

- Aristotle. *On Sense and the Sensible*. Kessinger, Whitefish, 2004.
- Bäck, Allan. *Aristotle's Theory of Abstraction*. Springer, New York, 2014.
- Barbaras, Renaud. *Le tournant de l'expérience. Recherches sur la philosophie de Merleau-Ponty*. J. Vrin, Paris, 1998.
- Bergson, Henri. *Materia y memoria*. Cactus, Buenos Aires, 2006.
- Brentano, Franz. *Aristoteles und seine Weltanschauung*. Meiner, Hamburg, 1977.
- Brentano, Franz. *Las razones del desaliento en la filosofía: seguido de El porvenir de la filosofía*. Encuentro, Madrid, 2011.
- Brentano, Franz. *Psychologie vom empirischen Standpunkte*. Duncker & Humblot, Leipzig, 1874.
- Brentano, Franz. *Psychology from an Empirical Standpoint*. Routledge, London, 1995.
- Burnyeat, Myles Fredric. "Is an Aristotelian Philosophy of Mind Still Credible"? in Martha C. Nussbaum & Amelie Oksenberg Rorty (eds.). *Essays on Aristotle's de Anima*. Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Cohen, S. Marc. "Hylomorphism and Functionalism" in Martha C. Nussbaum & Amelie Oksenberg Rorty (eds.). *Essays on Aristotle's de Anima*. Clarendon Press, Oxford, 1995.
- Descartes, René. *Meditaciones metafísicas*. Libresa, Buenos Aires, 1973.
- Fugali, Edoardo. "Toward the Rebirth of Aristotelian Psychology: Trendelenburg and Brentano" in Sara Heinämaa, Martina Reuter (Eds.). *Psychology and Philosophy: Inquiries into the Soul from Late Scholasticism to Contemporary Thought*, Springer, Dordrecht, 2008.
- Hoyos, Luis Eduardo. *El escepticismo y la filosofía trascendental: Estudios sobre el pensamiento alemán a fines del siglo XVIII*. Siglo del Hombre Ed. / Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2001.
- Locke, John. *An Essay Concerning Human Understanding* (Vol. 1). Dover, New York, 1959.
- Malherbe, Michel. *Trois essais sur le sensible*. Vrin, Paris, 1998.
- Polansky, Ronald. *Aristotle's De anima*. Cambridge University Press, New York, 2007.
- Ross, William David. *The Works of Aristotle*. Oxford University Press, Oxford, 1951.
- Sorabji, Richard. "Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense Perception" in A. Rorty, M. Nussbaum (Eds.). *Essays in Aristotele's De Anima*, Oxford University Press, Oxford, 1995.
- Stevens, Annick. «Comment Merleau-Ponty renouvelle-t-il l'ontologie de la perception héritée d'Aristote?». *Les Etudes philosophiques* (3) 2002, pp. 320-321.
- Tomás de Aquino. *Sentencia De anima*, lib. 2, Lect. 24 n. 3.
- Volpi, Franco. "Las dos almas de Franz Brentano. Acerca de la concepción brentaniana de la Psicología como ciencia" in Ángel Xolocotzi (Ed.). *Actualidad de Franz Brentano*. Cuadernos de Filosofía, N° 35 (Colección), Universidad Iberoamericana, México, D.F., 2006.

Artículo recibido en septiembre de 2014. Fue aprobado por el Consejo Editor en noviembre de 2014

## El sujeto comunitario de la espiritualidad y mística populares<sup>1</sup>

por Juan Carlos Scannone S.I.\*

### Resumen

El artículo trata del sujeto de la espiritualidad y mística populares, de las que habla el Papa Francisco en la exhortación *Evangelii Gaudium*, en cuanto se trata de un sujeto comunitario como tal; es decir, ni de una mera suma de individuos ni de un sujeto colectivo compacto o dialéctico. Un primer paso aborda cómo se llegó, desde la consideración de la religiosidad, a la de la espiritualidad y mística populares, pasando por la de la piedad popular. Luego se estudia la concepción del sujeto comunitario activo en la exhortación del actual Pontífice, iluminándola a partir de la teología trinitaria, en especial, la del Espíritu Santo como vínculo del Padre y del Hijo, y de la eclesiología correspondiente. Por último se trata de profundizar el asunto a partir de las reflexiones filosóficas de Bernard Lonergan, Paul Ricoeur y Jean-Luc Marion, que ayudan a entender la imagen papal del poliedro (no la hegeliana de la esfera) para comprender lo comunitario en cuanto tal, tanto del Pueblo de Dios como de los pueblos de la tierra, así como también la interculturalidad.

Palabras clave: sujeto comunitario, pueblo, religiosidad y mística popular

### The community subject of the popular spirituality and mysticism

#### Abstract

The article treats of the subject of the popular spirituality and mysticism, about that there speaks the Pope Francisco in the exhortation *Evangelii Gaudium*, in all that it is a question of a community subject as such; it is to say, neither of a mere sum of individuals nor of a collective compact or dialectical subject. The first step approaches how it came near, from the consideration of the religiousness, to that of the popular spirituality and mysticism, passing for that of the popular piety. Then there is studied the conception of the active community subject in the exhortation of the current Pontiff, illuminating from the trinitary theology, especially, that of the Holy Spirit as link of the Father and of the Son, and of the corresponding ecclesiology. Finally the matter is a question to deepen from the philosophical reflections of Bernard Lonergan, Paul Ricoeur y Jean-Luc Marion, which they help to understand the papal image of the polyhedron (not the Hegelian one of the sphere) to understand the community thing in such all that, so much of the People of God as of the peoples of the land, as well as also the interculturality.

Keywords: Community subject, people, religiousness and popular mysticism

<sup>1</sup> Presentamos el original castellano cuya traducción al italiano apareció en *La Civiltà Cattolica* del presente año.

