



**LA DIMENSIÓN ECOLÓGICA DE LA PIEDAD POPULAR.
INDICIOS TEOLÓGICO-ESPECULATIVOS A PARTIR DE LA PROPUESTA DE UNA
ECOLOGÍA INTEGRAL DEL MAGISTERIO DE FRANCISCO**

**THE ECOLOGICAL DIMENSION OF POPULAR PIETY.
THEOLOGICAL-SPECULATIVE INDICATIONS FROM THE PROPOSAL OF AN INTEGRAL
ECOLOGY OF THE MAGISTERIUM OF FRANCIS**

Franco Nicolás Rojas Contreras¹

Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Chile
<https://orcid.org/0000-0002-9271-8954>

Recibido: 12.07.2023

Aceptado: 10.09.2023

<https://doi.org/10.21703/2735-634520232522046>

Resumen

La presente investigación busca indagar el vínculo íntimo de la piedad popular y la dimensión ecológica, a partir de la propuesta de una ecología integral basada en el magisterio de Francisco. La hipótesis es que dicha propuesta ha de potenciar y renovar la dimensión ecológica de la piedad popular, en vistas a los desafíos de la crisis socioambiental. El análisis de la presente investigación prescinde de un abordaje empírico, estético y/o sociológico del fenómeno de la piedad popular. Más bien, el modo de acercamiento es teológico-especulativo, con el fin de sonsacar aquellos indicios teológicos que podrían fortalecer la relación ecológica entre la fe cristiano-católica y la Tierra como casa común, mediante los ejercicios de piedad popular, festividades religiosas, entre otras.

Palabras claves: Piedad popular, ecología integral, Papa Francisco, teología de la creación.

Abstract

The present research seeks to investigate the intimate link between popular piety and the ecological dimension, starting from the proposal of an integral ecology based on the magisterium of Francis. The hypothesis is that this proposal should strengthen and renew the ecological dimension of popular piety, in view of the challenges of the socio-environmental crisis. The analysis of the present research dispenses with an empirical, aesthetic and/or sociological approach to the phenomenon of popular piety. Rather, the approach is theological-speculative, in order to elicit those theological indications that could strengthen the ecological relationship between the Christian-Catholic faith and the Earth as a common home, through the exercises of popular piety, religious festivities, among others.

Keywords: Popular piety, integral ecology, Pope Francis, theology of creation.

¹ Magister en Teología (Licentia) mención Dogmática por la Pontificia Universidad Católica de Chile. Investigador y asistente administrativo del Centro Teológico Manuel Larraín (PUC-UAH). Miembro del Comité Asesor (Director de Comunicaciones) del Centro UC de Estudios Interdisciplinarios en Edith Stein. Santiago de Chile. Correo electrónico: fnrojas2@uc.cl

1. Introducción

La humanidad va tomando mayor consciencia de la crisis socio-ambiental cada día que pasa. Es una preocupación global que no sólo ha involucrado a las organizaciones internacionales, a la comunidad científica y a los movimientos ecologistas para ser parte del diálogo y las acciones que permitan, al menos, un retroceso de segundos del avance del famoso *reloj del apocalipsis* en temas medioambientales. La Iglesia católica también ha asumido esta toma de conciencia ecológica y la responsabilidad ética como suya frente a la crisis socioambiental, sobretodo con el magisterio del Papa Francisco desde la publicación de su encíclica *Laudato Si'* (2015). El espíritu de esta carta, dirigida a toda la comunidad humana, recoge múltiples reflexiones científicas, teológicas y espirituales sobre la mencionada crisis, de las cuales sonsaca algunos lineamientos de acción para el avance hacia la instauración de un nuevo paradigma humano: el de la *ecología integral*. Dos años después, el Obispo de Roma convocó una Asamblea Sinodal Especial sobre la Amazonía, cuyo Documento final fue publicado el 2019, titulado *Amazonía: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral*. Un año después, Francisco publica su exhortación apostólica *Querida Amazonía*, la cual propone algunos lineamientos que conduzcan hacia el sueño de una Iglesia local con rostro amazónico.

Ambos documentos vuelven a tomar las ideas fundamentales de la encíclica *Laudato Si'*. Una de ellas es la espiritualidad ecológica, que supone el cuidado de las riquezas culturales de la humanidad, como las diferentes expresiones de piedad popular. Esta forma de vivir y celebrar la fe cristiano-católica, paralela a la liturgia, comparte con esta última el horizonte de una espiritualidad ecológica. Varias expresiones de piedad popular aluden y manifiestan un vínculo íntimo con la naturaleza. En Chile, por ejemplo, la fiesta de la Virgen de la Tirana despliega su performatividad como acto celebrativo de fe en un hábitat marcado por el silencio del desierto, con su paisaje monocromático, y por el contraste de temperaturas entre el día y la noche. Cuando acontece dicha fiesta, la música folclórica expresa con claridad el inicio y el término de la presencia de lo Trascendente con metáforas florales². El espacio cotidiano se transfigura, al igual que las actividades humanas cotidianas, así como sucede con las fiestas de San Pedro de Caleta Portales y del Divino Jesús Nazareno en la isla de Caguach (archipiélago de Quinchao). Sin embargo, tal pareciera que estas fiestas religiosas marcan su vinculación con la naturaleza con el contraste de vestimentas, arreglos y espacios determinados, como también con el anhelo de abundancia y protección en el trabajo, el hogar, entre otros. Además, es menor la vinculación con la naturaleza en otras expresiones de piedad popular con menor magnitud y preparación que las fiestas mencionadas (ej.: el rezo del rosario, el escapulario del Carmen, las medallas marianas y de santos, la procesión del Cristo de mayo, entre otros). Más aún, pese a la mención de la literatura magisterial de Francisco, en la cual aparece una mención general sobre la piedad popular, no aparece de manera explícita la influencia que tiene la propuesta de una ecología integral en ella; no así con la liturgia, especialmente con la Eucaristía, donde el vínculo estrecho con la creación es explícita. ¿Acaso la piedad popular tendrá, en su práctica, una dimensión propia que resalte esta vinculación con la naturaleza? Y si es así, teológicamente hablando, ¿de qué manera podría abrirse paso al horizonte de una espiritualidad ecológica?