\* Doctor en Filosofía (Universidad de Munich, Alemania - 1967). Asesor en la revista *Civiltà Cattolica* (Roma). [jscannone@hotmail.com](mailto:jscannone@hotmail.com)

## Introducción

Karl Rahner, aunque no conocía personalmente América Latina, tenía un fino olfato para los nuevos aportes teológicos y, por eso, editó sendos libros sobre dos de ellos provenientes de ese Continente: *Teología liberadora y Religión popular-Religión del pueblo*<sup>2</sup>. El primero abordaba la teología de la liberación. Con respecto al segundo tema, el Concilio Vaticano II no lo había tratado, sino que había surgido como tal a partir de la realidad latinoamericana y de la pastoral y reflexión post-conciliares, sobre todo en la Argentina. Hoy, el Papa Francisco -que lo conoce por experiencia- le ha dado especial relevancia en la exhortación *Evangelii gaudium* (EG), retomando el enfoque del documento de Aparecida (Brasil, 2006) -5ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño-, pues en esa exhortación trata -pero ahora en un nivel universal- de “espiritualidad” y “mística” populares.

En este trabajo se intenta responder, siguiendo el planteamiento de ambos documentos, a la pregunta sobre el *sujeto*: si, además del obvio sujeto personal de tal espiritualidad y mística, se puede hablar también de un sujeto *colectivo*, y cómo hay que entenderlo.

En primer lugar se expondrá cómo se llegó a plantear la cuestión. Luego se la iluminará a partir de la teología, recurriendo entonces en gran parte a lo expuesto o presupuesto por EG. Por último, para ahondar tal comprensión, se explicitarán elementos de una filosofía que expliquen algo el misterio, siguiendo asimismo las líneas propuestas por la exhortación papal.

### 1. De la religiosidad popular a la mística popular

Aunque la religiosidad popular se dio en América Latina desde la primera evangelización y el mestizaje cultural fundante, la teología no la había reflexionado hasta después del Vaticano II. Un papel clave en ese cambio lo tuvieron las reflexiones pastorales, teológicas e interdisciplinarias de la Comisión episcopal de pastoral -creada por el episcopado argentino después del Concilio-, liderada por los profesores de la Facultad de Teología de Buenos Aires, Lucio Gera y Rafael Tello<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Cfr. K. RAHNER (ed.), *Befreiende Theologie*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, Kohlhammer, 1977; id. (ed.), *Volksreligion-Religion des Volkes*, ibid., 1979.

<sup>3</sup> Cfr. los trabajos del autor: “Papa Francesco e la teologia del Popolo”, *La Civiltà Cattolica* 3930 (15 marzo 2014) 571-590 y *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990 (2. ed.: ibid., Docencia, 2012), así como: S. Politi, *Teología del pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana. 1967-1975*, Buenos Aires, Castañeda, 1992; M. González, *Reflexión teológica en Argentina (1962-2010). Aportes para un mapeo de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Bs. Aires, Docencia, 2010.

Más tarde, aparentemente fueron obispos latinoamericanos -inspirados por esa naciente “teología del pueblo”- quienes llevaron el tema al Sínodo sobre la Evangelización (1974). Fue luego asumido por Pablo VI en su exhortación postsinodal *Evangelii Nuntiandi* n° 48. Ésta da un paso importante en su descripción pastoral, denominándola no tanto religiosidad popular o religión del pueblo, sino “piedad popular”.

Puebla (Tercera Conferencia general del Episcopado Latinoamericano, 1979), que aplica la exhortación papal a América Latina, reconoce el catolicismo popular latinoamericano como “encarnación del Evangelio” en la cultura. Uno de los redactores principales de la sección “Evangelización de la cultura” fue el ya mencionado Gera, y de la dedicada a “Religiosidad popular”, el padre schönstattiano chileno Joaquín Alliende, que adhería en ese punto a la que él había denominado “escuela argentina de pastoral popular”<sup>4</sup>.

La Cuarta conferencia (Santo Domingo, 1992), ya habla expresamente de “inculturación”, y prosigue los pasos anteriores. Pero es Aparecida (2006), la que explicita un nuevo carácter de la piedad popular, cuando varias veces habla de “espiritualidad popular”, y una, de “mística popular”<sup>5</sup>. Pues, mientras tanto, el considerado “padre” de la teología de la liberación, el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez (actualmente O.P.) había escrito -entre otros- valiosas páginas sobre la espiritualidad popular, y el jesuita argentino Jorge Seibold, filósofo, pastor y pastoralista, había forjado el concepto de “mística popular”<sup>6</sup>. Éste fue usado en Aparecida por obispos argentinos, y quedó luego asumido en el documento, cuyo comité de redacción fue presidido por el Cardenal Bergoglio. Así se dio todo un camino de revalorización pastoral y teológica de la religiosidad popular, hasta que el magisterio universal la considera -en EG- “lugar teológico” y le da un papel clave con respecto a la nueva evangelización<sup>7</sup>.

### 2. La cuestión del sujeto: personal y comunitario

En la obra citada, Gutiérrez subraya que esa espiritualidad corresponde al “caminar de todo un pueblo” -no sólo de individuos-, como en los casos de Israel en el desierto, y de la Iglesia primitiva, según el libro de los Hechos<sup>8</sup>. Así es como aplica a nuestro caso lo afirmado por Juan Pablo II en *Dives in misericordia*

<sup>4</sup> En el Documento de Puebla, ver especialmente esas dos secciones. También cfr. J. ALLIENDE, “Diez tesis sobre pastoral popular”, en: *Religiosidad popular*, Salamanca, Sigüeme, 1976, p. 119.

<sup>5</sup> Cfr. Documento de Aparecida n° 262-263.

<sup>6</sup> Cfr. respectivamente: G. GUTIÉRREZ, “Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo”, Lima, CEP, 1983; y J.R. SEIBOLD, “Mística popular”, México, Buena Prensa, 2006.

<sup>7</sup> Cfr. EG 126.

<sup>8</sup> Cfr. op. cit., p. 101.

dia n° 4, sobre la experiencia del pueblo judío, tanto “social y comunitaria como también individual e interior”. Asimismo los escritos inéditos del arriba mencionado Rafael Tello, que últimamente han comenzado a publicarse, tratan de los actos y del hábito de las virtudes teologales, en especial, de la fe, vividos no sólo personal, sino también comunitariamente, al exponer, por ejemplo, sobre “el cristianismo popular según las virtudes teologales” (1996)<sup>9</sup>. Se plantea, entonces, cómo comprender esa vivencia teologal en cuanto colectiva, tanto teológica como filosóficamente.

Seibold se ha playado muchas veces sobre “mística popular”, apuntando a fenómenos y eventos no infrecuentes en la piedad popular latinoamericana. Con todo, cuando se pone a explicar el momento místico, vuelve a recurrir, con razón, a las experiencias de Santa Teresa o San Juan de la Cruz, pero, por consiguiente, sin tener en cuenta lo comunitario en cuanto tal. Piero Coda, en exposiciones no relacionadas con la piedad popular, compara y contrapone la mística del santo carmelita con la contemporánea de Chiara Lubich, abriendo nuevas pistas de reflexión<sup>10</sup>. Para ésta se da una cuarta noche oscura, la cultural -por lo tanto, vivida socialmente-, la celda juanina es el otro -y no la de un convento-, y la figura de “Jesús en medio” ayuda a comprender la comunidad eclesial y la de los focolares como comunidades en cuanto tales. Todos esos elementos podrán ayudarnos para iluminar los planteamientos del Papa Francisco cuando trata de la mística popular no como individual sino como comunitaria, sin dejar de ser personalísima.

### 3. Espiritualidad y mística populares en EG

Para el Papa Francisco, la Iglesia es un misterio, que tiene sus raíces en la misma Trinidad -como ya lo decía el Vaticano II en los primeros párrafos de *Lumen Gentium*, constitución dogmática sobre la Iglesia, y de *Ad Gentes*, sobre las misiones-, pero ese misterio se concretiza en la historia, en el Pueblo fiel de Dios, peregrino y evangelizador, que trasciende sus aspectos institucionales<sup>11</sup>.

Por ello el Papa frecuentemente entrelaza pneumatología trinitaria y eclesiología, es decir, por un lado, la iniciativa divina con la acción protagónica del Espíritu Santo y, por otro, su acción en el Pueblo de Dios como sujeto colectivo; por ejemplo, cuando nos pide permanecer “en la escucha del Espíritu, que nos ayuda a reconocer *comunitariamente* los signos de los tiempos”<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Ver: E.C. BIANCHI, *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe de los pobres de América Latina según Rafael Tello*, Buenos Aires, Ágape, 2012, en especial, cap. 3.

<sup>10</sup> Ver P. CODA, “Trinidad y antropología. Notas introductorias sobre el significado y el método”, en el volumen *En diálogo por una antropología trinitaria para nuestros pueblos*, que el CELAM publicará próximamente.

<sup>11</sup> Cfr. EG 111.

<sup>12</sup> Cfr. EG 14, el subrayado es del autor.

Asimismo ambos aspectos se dan, con la prioridad del pneumatológico, cuando trata de la evangelización de las culturas y su plasmación en piedad popular, ante todo la de los pobres. Así es como, refiriéndose al “sustrato cristiano de algunos pueblos -sobre todo occidentales”, y a que “allí encontramos, especialmente, entre los más necesitados, una reserva moral que guarda valores de auténtico humanismo cristiano”, lo atribuye, a “lo que sembr[a] el Espíritu Santo” y al bautismo que la mayoría de la población recibió. Por consiguiente, “allí hay que reconocer mucho más que unas ‘semillas del Verbo’<sup>13</sup>, es decir, contemplar sus frutos<sup>14</sup>.”

Pero no se trata de cada individuo tomado aisladamente y sumado a los otros, sino del pueblo como pueblo, considerado comunitariamente, en cuanto sujeto colectivo de cultura; porque -como lo constata el Papa- una cultura evangelizada tiene muchos más recursos que una mera suma de creyentes frente a los embates del secularismo actual y “posee una sabiduría peculiar”<sup>15</sup>.

A esa sabiduría popular se la puede interpretar como inconfusa e indivisiblemente teologal y humana. Pues es, al mismo tiempo, operada comunitariamente por el Espíritu como fruto de la inculturación del Evangelio en un pueblo, y surge naturalmente de éste, en cuya sabiduría humana se encarna la sabiduría teologal. Pues la gracia no sólo supone la naturaleza, sino la cultura, y toma carne en ésta<sup>16</sup>. Notemos que el sujeto de una cultura no es sólo cada individuo tomado por separado, sino que, ante todo, se trata del “estilo de vida de un pueblo”<sup>17</sup>.

Y, como algo obviamente conectado con la sabiduría y las culturas populares, el Papa hace referencia explícita a nuestro tema después de reconocer que las últimas no pocas veces adolecen de deficiencias: “Pero es precisamente la piedad popular el mejor punto de partida para sanarlas y liberarlas”<sup>18</sup>. Está suponiendo que el sujeto de dicha piedad es colectivo, a saber: el Pueblo fiel inculturado, es decir, encarnado en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia<sup>19</sup>. Se encarna gracias a la acción gratuita del Espíritu en todos y cada uno, según la analogía con la encarnación del Verbo.