La presente investigación, cuya naturaleza es indagatoria, tiene como hipótesis la siguiente afirmación: La piedad popular tiene una dimensión *ecológica* propia a su vínculo cercano y particular con la naturaleza, que ha de ser potenciada y renovada por

² Del Himno de la Tirana, canción folclórica con motivo de la Fiesta de la Tirana: “Pampa desierta nortina / ha florecido un *rosal*/ llegan de todos lugares /su manda deben pagar” al inicio y “Triste se queda mi china debemos de regresar/ Y entre los tamarugales / se ha marchitado un *rosal*” al final. El énfasis en cursiva es mío.

los desafíos de la crisis socio-ambiental, de tal manera que incluso podría otorgar algunos indicios teológicos para el fortalecimiento de la relación ecológica entre la fe cristiano-católica y la Tierra como casa común de diversos seres y sistemas naturales. Esta potenciación y renovación, en primera instancia, tiene como orientador principal el magisterio de Francisco por el énfasis prioritario del cuidado de la casa común, por el reconocimiento que le brinda a los pueblos indígenas respecto a su relación con la naturaleza, por el otorgamiento de una relevancia teológica a la piedad popular y, en consecuencia, por vincular la crucial tarea de la piedad popular para la inculturación del Evangelio en clave ecológica.

Para desarrollar la argumentación de esta hipótesis indagatoria, la investigación consta de tres apartados que pretende esclarecer una posible respuesta a las preguntas ya expuestas. En el primer apartado, se ha de enunciar las comprensiones previas sobre la dimensión ecológica de la piedad popular como punto de partida conceptual. Con ello, será crucial un acercamiento sintético y breve sobre el concepto de *piedad popular* como *lugar teológico* y una identificación de una dimensión ecológica latente en ella. En el segundo apartado, se pretende explicar el lugar de la piedad popular dentro de la propuesta de una ecología integral, a partir de la literatura magisterial de Francisco (*Laudato Si'* y *Querida Amazonía*), más el Documento final del Sínodo amazónico de los Obispos como complemento a la exhortación apostólica mencionada. Y, finalmente, en el tercer apartado, se pretende analizar teológicamente las condiciones de posibilidad para la integración y armonización de la crisis socio-ambiental con la piedad popular, a partir de la delimitación dada por la propuesta magisterial de Francisco sobre una ecología integral.

Ciertamente, esta investigación tiene sus límites, como prescindir de un abordaje empírico, estético y/o sociológico del fenómeno de la *piedad popular*, o de los detalles particulares de cada expresión popular. Más bien, el método de acercamiento a la problemática es teológico-especulativo, es decir, desde el ejercicio trascendental de la imaginación como expresión de la curiosidad del creyente, con el fin de indagar las posibilidades reales de integrar hondamente los desafíos de la crisis socio-ambiental a los ejercicios concretos de la piedad popular, a partir de un punto de vista concreto: el magisterio de Francisco.

2. Consideraciones previas: La piedad popular y su dimensión ecológica

Ante todo, resulta imprescindible indicar algunas consideraciones previas sobre lo que se ha de comprender como *dimensión ecológica* de la *piedad popular*. Ello implica esclarecer estos conceptos fundamentales desde la literatura magisterial, para así avanzar hacia una reflexión teológica indagatoria de esta dimensión a partir de la propuesta de una ecología integral del magisterio de Francisco.

De acuerdo al *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia* (2002)³, se puede entender por *piedad popular* al culto cristiano no litúrgico, tributado a Dios, que se expresa con formas peculiares derivadas de un pueblo y su cultura⁴. El sustantivo *piedad* expresa la fe cristiano-católica en una determinada forma particular de la devoción y

³ CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia. Principios y orientaciones*, CELAM, Bogotá 2002. En adelante, DPPL.

⁴ DPPL, 9.

expresión del mismo pueblo sobre un aspecto del misterio de Cristo (o trinitario), la Virgen, los santos; mientras que el adjetivo *popular* se refiere a la práctica de esta piedad realizada por el pueblo mismo, desde su cultura, historia y valores propios⁵. Esta definición del *Directorio*, que ha de ser considerada dentro de un nexo orgánico con la liturgia, asume el camino fatigoso que ha realizado la piedad popular en el magisterio, desde el escueto reconocimiento de su presencia en la vida de la Iglesia, señalado en los nn.º 12-13 de la constitución *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II, hasta el n.º 48 de la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* (1975) de Pablo VI como punto de inflexión en el magisterio pontificio, donde se le reconoce como un lugar de encuentro con Dios en Jesucristo, basado en la búsqueda de lo divino por parte de los pueblos⁶. Pero también se debe tener presente, de manera esencial, la evolución posterior que se corona con el magisterio de Francisco, en conjunto con los aportes del magisterio latinoamericano, especialmente del Documento de Aparecida (2007), que él mismo recoge.

En su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* (2013), Francisco afirma que la piedad popular es “verdadera expresión de la acción misionera espontánea del Pueblo de Dios [...] donde el Espíritu Santo es el agente principal”⁷. La presencia y acción del Espíritu Santo, junto al espíritu humano, permiten el surgimiento de nuevos modos de manifestar la relación con Dios desde la cultura y formas del *estar siendo* de cada pueblo en el devenir histórico⁸, lo cual implican una fuerza misionera y de autoevangelización necesarias para fomentar y encauzar esta experiencia religiosa. En este sentido, ya no sería apropiado aplicar prejuiciosamente a la *piedad popular* las antiguas visiones sobre *lo popular* como sinónimo de falta de formación y superficialidad, de meros códigos traspasados en un pueblo los cuales le otorgan una identidad, como lo relativo a la *masa* homogénea, o como lo meramente opuesto a lo establecido oficialmente⁹. Ello sólo vislumbra una dicotomía entre liturgia y piedad popular, marcada por una tensión entre la ortodoxia y la heterodoxia socio-religiosa¹⁰, que –como se ha de indicar en la presente investigación– no es posible sostener teológicamente.