Con todo Francisco distingue claramente dicha piedad, del cristianismo de devociones, individualista y sentimental. Los criterios para distinguirlos se relacionan con lo comunitario, ya que son: la preocupación por la promoción social y por la formación de los fieles<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Cfr. EG 68,

<sup>14</sup> Cfr. EG 126.

<sup>15</sup> Cfr. EG 68.

<sup>16</sup> Cfr. EG 115.

<sup>17</sup> Cfr. Concilio Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et Spes* n° 53, párrafo c.

<sup>18</sup> Cfr. EG 69.

<sup>19</sup> Cfr. EG 115.

<sup>20</sup> Cfr. EG 70.

Pues Dios ha elegido convocarlos [a los seres humanos] como pueblo y no como seres aislados. Nadie se salva solo, esto es, ni como individuo aislado ni por sus propias fuerzas. Dios nos atrae teniendo en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que supone la vida de una comunidad humana. (EG 113)

La humanidad no es una suma de individuos cada uno por su lado, sino que está conformada históricamente por diversos pueblos<sup>21</sup>, en interrelación recíproca, cada uno sujeto de su cultura; y Dios convoca a todos los que pertenecen a esos pueblos, para conformar su Pueblo fiel, que es la Iglesia. Por eso “la noción de cultura es una valiosa herramienta para entender las diversas expresiones de la vida cristiana que se dan en el Pueblo de Dios”<sup>22</sup>. Tiene, por tanto, una función eclesiológica y pastoral, además de sociológica o etnológica. Pues sirve para reflexionar e ir llevando a la práctica “el rostro multiforme” de la Iglesia, obra del único Espíritu del Padre y del Hijo encarnado.

Cuando una comunidad acoge el anuncio de la salvación, el Espíritu Santo fecunda su cultura con la fuerza transformadora del Evangelio. De modo que, como podemos ver en la historia de la Iglesia, el cristianismo no tiene un único modo cultural, sino que “permaneciendo plenamente uno mismo...llevará consigo también el rostro de tantas culturas y de tantos pueblos en que ha sido acogido y arraigado” (*Novo Millennio ineunte* 40). En los distintos pueblos, que experimentan el don de Dios según su propia cultura, la Iglesia expresa su genuina catolicidad y muestra “la belleza de este rostro pluriforme” (ib.). En las manifestaciones de un pueblo evangelizado, el Espíritu Santo embellece a la Iglesia, mostrándole nuevos aspectos de la Revelación y regalándole un nuevo rostro. (EG 116)

Notemos que se trata de belleza que atrae, pero también de verdad que reluce, porque de esa manera se descubren elementos todavía no explicitados de la misma Revelación, es decir, otra faceta del Rostro de Cristo, a la luz de su Espíritu que sigue “encarnándolo” en la humanidad.

Como ya se dijo, las últimas raíces de esa pluralidad en la unidad (de comunión) de un mismo sujeto comunitario -de un nosotros-Pueblo de Dios-, están en la misma Trinidad, pues el Papa Francisco agrega:

Bien entendida, la diversidad cultural no amenaza la unidad de la Iglesia. Es el Espíritu Santo, enviado por el Padre y el Hijo, quien transforma nuestros corazones y nos hace capaces de entrar en la comunión perfecta de la Santísima Trinidad, donde todo encuentra su unidad. Él construye la comunión y

<sup>21</sup> Esa concepción es propia del teólogo jesuita Suárez, de la escuela de Salamanca, y fue retomada por la actual teología del pueblo; ver el trabajo del autor: “Lo social y lo político según Francisco Suárez”, *Stromata* 54 (1998) 85-118.

<sup>22</sup> Cfr. EG 115.

la armonía del Pueblo de Dios. 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 nunca es uniformidad sino multiforme armonía que atrae. La evangelización reconoce gozosamente estas múltiples riquezas que el Espíritu engendra en la Iglesia. (EG 117)

Pero no sólo la pneumatología y la teología trinitaria iluminan esa eclesiología del Pueblo de Dios -sujeto comunitario de la convocación divina y de la evangelización- en y desde los pueblos de la tierra (sujetos comunitarios de cultura), sino que también recibe la luz de la cristología, como ya aparecía en la analogía de la inculturación y en la mención de semillas y frutos del Verbo. Pues, siguiendo el hilo del mismo pensamiento, el Papa Francisco añade: “No haría justicia a la lógica de la encarnación pensar en un cristianismo monocultural y monocorde”<sup>23</sup>.

Unos párrafos más adelante Francisco va a hacer mención explícita de “sujetos colectivos activos”<sup>24</sup>, refiriéndose a los pueblos e implícitamente al Pueblo fiel -en cuanto todo él anuncia comunitariamente el Evangelio-, y a su piedad popular. Pues

podemos pensar que los distintos pueblos en los que ha sido inculturado el Evangelio son sujetos colectivos activos, agentes de la evangelización. Esto es así porque cada pueblo es el creador de su cultura y el protagonista de su historia. (...) Cuando en un pueblo se ha inculturado el Evangelio, en su proceso de transmisión cultural también transmite la fe de maneras siempre nuevas; de aquí la importancia de la evangelización entendida como inculturación. (...) Puede decirse que “el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo”. (EG 122)

La reflexión sobre la evangelización de la cultura de un pueblo y sobre la inculturación del Evangelio en ella<sup>25</sup>, desembocan naturalmente en la mención de su religiosidad evangelizada y evangelizadora, propia del Pueblo del Señor, entendido asimismo como sujeto y agente comunitario, bajo la conducción del Espíritu. Por consiguiente, prosigue diciendo:

Aquí toma importancia la piedad popular, verdadera expresión de la acción misionera espontánea del Pueblo de Dios. Se trata de una realidad en permanente desarrollo, donde el Espíritu Santo es el protagonista principal. (EG 122)

<sup>23</sup> Cfr. EG 117.