Como un modo legítimo de vivir la fe (espiritualidad o mística popular¹¹), con la asistencia del Espíritu Santo, Francisco comprende la piedad popular como *lugar teológico*, coronando de esta manera el *status* de la piedad popular en la Iglesia¹² con un sentido teológico y eclesiológico profundos que supera los esquemas dualistas

⁵ Cf. D. BOROBIO, “Liturgia y piedad popular”, en: *Celebrar para vivir. Liturgia y sacramentos de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2003, 9.

⁶ Cf. PABLO VI, “Adhortatio apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Catholicae Ecclesiae: de Evangelizatione in mundo huius temporis *Evangelii Nuntiandi*”, en: *Acta Apostolicae Sedis* 68, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1976, 48.

⁷ FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium, sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*, UC, Santiago de Chile 2013, 122. En adelante EG.

⁸ Cf. G. GUZMÁN, “‘Un Rito Amazónico’. Documento final de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica”, *Phase. Revista de Pastoral Litúrgica* 355 (2020) 114.

⁹ G. GUZMÁN, “La connaturalidad en lo popular, entre la liturgia y la piedad”, *Phase. Revista de Pastoral Litúrgica* 339 (2017) 257.

¹⁰ Cf. F. A. ISAMBERT, *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Ed. du Minuit, Paris 1982, 16; M. DELGADO, “La ‘religiosidad popular’. En torno a un falso problema”, *Gazeta de Antropología* 10 (1993) 1-16; F. AGUIRRE, “La fiesta religiosa como lugar teológico”, *Teología y Vida* 62/2 (2021) 182-183.

¹¹ Los dos términos se utilizan en: CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, “V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007)”, en: *Las Cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, CELAM-San Pablo-Paulinas, Bogotá 2014, 774.

¹² EG, 126.

subyacentes en la comprensión de la relación entre liturgia y piedad popular¹³. Ciertamente, la comprensión de *lugar teológico* no se refiere a un sentido estricto del término, es decir, al sentido atribuido por el teólogo católico Melchor Cano en su *De locis theologicis*¹⁴, quien le otorga a los *loci theologici* una concepción prevalentemente intelectual y deductiva, a pesar de su perspectiva moderna para su época por el carácter práctico y activo de su forma de concebir la teología¹⁵. Más bien, se debe comprender este término en un sentido más amplio o difuso, similar a su aplicación a la liturgia, que refiere al lugar donde acontece hoy el encuentro entre Dios –con su acción reveladora-salvífica, cuyo carácter es performativo– y la acogida-respuesta de esa revelación salvífica por parte del ser humano¹⁶. Con todo, hay que considerar que el debate sobre esta comprensión de *lugares teológicos* y, con ella, los *lugares teológicos no-convencionales* identificados (por catalogarlos de alguna manera) en relación con los ya institucionalizados con M. Cano sigue abierto desde el Concilio Vaticano II. Pero, ciertamente, se debe tener en cuenta a su vez que, por un lado, la revelación de Dios no se agota en ninguna instancia autorizada¹⁷ y que, por otro lado, aquellos *locus theologicus no-convencionales* –como la piedad popular– pueden devenir de los *locus theologicus* propios por un proceso de discernimiento que vislumbre una especificidad interna de estos últimos *locus*¹⁸.

En ese sentido, la piedad popular sería un *lugar teológico*, como fuente importante para la teología y vida de la Iglesia, ya que es una figura viviente de la transmisión de la *traditio*¹⁹. Con todo lo dicho anteriormente, se puede comprender la categoría *lugar teológico* aplicada a la piedad popular. Ahora bien, la piedad popular como *lugar teológico* se justifica teológicamente por el contenido de una rica teología trinitaria percibida, vivida y celebrada gracias a la capacidad intuitiva-emocional de los seres humanos, y por ser *escuela en acto de evangelización*, cuyo pedagogo es el Espíritu Santo que impregna con el Evangelio en lo más íntimo del sistema operativo de un pueblo, transformándolo desde una dinámica de autoconciencia popular²⁰. Ello permite entender que la comunidad creyente, en todas sus categorías, tiene un encuentro auténtico con el Dios trinitario y que se constituye como la protagonista principal de la piedad popular²¹.

Por ende, este culto cristiano *no litúrgico* no se debe entender meramente en oposición con el culto litúrgico; al contrario, es una expresión propia de la misma *popularidad* de la Iglesia que proviene de Cristo cabeza encarnado²² y que, por ello, convive como acción celebrativa del pueblo de Dios de manera connatural con la liturgia. Esa connaturalidad, basada en la popularidad de la Iglesia, puede ser *teológica* de acuerdo a los fundamentos señalados en la exhortación apostólica *Marialis Cultus* (1974) de Pablo VI, como también *celebrativa* por el sujeto celebrante (*Christus Totus*), en el

¹³ Cf. F. AGUIRRE, “La fiesta religiosa...”, 183.

¹⁴ Cf. M. CANO, *De locis theologicis*, BAC, Madrid 2006.

¹⁵ Cf. J. M. ROVIRA BELLOSO, *Introducción a la teología*, BAC, Madrid 2007, 139-148.

¹⁶ Á. CORDOVILLA PÉREZ, “La liturgia [no] es un lugar teológico”, *Phase. Revista de Pastoral Litúrgica* 336 (2016) 526-527

¹⁷ F. AGUIRRE, “La fiesta religiosa...”, 194.

¹⁸ Cf. Á. CORDOVILLA PÉREZ, “La liturgia [no] es un lugar teológico” ..., 527.

¹⁹ G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 2009, 8-9. 73-74.

²⁰ G. GUZMÁN, “La connaturalidad en lo popular...”, 259-260.

²¹ G. GUZMÁN, “*Lo popular*” como un lugar teológico de encuentro entre la liturgia y la piedad, Centro Litúrgico Vincenziano, Roma 2016, 112-113, nota 111.

²² G. GUZMÁN, “La connaturalidad en lo popular...”, 258.

Espíritu Santo (densidad pneumatológica) y en el lenguaje simbólico (*performance* celebrativa del pueblo)²³.