<sup>24</sup> Cfr. EG 122. En EG 30 el Papa dice que la Iglesia particular “es el sujeto primario de la evangelización”.

<sup>25</sup> Cuando el P. Jorge Mario Bergoglio era Rector de las Facultades de Filosofía y Teología de San Miguel (Argentina) organizó un Congreso Internacional de Teología sobre esos dos temas (1985), cuyas actas fueron publicadas en *Stromata* 61 (1985) n° 3-4; allí ver su Discurso inaugural sobre el tema del Congreso, en pp. 161-165.

El Papa entrelaza, bajo la operación protagónica de la tercera persona de la Trinidad, por un lado, la acción de los pueblos del mundo evangelizados, y por otro, la del Pueblo de Dios encarnado en ellos, porque reconoce que éste último es “*laòs ex éthnôn*”<sup>26</sup>, es decir, “Pueblo conformado a partir de pueblos”, sin confundir el uno y los otros, pero tampoco sin separarlos, si los últimos están evangelizados en sus respectivas culturas. Por ello inmediatamente agrega: “En la piedad popular [comentario del autor: propia del Pueblo de Dios como comunitario] puede percibirse el modo en que la fe recibida se encarnó en una cultura [de un pueblo determinado de la tierra, como sujeto colectivo] y se sigue transmitiendo”<sup>27</sup>. Más adelante consideraré cómo el Papa plantea el problema actual de las sociedades multiculturales, cuando aborda la temática de la ciudad pluricultural.

Los párrafos siguientes están dedicados a dicha piedad y aluden a su revalorización por Pablo VI y Benedicto XVI. Y, citando la última Conferencia del Episcopado Latinoamericano, utilizan las denominaciones que dan título a este artículo:

En el *Documento de Aparecida* se describen las riquezas que el Espíritu Santo despliega en la piedad popular con su iniciativa gratuita (...); los obispos la llaman también “espiritualidad popular” o “mística popular” (Documento de Aparecida 262). Se trata de una verdadera “espiritualidad encarnada en la cultura de los sencillos” (ib. 263). (EG 124)

Y, sin mencionarlo expresamente, recoge consideraciones de Enrique Ciro Bianchi cuando éste comenta la teología de Rafael Tello sobre “el cristianismo popular según las virtudes teologales”, donde éste emplea las categorías tomistas para pensar la fe<sup>28</sup>.

Además, el Papa se refiere a la mediación simbólica y a las peregrinaciones, ambos fenómenos propios de la cultura popular en cuanto es propia de un sujeto colectivo. Pues, por un lado, afirma que dicha espiritualidad descubre y expresa los contenidos por la vía simbólica, no usando la razón teórica, y que en el acto de fe acentúa más el *credere in Deum* (creer en Dios confiando en Él y amándolo) que el *credere Deum* (creer lo que Dios reveló acerca de sí); por otro lado valoriza “el caminar juntos hacia los santuarios” como gesto creyente y evangelizador<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Ver cómo Carlos GALLI comenta esa expresión bíblica en la parte especulativa de su tesis doctoral (todavía no publicada en su totalidad), cuyo director fue Lucio Gera: *El Pueblo de Dios y los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual* (1993). En el Nuevo Testamento se usa la palabra griega *laòs* cuando se habla del Pueblo de Dios, y la expresión *éthnon*, para referirse a los pueblos-nación.

<sup>27</sup> Cfr. EG 123.

<sup>28</sup> Cfr. op. cit., cap. 5, sección 6, donde cita la *Summa Theologica*, II-II, q. 2, a. 2.

<sup>29</sup> Cfr. EG 124.

Y, como ya lo había hecho, vuelve a recurrir al conocimiento por connaturalidad (según lo teoriza Santo Tomás) para explicar su pensamiento. Eso muestra que es una clave importante para captarlo a éste. Claro que aquí no se trata -como antes- del sujeto comunitario popular<sup>30</sup>, sino de la otra cara de la moneda, es decir, la del pastor con respecto a éste, quien conoce “desde la connaturalidad afectiva que da el amor” que esa piedad, especialmente en los más pobres, es manifestación de vida teologal y, por eso, don del Espíritu Santo<sup>31</sup>. Por lo tanto,

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)

Esta afirmación corona y, por ahora, hace culminar lo dicho anteriormente por el magisterio de los últimos Papas y por el episcopal latinoamericano sobre el tema que tratamos.

Aun más, pareciera que la “mística popular” está en el corazón del Papa Francisco, porque más adelante vuelve a aludir a ella en el momento menos pensado, cuando aplica a la “totalidad o integridad del Evangelio” el principio “el todo es más que la parte y también es más que la suma de ellas”<sup>32</sup>, en la línea del texto ya citado acerca de que una cultura evangelizada es más y tiene más resistencia que la mera suma de los creyentes<sup>33</sup>. Pues completa esas consideraciones expresando:

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. (...) El Evangelio tiene un criterio de totalidad que le es inherente: no termina de ser Buena Noticia hasta que no es anunciado a todos, hasta que no fecunda y sana todas las dimensiones del hombre, y hasta que no integra a todos los hombres en la mesa del Reino. El todo es superior a la parte. (EG 237)

De ese texto tan rico, consideraremos ahora sólo lo referente a dicha mística, pues no comprende solamente los momentos de oración común o de celebraciones y fiestas comunitarias, sino *toda* la vida cristiana trasfigurada completamente por el Espíritu, que opera tanto personal como comunitariamente en todas las dimensiones humanas. Opera comunitariamente a través de su acción al mismo tiempo personal e interpersonal en y desde Cristo Cabeza. De ahí que los cinco sustantivos elegidos por el Papa para su descripción: oración, fraternidad, justicia, lucha y fiesta, todos y cada uno de ellos, han de ser interpretados en ambas claves, la de la comunidad y la de cada singular en su interacción y su

<sup>30</sup> Cfr. EG 119.