Considerando estas comprensiones sobre *piEDAD popular*, es preciso señalar su *dimensión ecológica* como una de sus características tradicionales directas (junto con el lenguaje y el *ethos*)²⁴, que refiere a la cercana vinculación con la naturaleza, la tierra y todo aquello que rodea al ser humano y al mismo pueblo²⁵. Esta vinculación contiene un depósito de un saber y de una técnica del desenvolvimiento, a nivel singular y colectivo, de la vida popular del ser humano con su entorno:

“La naturaleza, para la piedad popular, no es solo objeto de una técnica, sino también fuente de un amplio lenguaje simbólico que enriquece la cultura tradicional en sus símbolos, gestos y expresiones [...] Lo cósmico y lo biológico tocan directamente la lectura religiosa que el hombre hace de la naturaleza. La religiosidad y piedad popular tomando su estructura simbólica los hace parte del mundo de lo divino encontrando una respuesta, casi intuitiva, a las interrogantes de la existencia”²⁶.

Esta dimensión se ofrece dentro de una experiencia antropológica profunda, incluso anterior al mismo cristianismo por su carácter inmemorial, pre-reflexivo, originario, en que se da esta proximidad con la naturaleza y el deseo de su protección mediante símbolos que remitan a ella²⁷. Estos símbolos son elementos naturales que se han hecho presentes en la historia de la piedad popular (sobre todo en el círculo mayormente amplio de la *religiosidad popular*²⁸) y que, ciertamente, recuerdan el valor del mundo como el punto de encuentro de toda la humanidad, como el lugar de la inmersión de todo ser humano en el universo y la epifanía primaria de Dios *en* todas las cosas: “La naturaleza sigue siendo, pues, a pesar de la evolución de la historia, el elemento base en que los hombres coinciden para entenderse: en nuestro caso, para entrar en el mundo sacramental necesitamos remitirnos al cosmos y a su relación con el hombre, como a un ámbito o a un marco de referencia”²⁹. Esta comprensión característica de la naturaleza, desde la piedad popular, se puede clasificar como *cósmica*, la cual se expresa simbólicamente en elementos naturales como el agua, la luz y el fuego, entre otros³⁰.

Pero también, en relación mutua con lo anterior, la piedad popular tiene una conexión propia con mundo *agrario*, en que el ser humano despliega su vida popularmente en la tierra, en un ambiente rural. Se identifican elementos vegetales o agrícolas, “productos de la tierra en los que el hombre ha intervenido ya, de manera más o menos activa, y que tienen un papel importante tanto en la vida cotidiana como en la sacramental”³¹. Para la piedad popular, estos elementos agrícolas son fruto del trabajo del ser humano, del pueblo mismo que ofrece no sólo a sus habitantes el sustento alimenticio diario, sino

²³ G. GUZMÁN, “La connaturalidad en lo popular...”, 260-261. Con mayor profundidad, cf. G. GUZMÁN, “Lo popular”..., 215-224. 390-391.

²⁴ G. GUZMÁN, “Lo popular”..., 240.

²⁵ Cf. A. N. TERRIN, “Religiosidad popular y liturgia”, en: D. SARTORE – A. TRIACCA (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, San Pablo, Madrid 1987, 1728. El término *dimensión ecológica* es tomado de esta voz desarrollada por A. Terrin.

²⁶ G. GUZMÁN, “Lo popular”..., 242-243.

²⁷ Cf. D. BOROBIO, *Celebrar para vivir*..., 93.

²⁸ Remito al concepto *religiosidad popular* usado en *DPPL* 10.

²⁹ S. ROSSO, “Elementos naturales”, en: D. SARTORE – A. TRIACCA (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, San Pablo, Madrid 1987, 657.

³⁰ Cf. S. ROSSO, “Elementos naturales”..., 639. 642-644.

³¹ S. ROSSO, “Elementos naturales”..., 647.

también son expresión de agradecimiento a Dios, lo Trascendente (por la buena cosecha, el festejo de alguna época del año, etcétera), reflejando así una espiritualidad intuitivo-afectiva³² que conecta al sentir del pueblo con la creación misma y sus bienes que otorga³³. Ejemplos de ello son el aceite; los alimentos y las bebidas para un banquete sagrado (como el pan y el vino)³⁴.

Estas dos comprensiones coligen en lo que aquí se denomina como *dimensión ecológica* de la piedad popular, las cuales son latentes por su raigambre profunda en la experiencia religiosa y popular del ser humano, que busca existencial-históricamente a Dios y le encuentra *en* toda la realidad de su pueblo y de su entorno natural. Sin duda alguna, cuando se habla de *ecología*, se evocan múltiples de sentidos que traslucen su equivocidad en cuanto noción. En este caso, la ecología se ha de concebir *grosso modo* como “la comprensión de las interacciones entre los seres vivos, y su entorno biofísico y social”³⁵. No sólo se debe comprender desde un punto de vista científico la interconexión entre todos los seres, su interacción en determinados contextos y la inevitable especialización de la ciencia misma. También ha de concebirse desde un punto de vista filosófico, el cual revela la verdad cósmica del ser humano, su modo de vivir armónicamente con la naturaleza y cómo, por ello, se vislumbra su constitución e identidad por estas relaciones dependientes de otros seres no-humanos y sistemas naturales³⁶. Por ende, ambas características –cósmica y agraria– de la piedad popular reflejan una *dimensión ecológica*, en la medida que permite al pueblo manifestarse simbólicamente mediante los diversos ecosistemas y elementos agrícolas más propios de su cultura y su lugar de habitabilidad. Con ellos, mediante los rituales y tradiciones religiosas, se vislumbra el modo de habitar humano en el mundo en relación con Dios, Cristo, la Virgen y los santos –lo Trascendente, en definitiva– y la imaginación religiosa que surge de estas interrelaciones con otros seres y sistemas naturales, consolidando múltiples narrativas religiosas que giran en torno a cada ejercicio de piedad popular.

3. El lugar de la *piedad popular* en la propuesta sobre una *ecología integral* según el magisterio de Francisco

El magisterio de Francisco no sólo ha coronado a la piedad popular como un *lugar teológico*, sino también ha abierto la posibilidad de pensar en una espiritualidad ecológica con su encíclica *Laudato Si'*. Desde su propuesta de una *ecología integral*, cuyo axioma es “todo está conectado”³⁷, el obispo de Roma señala que los sacramentos, en especial la celebración de la Eucaristía, “son un modo *privilegiado* de cómo la naturaleza es asumida por Dios y se convierte en mediación de la vida sobrenatural. A través del

³² Se puede entender por *espiritualidad* a “una determinada actitud mental/vital ante la existencia humana, en sentido de ultimidad y radicalidad. Denotar la espiritualidad de alguien significa mencionar sus valores más profundos y vitales que le animan a vivir y a actuar. Es el ‘corazón’ de todo su existir. Es la fuerza inspiradora del pensar, sentir, actuar de una determinada persona o colectividad”. R. M. GRÁCIO DAS NEVES, “Apuntes para una eco-espiritualidad holística”, *Alternativas. Revista de análisis y reflexión teológica* 38 (2009) 118.

³³ Cf. A. UNDURRAGA, *Evaluación de la religiosidad popular en Latinoamérica*, Paulinas, Santiago de Chile 1969, 28.

³⁴ Cf. S. ROSSO, “Elementos naturales”..., 647-654.

³⁵ R. GURIDI, *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2018, 39.

³⁶ Cf. R. GURIDI, *Ecoteología...*, 37-39.

³⁷ FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*, UC, Santiago de Chile 2015, 16. 91. 117. 138. 240. En adelante *LS*.

culto somos invitados a abrazar el mundo en un nivel distinto”³⁸. Ese modo privilegiado, empero, no excluye otros modos de asunción de la naturaleza por parte de Dios, pese a que Francisco no lo indique explícitamente, como por ejemplo el que se da en la piedad popular³⁹. En ese sentido, la propuesta de una *ecología integral* encajaría con esta dimensión ecológica de la piedad popular antes mencionada. Más aún, actualizaría sus comprensiones cósmicas y agrarias para abrir nuevos horizontes ecológicos de comprensión y acción de esta experiencia religiosa, de cara a la crisis socio-ambiental actual, de la cual brotan “inquietudes espirituales muy medulares del presente y del porvenir inmediato”⁴⁰.

Será imprescindible, entonces, indicar una aproximación a la propuesta de una *ecología integral*, desde la encíclica *Laudato Si'* y de la exhortación apostólica *Querida Amazonía* de Francisco, junto con el Documento final del Sínodo panamazónico, como documentos magisteriales que permiten situar dicha propuesta en relación con la piedad popular. Estos documentos magisteriales no sólo refieren a una preocupación medioambiental (o, en otros términos, a una cuestión *verde*), sino también incluye en su propuesta las realidades socio-económicas, políticas, culturales, cotidianas y espirituales de los pueblos en relación con todo lo que les rodea. En ese sentido, la Amazonía se vuelve un centro ejemplar de atención para el mundo, con el fin de reflexionar, entre otros temas necesarios y relevantes, sobre una actual dimensión ecológica de la piedad popular desde la propuesta de una *ecología integral*. No obstante, más que realizar una revisión detallada del contenido de cada documento, estos permitirán ubicar la piedad popular dentro de esta propuesta ecológica integral, explicitando una relación íntima entre la cultura de los pueblos y el medioambiente, como también el modo en que aporta la piedad popular en la formación de una espiritualidad ecológica.

La encíclica *Laudato Si'* engarza la enseñanza desde Juan XXIII hasta Benedicto XVI sobre la verdad de la creación y la misión del ser humano en ella, y afirma la comunión íntima de todos los seres humanos preocupados por la casa común. Es escrita con ocasión a la situación actual, de grave crisis medioambiental por la que atraviesa el planeta, y de la esperanza de una pronta superación del paradigma tecnocrático vigente. Esta propuesta de Francisco abarca todos los aspectos involucrados en la vida del ser humano, los cuales han entrado en la crisis debatida⁴¹, y propone una auténtica *conversión ecológica* que hunde sus raíces en la espiritualidad judeocristiana⁴². En palabras del teólogo brasileño Leonardo Boff, este nuevo paradigma propone lo siguiente:

“Ecología implica más que su dimensión técnico-científica, que es necesaria pero insuficiente (además de ser duramente crítica por su *hybris*): representa una manera

³⁸ *LS*, 235. El énfasis en cursiva es mío.

³⁹ Del mismo modo que, en *Sacrosanctum Concilium*, 12, se afirma que la liturgia no abarca toda la vida espiritual del cristiano.

⁴⁰ L. MALDONADO, *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Cristiandad, Madrid 1975, 154. En páginas posteriores, Maldonado se refiere a la relación estrecha entre el renacer místico y la naciente ecología en Theodore Roszak. Ciertamente su perspectiva sobre la ecología no es científica ni actual, pero la importancia de la ecología como *ciencia subversiva* para la visión sacramental de la naturaleza es rescatable. Cf. L. MALDONADO, *Religiosidad popular...*, 160-161; T. ROSZAK, *Where the Wasteland Ends. Politics and Transcendence in Postindustrial Society*, Anchor Books, New York 1973, 367-371.

⁴¹ Estas realidades humanas son desarrolladas en el capítulo IV de la misma encíclica. Véase *LS* 137-162.

⁴² Cf. *LS* 202-246.

diferente de relacionarse tanto con la naturaleza (somos parte de ella, no estamos *sobre ella* como sus dueños, sino *al pie* de ella, como miembros de la comunidad de la vida) como con la Tierra, entendiéndola no como un baúl de recursos, sino como algo vivo, la Madre Tierra. Los bienes y servicios que nos proporciona la Tierra, más que como *recursos* (palabra que connota una dimensión muy materialista), debemos entenderlos como sus bondades, como dicen los andinos, que nos sustentan a nosotros y a toda la realidad”⁴³.