<sup>31</sup> Cfr. EG 125.

<sup>32</sup> Ver, respectivamente: EG 237 y 235.

<sup>33</sup> Cfr. EG 68.

recepción mutuas, al acoger todos activamente la iniciativa del Espíritu, protagonista principal de la evangelización. Aquí tampoco se aplica la figura de la esfera, sino la del poliedro<sup>34</sup>.

#### 4. ¿Cómo comprender el sujeto comunitario de la espiritualidad popular?

Cuando Pablo VI habla de la evangelización de las culturas, se refiere también a la “conciencia colectiva”<sup>35</sup>. Y, siguiendo la misma línea, el Papa Bergoglio aborda tanto al Pueblo fiel de Dios como a los pueblos como “sujetos colectivos activos”<sup>36</sup>, lo que a la luz de la teología es indudable. Pero, cuando, en ese contexto, se habla de “conciencia”, “sujeto”, “agente”, “evangelizador”, etc., ¿qué nos dice una reflexión filosófica? ¿no se trata acaso de *meras* metáforas? ¿hay en el uso individual y colectivo de esos sustantivos, una verdadera analogía *intrínseca*, o se está cayendo en cierta equivocidad?

Para dilucidarlo, haré primero referencia a la interpretación de Gerard Whelan acerca de cómo Bernard Lonergan piensa el sujeto plural de una cultura común, aplicándola a nuestro problema. Luego comentaré el rechazo de Paul Ricoeur al “plus” de espíritu hegeliano para pensar el “nosotros” como sujeto comunitario, aceptando su crítica de Hegel. Eso dará ocasión no sólo para ahondar en la ya mencionada analogía del poliedro -opuesta al modelo circular hegeliano-, sino también para responder a la cuestión acerca de las sociedades multi-culturales, si también a ellas se aplica o no esa figura.

#### 5. El sujeto comunitario e histórico de la cultura según Lonergan

En su estudio, todavía inédito, sobre “Pope Francis, Bernard Lonergan, and contextual theology”, Gerard Whelan explica la comunitariedad del sujeto de una cultura según Lonergan, en base a las cuatro operaciones trascendentales expuestas por éste, a saber: experiencia, *insight*, juicio y decisión. Pues una experiencia común lleva a comprensiones (*insights*) comunes, éstas, a juicios de realidad y de valor compartidos y, finalmente, éstos a opciones comunes, de manera que se logra un “sentido común” propio de una sociedad determinada<sup>37</sup>. Pienso que es una buena base para plantear nuestra cuestión, aunque quizás todavía haya que dar un nuevo paso de lo común a lo comunitario, siguiendo al mismo Lonergan

<sup>34</sup> Cfr. EG 236.

<sup>35</sup> Cfr. Pablo VI, exhortación postsinodal *Evangelii Nuntiandi* 18.

<sup>36</sup> Cfr. EG 122.

<sup>37</sup> WHELAN remite a la teología lonerganiana de la historia expuesta en los caps. 7 y 20 de: B.J.F. Lonergan, *Insight. A Study on Human Understanding*, London-New York-Toronto, Longmans, Green and co., 1957.

El Papa explica que la espiritualidad popular se expresa sobre todo en símbolos<sup>38</sup>. Pues bien, si lo dicho lo aplicamos a símbolos compartidos, sobre todo religiosos, pero también nacionales, políticos o deportivos, etc., y a los estados de ánimo afectivos que ellos provocan, por ejemplo, la veneración de una misma imagen de Cristo o de la Virgen, la participación en una peregrinación o procesión, la celebración de una fiesta popular, parece que no sólo se trata de un fenómeno común, sino también comunitario, de manera que las personas no sólo lo comparten como individuos sino también en cuanto comunidad interpersonal, según una cultura común, es decir, un mismo “mundo del significado y del valor” (Lonergan), recibido de las generaciones anteriores<sup>39</sup>, aunque puede ser creativamente modificado por ellos mismos.

El apartado siguiente del presente trabajo, basándose en lo presentado hasta ahora, intentará dar un nuevo paso, a saber, comprender el “nosotros” comunitario en cuanto tal, evitando dos escollos contrapuestos: el *individualismo* que se queda en la mera suma de particulares, y el *colectivismo*, que los diluye a éstos en un sujeto colectivo pensado como totalidad uniforme, sea o no dialéctica.

#### 6. El rechazo ricoeuriano al “plus” de espíritu y la comunión pluriforme en el Espíritu

Para responder al tema filosófico del otro y del nosotros, Paul Ricoeur prefiere a Husserl -y su analogía del *alter ego* (otro yo) a partir del propio yo-, al mutuo reconocimiento hegeliano<sup>40</sup>. Pues le teme a la instrumentalización populista -y no pocas veces totalitaria- de ese “plus”, cuando Hegel se refiere, por ejemplo, al “espíritu del pueblo” o resuelve en totalización dialéctica la relación del yo, el otro y el nosotros. Pues bien, el filósofo francés tiene razón en rechazar tanto la funcionalización del yo y del otro a meros momentos de la totalidad del nosotros, como el “espíritu” entendido dialécticamente a la manera hegeliana. Pues Hegel lo piensa a éste a partir del *noús*<sup>41</sup> griego interpretado como la relación cognoscitiva y dialéctica sujeto-objeto.

Pero, para el Papa Francisco no se trata de éstas, sino de la interrelación de amor y del *Pneuma* cristiano. Éste, como vínculo de amor entre el Padre y el Hijo<sup>42</sup> respeta y garantiza, en la identidad de un único Dios, las distinciones interpersonales entre ambos y de ambos con el mismo Espíritu. Por consiguiente, éste, en la comunión del Pueblo de Dios, refuerza la personalidad de cada uno

<sup>38</sup> Cfr. EG 124.

<sup>39</sup> Cfr. EG 122.

<sup>40</sup> Cfr. P. Ricoeur, “La raison pratique”, en: Th. Geraets (ed.), *Rationality Today – La rationalité aujourd’hui*, Ottawa, 1979, pp. 238 ss.

<sup>41</sup> Las palabras griegas “*voús*” y “*pnéuma*” se traducen por “espíritu”, pero con los dos significados diversos que, respectivamente, se indican en el texto.

<sup>42</sup> Cfr. EG 117.

de sus miembros, en su interrelación mutua, pero como irreductible a cada otro y a un “nosotros” concebido como totalidad dialéctica. Por eso, cuando la exhortación se refiere a la piedad popular, recalca que es relacional y se refiere a rostros personales y no a fuerzas anónimas<sup>43</sup>. La analogía no es tampoco con la relación cognitiva y dialéctica sujeto-objeto, sino con la interrelación ética (o mejor, más que ética) de comunión en la distinción, propia de Dios que es Amor y de las personas como relaciones. Por ello, su realidad no se representa en las figuras hegelianas del círculo o la espiral:

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 la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. (EG 236)

Aparece claro que, en ese texto, Francisco está pensando tanto en el Pueblo de Dios como en los pueblos-nación -en el cual y en los cuales los pobres ocupan un lugar especial-, y en que la contribución original de ninguno debe ser dejada de lado-, porque prosigue diciendo:

Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades. Aun las personas que puedan ser cuestionadas por sus errores, tienen algo que aportar, que no debe perderse. (ib.)

En contraposición tanto con Hegel como con Husserl, puede ayudar, para explicar mejor la comprensión del Papa, lo que dice Jean-Luc Marion sobre el mutuo reconocimiento (de amor) y el tercero, recurriendo nada menos que a la doctrina trinitaria de Ricardo de San Víctor, en la que el tercero es el Espíritu como *codilectus* (co-amado)<sup>44</sup>. Pues el “nosotros” está así entendido, no como totalidad compacta o dialéctica, sino gracias a la interrelación ética (que ya se da en el lenguaje) entre el “yo”, el “tú” y el “él” (“ella”) en cuanto diferentes e irreductibles entre sí, concebidos en unidad plural y comunión, que no los reduce a meros momentos de una totalidad, pero tampoco los suma como mera adición de individuos de suyo no interrelacionados. Tengamos en cuenta, además, que para Marion el tercero es, en la pareja varón-mujer, el hijo (o, al menos, su posibilidad)<sup>45</sup>, y que Gaston Fessard basa su concepción de “pueblo” en la fra-

<sup>43</sup> Cfr. EG 90.

<sup>44</sup> Cfr. J.-L. MARION, “El tercero o el relevo del dual”, *Stromata* 62 (2006) 93-120; ver también mis artículos: “La comunión del nosotros y el tercero. Comentario a la conferencia de Jean-Luc-Marion”, *ibid.*, 121-128, y “El reconocimiento mutuo y el tercero”, *Stromata* 64 (2008) 207-218.

<sup>45</sup> Cfr. J.-L. MARION, *Le phénomène érotique. Six méditations*, Paris, Grasset, 2003.

ternidad de los diferentes hijos e hijas, considerados como terceros<sup>46</sup>. También aquí la fenomenología *avant la lettre* de Ricardo de San Víctor ilumina lo dicho en las partes anteriores de este trabajo sobre los pueblos (y el Pueblo de Dios), así como, por otro lado, la experiencia del nosotros fraterno, de “una fraternidad mística, contemplativa”<sup>47</sup> y de “ser pueblo” y “pertenecer a un pueblo”<sup>48</sup> puede hacer comprender mejor el misterio trinitario y, en éste, el rol del Espíritu.

En un encuentro celebrado en París, en 1981<sup>49</sup>, Lévinas rechazó el nosotros-pueblo, porque lo consideraba como “unos *con* otros marchando juntos”, según una consideración exclusiva del “ser-con” (*Mitsein*) heideggeriano, al cual él contraponía el “cara a cara” o “frente a” (*coram*) de la alteridad ética del otro, según él la concibe. Tanto Carlos Cullen como el autor del presente artículo le respondieron que el nosotros no es ni un yo colectivo ni una suma de yoes individuales, sino que está configurado por “yo, tú, él (ella)” en sus interrelaciones éticas que los hace formar comunidad, en la cual las personas que la conforman son irreductibles. Por lo tanto, para comprender el nosotros es necesario pensar las relaciones interpersonales no sólo según la preposición “con” -unos con otros-, sino también según el “*coram*” (de frente a [cada otro]) y aun el “entre” (de lo *interpersonal* y, en el caso de la Iglesia, de “Jesús en medio”) y el “desde”, porque cada uno recibe lengua y cultura de los otros.

El recurso de Marion a la teología trinitaria ricardiana vino luego a confirmar varias de esas intuiciones y nos ayuda ahora a comprender mejor el pensamiento de Francisco sobre el Pueblo de Dios y los pueblos del mundo, el “sujeto colectivo activo”<sup>50</sup> de espiritualidad y mística populares, y el uso original que hace Bergoglio del modelo del poliedro.

## 7. La sociedad multicultural y la figura del poliedro

El Papa conoce por propia experiencia pastoral sociedades pluriculturales como la de Buenos Aires. Por eso reconoce que “no hay que olvidar que la ciudad es un ámbito multicultural”<sup>51</sup>. Lo que dice de ésta puede también aplicarse a toda sociedad con pluralidad cultural, sea o no urbana, a saber:

En las grandes urbes puede observarse un entramado en el que grupos humanos comparten las mismas formas de soñar la vida y similares imaginarios y se constituyen en nuevos sectores humanos, en territorios cultura-

<sup>46</sup> Cfr. G. FESSARD, “Le mystère de la société. Recherche sur le sens de l’histoire”, *Recherches de Science Religieuse* 35 (1948) 5-54, 161-225.