Esta conversión ecológica necesaria vuelve a retomar un aspecto esencial de la dimensión ecológica de la piedad popular: la interconexión de todas las criaturas⁴⁴. El nuevo paradigma ecológico no concibe estos *bienes y servicios* de la Tierra como meros recursos, sino más bien como *bondades* que los seres humanos, en su devenir histórico *siendo* pueblos, reciben cotidianamente de un organismo vivo⁴⁵. L. Boff presenta su perspectiva eco-teológica en consonancia con la teoría Gaia, propuesta por James Lovelock y aceptada desde el 2001 como teoría científica. Esta teoría sostiene que la Tierra es un inmenso superorganismo vivo que se autoorganiza y autoregula. En ese sentido, el nombre Gaia es producente para esta teoría científica, puesto que el término alude a las visiones mitológicas de los pueblos originarios de Oriente y Occidente, los cuales consideraban a la Tierra como la *Gran Madre*⁴⁶. No obstante, la categorización de la Tierra como Gaia no significa convertirla en la eterna diosa Gaia, puesto que la Tierra, siendo un organismo vivo que engendra vida, es para la esperanza judeocristiana una criatura contingente que espera, junto con la humanidad, su consumación⁴⁷.

En vista de lo anterior, el ser humano en su popularidad no vuelve solamente a contemplar la naturaleza como algo vivo, sino también se comprende correctamente en una conciencia de interrelación e interdependencia con todo lo que le rodea, enraizada en la acción creadora de Dios⁴⁸. Mediante aquellos rituales populares, el ser humano puede volver a recordar que *somos tierra* (del latín *humus*) y, con ello, enraizamos nuestra *humildad* como seres humanos en medio de los demás seres vivos y no-vivos que habitan la Tierra⁴⁹. Este aspecto da a entender, por ende, que la reflexión sobre la crisis socioambiental y la búsqueda de soluciones no pueden tratarse meramente desde una perspectiva técnico-científica, sino que necesariamente es un esfuerzo antropológico profundo de cambio, que conlleva a considerar todos los ámbitos de la vida humana. Por ello, es razonable considerar una cierta insuficiencia si sólo se considera ingenuamente una conciencia ecológica sin una transformación real en la vida popular de las personas⁵⁰.

A pesar de que, en la encíclica, no se mencione el término *piedad popular*, su realidad se incorpora como *lenguaje popular*. En el n° 143, sobre la ecología cultural, dice:

⁴³ L. BOFF, “Prólogo”, en: A. E. BELING – J. VANHULST (eds.), *Desarrollo non sancto. La religión como actor emergente en el debate global sobre el futuro del planeta*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México 2019, 9.

⁴⁴ Cf. *LS* 92. 220.

⁴⁵ La encíclica *LS* señala esta vitalidad de la Tierra implícitamente al momento de presentar la explotación dañina contra un sujeto, la *hermana Tierra*, con la expresión bíblica de Rm 8, 22: *LS* 1-2. 53. Cf. B.-C. HAN, *Loa a la tierra. Un viaje al jardín*, Herder, Barcelona 2019, 12.

⁴⁶ Cf. L. BOFF, “La Tierra como Gaia: un desafío ético y espiritual”, *Concilium* 331 (2009) 27-36.

⁴⁷ Cf. J. MOLTSMANN, *La venida de Dios. Escatología cristiana*, Sígueme, Salamanca 2004, 353.

⁴⁸ Cf. R. GURIDI, *Ecoteología...*, 144.

⁴⁹ Cf. I. GOLUB, *El último día de la creación o el don del sexto día*, Sígueme, Salamanca 2004, 80-81. Se habla de *humildad* en *LS* 224. 67-69. 87. 222.

⁵⁰ Cf. R. GURIDI, *Ecoteología...*, 145.

“La ecología también supone el cuidado de las riquezas culturales de la humanidad en su sentido más amplio. De manera más directa, reclama prestar atención a las culturas locales a la hora de analizar cuestiones relacionadas con el medio ambiente, poniendo en diálogo el lenguaje científico-técnico con el lenguaje popular. Es la cultura no sólo en el sentido de los monumentos del pasado, sino especialmente en su sentido vivo, dinámico y participativo, que no puede excluirse a la hora de repensar la relación del ser humano con el ambiente”⁵¹.

Este lenguaje popular es expresión de una cultura local en el que se despliegan los pueblos de manera *viva, dinámica y participativa*. La piedad popular, en consecuencia, forma parte de esta expresión rica de la cultura de un pueblo, el cual expresa su fe con los símbolos propios de su medioambiente. Por ello, como afirma Francisco, este conjunto del lenguaje popular también debe entrar en diálogo con los avances científico-técnicos para abordar de manera integral la crisis socioambiental y encontrar soluciones que miren hacia un futuro esperanzador. La piedad popular, en el marco de la ecología integral, no sólo recuerda el pasado con veneración y expresa la vivencia histórica de un pueblo en el presente, sino también debe invitar al pueblo a mirar su futuro y el futuro de lo que le rodea⁵². De esa manera, la piedad popular no sólo es considerada como un lugar epifánico, de encuentro auténtico con Dios, sino también manifiesta una orientación escatológica que invita a *peregrinar* hacia adelante. La figura de la peregrinación es, por excelencia, una expresión de piedad popular que refleja esta dinámica de salida de un pueblo, de su camino junto a Cristo y encuentro con lo sagrado en la meta, la venida de Dios, que no es simplemente epifánica, sino también escatológica⁵³.

Desde el 2019, esta propuesta ecológica pone su énfasis en una localidad específica. Con el *Documento final* del Sínodo de los Obispos en la Amazonía y la exhortación apostólica *Querida Amazonía*, se retoma esta propuesta de una ecología integral, ahora desde la región sudamericana⁵⁴. Esta es considerada como un misterio sagrado que el mundo debe poner su atención en él⁵⁵, con el fin de no olvidar algunas cuestiones que surgen de las problemáticas de este lugar y que, en consecuencia, pueden inspirar a otras regiones de la tierra para enfrentar estos problemas desde sus propias realidades⁵⁶. En el mismo sentido de *Laudato Si'*, la piedad popular entra en la interconexión de todas las cosas con esta propuesta de una ecología integral, en que la riqueza cultural de los pueblos amazónicos se encuentra en permanente contacto con el medioambiente⁵⁷ y, junto con ello, se percibe un *ethos* y una espiritualidad multicultural y plurireligiosa que

⁵¹ LS 143.

⁵² Esta orientación al futuro integra, dentro de la dinámica de *lo popular*, a la justicia intergeneracional que plantea Francisco en su encíclica. Cf. LS 159-162.

⁵³ Cf. G. GUZMÁN, “Lo popular”..., 326-334.

⁵⁴ SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral. Documento Final*. http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazonia_sp.html, consultado el 01 de octubre del 2022; FRANCISCO, *Exhortación apostólica Querida Amazonía al pueblo de Dios y a todas las personas de buena voluntad*, UC, Santiago de Chile, 2020, 41-60. En adelante *QAm*.

⁵⁵ En esa línea, Francisco le otorga la categoría de *lugar teológico* a la Amazonía, en un sentido bastante amplio y difuso, nada normativo como los *locis theologicis* convencionales, sino más bien performativo y dinámico: “un espacio donde Dios mismo se muestra y convoca a sus hijos”. *QAm* 57.

⁵⁶ Cf. *QAm* 4-5.

⁵⁷ Cf. *QAm* 42. 51.

se enraíza en este contacto medioambiental⁵⁸. La dimensión ecológica de la piedad popular, por ende, se potencia con este rostro amazónico con el que se ha desplegado históricamente en estos pueblos indígenas y nacionales⁵⁹.

En el *Documento Final*, como también retoma la exhortación apostólica *Querida Amazonía* de Francisco, la piedad popular no se observa desde los lentes de la superstición y del paganismo, advertencia dicha por el bagaje multicultural y pluri-religioso propios de los pueblos amazónicos⁶⁰. A pesar de la coronación de la piedad popular como *lugar teológico*, se percibe como trasfondo una posible resistencia por la religiosidad amazónica y su relación con la fe cristiano-católica, como también una falta de acogida de esta categoría teológica otorgada a la piedad popular⁶¹. Es por ello que el Obispo de Roma reitera lo dicho en su *Evangelii Gaudium* 123: “hay que saber reconocer el trigo que crece entre la cizaña, porque ‘en la piedad popular puede percibirse el modo en que la fe recibida se encarnó en una cultura y se sigue transmitiendo’”⁶².

Más aún, dicho Documento otorga una definición de la piedad popular, que refleja el valor propio de esta en los pueblos indígenas y su función para una evangelización inculturada. Se entiende como “un importante medio que vincula a muchos pueblos de la Amazonía con sus vivencias espirituales, sus raíces culturales y su integración comunitaria”⁶³ y, más aún, es considerada como “riqueza del mundo indígena, de su cultura y su espiritualidad”⁶⁴. Esta piedad popular amazónica considera diversas manifestaciones populares de fe cristiano-católica y momentos privilegiados de evangelización⁶⁵, con una participación protagónica de los laicos⁶⁶, los cuales tienen como fin el encuentro con Cristo vivo y encarnado en su cultura ecológica. De esa manera se expresa la popularidad de una Iglesia con rostro amazónico. Todas esas manifestaciones y momentos de la piedad popular reflejan la acción del Espíritu, que crea nuevas formas de expresar la fe cristiano-católica, las cuales posibilitan este encuentro con Dios en el mundo amazónico, y que el Sínodo ha querido oír con atención⁶⁷.

⁵⁸ Cf. S. MARTÍNEZ – R. HERMANO – P. BONAVÍA – O. ELIZALDE PRADA – M. GODOY – C. M. FAGOT – J. M. HURTADO (eds.), *Hacia el Sínodo Panamazónico. Desafíos y aportes desde América Latina y el Caribe*, Fundación Amerindia, Montevideo 2019, 92-93: “Es [...] la espiritualidad del *sumak kawsay* –el ‘buen vivir’ de los pueblos amerindios– que significa comunión con la naturaleza, con todo ser viviente y con la divinidad que percibe en su entorno, y se traduce en acciones de respeto y cuidado: “este ‘buen hacer’ va en sintonía con las prácticas del ‘buen vivir’ que descubrimos en la sabiduría de nuestros pueblos”, al decir del Papa Francisco en su Discurso en Puerto Maldonado. Es, también, espiritualidad contemplativa y comprometida con el cuidado de la ‘casa común’, como es la espiritualidad de los pueblos indígenas. Y es, como propone el *Documento preparatorio*, ‘una espiritualidad con el estilo de Jesús: simple, humano, dialogante, samaritano, que permita celebrar la vida, la liturgia, la eucaristía, las fiestas, siempre respetando los ritmos propios de cada pueblo”.

⁵⁹ Cf. *QAm* 71.

⁶⁰ *QAm* 78-80. Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía...*, 41-44. Cabe mencionar que la advertencia a la lectura de la religiosidad de la Amazonía se debe, entre otras cosas, al robo de las tallas de madera de la figura femenina (por algunos llamada como *Virgen de la Amazonía*), instaladas en la Iglesia Santa Maria en Traspontina, y su lanzamiento al río Tíber.

⁶¹ Cf. G. GUZMÁN, “Un Rito Amazónico’...”, 115.

⁶² *QAm* 78.

⁶³ SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía...*, 52.

⁶⁴ SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía...*, 54.

⁶⁵ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía...*, 52: “Son manifestaciones con las que el pueblo expresa su fe, a través de imágenes, símbolos, tradiciones, ritos y otros sacramentales. Las peregrinaciones, procesiones y fiestas patronales deben ser apreciadas, acompañadas, promovidas y algunas veces purificadas, ya que son momentos privilegiados de evangelización que debe llevar al encuentro con Cristo. Las devociones marianas están muy arraigadas en la Amazonía y en toda América Latina”.

⁶⁶ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía...*, 53.

⁶⁷ Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía...*, 1. 4. 17. 22. 38. 86. 90. 91; *QAm* 68. 69. 94.