<sup>47</sup> Cfr. EG 92.

<sup>48</sup> Cfr. EG 270.

<sup>49</sup> Cfr. J.C. SCANNONE (ed.), *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo internacional en torno de una interpretación latinoamericana*, Buenos Aires, Guadalupe, 1984.

<sup>50</sup> Cfr. EG 122.

<sup>51</sup> Cfr. EG 74.

les, en ciudades invisibles. Varias formas culturales conviven de hecho, pero ejercen muchas veces prácticas de segregación y de violencia. La Iglesia está llamada a ser servidora de un difícil diálogo. (EG 74)

Pues, así como en cada gran urbe se entrecruzan varias “ciudades invisibles” distintas, con sus respectivos imaginarios culturales, así también en la sociedad globalizada de hoy se da tanto la “cultura del encuentro” -que debe ser fomentada por la Iglesia-, y aun el “mestizaje cultural” de imaginarios en una auténtica interculturalidad<sup>52</sup>, como también la discriminación cultural.

El Pueblo fiel de Dios puede así perfeccionar su “rostro multiforme” no sólo con las riquezas de naciones o etapas históricas diversas, sino también con las de las distintas “ciudades invisibles” en un mismo espacio sociocultural, como es el de la ciudad. El fecundo encuentro entre ellas y sus respectivos imaginarios puede ser ilustrado con la imagen del poliedro.

Esta figura geométrica y la valoración de lo mejor de cada singular dentro de ella, se aplican entonces tanto al Pueblo de Dios pluricultural, como a los pueblos en los que acontece el entrecruce de culturas, y a la relación entre éstos, ya que siempre es posible buscar una genuina interculturalidad justa, simétrica y solidaria<sup>53</sup>. Cuando el Papa rechaza el modelo de la esfera y escoge el del poliedro, concluye el párrafo constatando:

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. (EG 236)

Y, prolongando su pensamiento, se podría añadir: es el Pueblo fiel, cuyo rostro cultural es multiforme en la comunión de los diferentes, porque está guiado por el Espíritu, vínculo de amor entre el Padre y el Hijo.

Artículo recibido en agosto de 2014. Aprobado por el Consejo Editor en octubre de 2014.

<sup>52</sup> Sobre el “mestizaje racial y cultural” latinoamericano originario cf. Documento de Puebla n° 408; acerca del actual “mestizaje de imaginarios culturales”, ver mi trabajo: “Algunos caracteres socio-culturales de la situación latinoamericana actual como desafío para la teología”, en: C. AVENATTI DE PALUMBO (coord.), *Miradas desde el Bicentenario. Imágenes, figuras y poéticas*, Buenos Aires, Educa, 2011.

<sup>53</sup> Ver mi artículo: “Fundamentación de una universalidad justa y solidaria a partir de la filosofía cristiana latinoamericana”, *Stromata* 69 (2013), 233-246, que presenté en el 10° Congreso Internacional de Filosofía Intercultural, Universidad de Viena, 5-11 de mayo, 2013.

## Movimientos populares y educación. Reflexiones sobre las imbricaciones entre política y pedagogía<sup>1</sup>

por María Mercedes Palumbo<sup>2</sup>

### Resumen

La literatura académica sobre movimientos populares se caracterizó por la ausencia del estudio de su dimensión pedagógica en vistas a privilegiar su impronta política, económica y/o sociológica. El presente trabajo pretende adentrarse en la complejidad de las propuestas y prácticas político-pedagógicas en movimientos populares con un doble objetivo: por un lado, generar un proceso de visibilización de las mismas y de presentación de las formas alternativas a lo escolar gestadas en estas experiencias; por otro lado, repensar las imbricaciones entre pedagogía y política en tanto la construcción de un dispositivo pedagógico de formación retroalimenta el actuar y el pensar la política en el contexto de las prácticas políticas del movimiento; y, a su vez, dichas prácticas políticas condicionan las modalidades, los contenidos y las características admitidas en el espacio formativo.

Palabras claves: movimientos populares, formación política, política, pedagogía, Latinoamérica.

## Movimientos populares y educación. Reflexiones sobre las imbricaciones entre política y pedagogía

### Abstract

The academic studies about popular movements were characterized by the absence of studies about their pedagogical dimension in order to focus on their political, economic and/or sociological perspectives. The present article intends to explore the complexity of political-pedagogical proposals and practices within popular movements with a double objective: on the one hand, to generate a process of visibility of these proposals and presentation of alternative forms to the school system format generated in these experiences; on the other hand, to rethink the imbrications between pedagogy and politics as the construction of a pedagogical device is in relation with certain way of performing and thinking politics in the global context of popular movements; and, in turn, political practices within movements have influence on the patterns, contents and features allowed in that pedagogical device.

Keywords: popular movements, political education, politics, pedagogy, Latin America.

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de la Tesis “Las prácticas político-pedagógicas de los movimientos populares urbanos. El caso del Movimiento Popular La Dignidad en la Ciudad Autónoma de Buenos Aires (2012-2013)”, defendida y aprobada en agosto de 2014 en el marco de la Maestría en Educación. Pedagogías Críticas y Problemáticas Socioeducativas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

<sup>2</sup> Doctoranda en Educación, UBA. Magíster en Educación. Pedagogías Críticas y Problemáticas Socioeducativas, UBA. Licenciada en Ciencia Política, UBA. Becaria doctoral del CONICET. Docente de Teoría Política Contemporánea, UBA. mer.palumbo@gmail.com