No obstante, también en los pueblos amazónicos se presenta “el anhelo de una verdadera celebración popular amazónica de los misterios de Cristo”⁶⁸, que quiere confluir en una liturgia que no sea ajena a los pueblos (o, mejor dicho, un rito ajeno), sino que asuma *lo popular* (o su estar *siendo* como pueblos) amazónico, con su conciencia de su existir histórico-cósmico, de sus coyunturas y posibles respuestas en búsqueda de un fin común⁶⁹. Francisco insiste en la necesidad de la celebración de la Eucaristía con un rostro amazónico, “porque ella ‘hace la Iglesia’, y llegamos a decir que ‘no se edifica ninguna comunidad cristiana si esta no tiene su raíz y centro en la celebración de la sagrada Eucaristía’”⁷⁰. La privación de este sacramento, alimento de vida nueva, conlleva la tarea urgente de proponer soluciones concretas. En vista de ello, la piedad popular amazónica tiene mucho que decir sobre una celebración inculturada de la fe, que lleve a pensar y a elaborar un rito amazónico para la celebración litúrgica, en armonía con las diversas expresiones de piedad popular. Considerar esa popularidad panamazónica es un desafío para ofrecer una liturgia con rostro amazónico. Esto debido a que la misma piedad popular es un lugar teológico, es decir, un espacio de encuentro con el Dios que se revela en la historia de cada ser humano, de cada pueblo y su cultura propia⁷¹.

De lo visto en esta literatura magisterial, es posible rescatar algunos ejes transversales para la dimensión ecológica de la piedad popular, a partir de la propuesta de una *ecología integral* de Francisco. En primer lugar, hay que concebir sin ninguna duda que la Tierra, como lugar en que habitamos los seres vivos y no-vivos, es un organismo vivo y, como tal, es una creatura contingente de la cual Dios, de una u otra manera, se manifiesta *mediadamente* al ser humano, a los pueblos y sus culturas. La Tierra algo tiene que decir de Dios para el ser humano y eso es la *humildad creatural* que debe tener en medio de los demás seres vivos y no-vivos del mundo. Para un adecuado cuidado de la casa común, en la medida que se reconstruyen las relaciones con los demás seres vivos y no-vivos desde el paradigma de una *ecología integral*, el ser humano debe dejar a un lado el paradigma tecnocrático imperante que fomentaba una *cultura del descarte* y del progreso material ilimitado y sometedor de todos los bienes al dominio humano⁷². En segundo lugar, la piedad popular se ubica dentro de la propuesta de una *ecología integral*, como parte de una espiritualidad que se debe, por un lado, rescatar de los pueblos del mundo, sus culturas y sus historias, y, en el caso de la región amazónica, los pueblos indígenas y, por otro lado, enriquecer positivamente con el testimonio de la fe cristiano-católica, su cosmología y su liturgia. La piedad popular devela, con su relación con la naturaleza, al Dios creador que actúa en la historia de los pueblos mediante los múltiples signos que nacen de sus diversas realidades populares. Pero también, con la piedad popular, se puede esclarecer el misterio de Cristo, imagen de la creación (cf. Col 1, 15-20), en la realidad multicultural y plurirreligiosa de los pueblos originarios, el cual “las envuelve misteriosamente y las orienta a un destino de plenitud”⁷³. Y, finalmente, si bien sigue una concordancia supuesta con el *Directorio*, en que la vida eclesial – especialmente con su liturgia como acto celebrativo de la Iglesia– debe enriquecer y

⁶⁸ G. GUZMÁN, “‘Un Rito Amazónico’...”, 113.

⁶⁹ Cf. G. GUZMÁN, “‘Un Rito Amazónico’...”, 114; *QAm* 82-84.

⁷⁰ *QAm* 89.

⁷¹ Pero, ciertamente, es una tarea sumamente complicada que no se pretende abordar en esta investigación. Sobre su complejidad, G. GUZMÁN, “‘Un Rito Amazónico’...”, 113-115.

⁷² Cf. R. GURIDI, *Ecoteología...*, 44.

⁷³ *LS* 100, cf. 99.

perfeccionar los signos y ritos de la piedad popular, no obstante, con *Laudato Si'* y *Querida Amazonía* (en conjunto con el Documento final), se le reconoce un espacio a la piedad popular para que ésta dé paso a la inculturación de la liturgia en los diferentes pueblos con sus culturas, historias y ritualidades, sobre todo respecto al modo de relacionarse con la creación. La piedad popular de las latitudes del mundo tienen algo que decir a la liturgia misma y no solamente al revés. La performatividad popular, libre de toda normativa eclesial, permite que la liturgia pueda dinamizarse más allá de las estructuras y rúbricas predefinidas, en favor del encuentro con Jesucristo y del fortalecimiento y animación de la fe cristiana.

4. Indicios teológicos para una piedad popular ecológica

Después de ubicar el lugar de la piedad popular dentro de la literatura magisterial sobre la propuesta de una ecología integral, identificando los tres ejes transversales mencionados que derivan de la lectura de *Laudato Si'*, el *Documento Final* y *Querida Amazonía*, queda el panorama claro que otorga el magisterio de Francisco respecto al tema. La piedad popular, de una u otra manera, ha de aportar a la *conversión ecológica* de los pueblos y en la construcción de una espiritualidad ecológica que fomente, por un lado, el cuidado de la casa común en las expresiones y signos de piedad que tengan menor presencialidad de su dimensión ecológica y, por otro lado, que otorgue símbolos, ritualidades y costumbres que enriquezcan ecológicamente la vida de la Iglesia. Ciertamente, como se ha indicado en un principio, la presente investigación no ha de abordar la aplicación concreta de este paradigma de una ecología integral en el fenómeno de la piedad popular. Más bien, la investigación busca dilucidar aquellos indicios teológicos que, a modo de condiciones de posibilidad, permitan aquella apertura concreta de la piedad popular a un modo ecológico de vivir y celebrar popularmente la fe cristiano-católica. Es por ello que, con lo visto en el magisterio de Francisco, es posible vislumbrar al menos tres indicios teológicos relevantes a considerar.

En primer lugar, una dimensión ecológica potenciada y renovada de la piedad popular recuerda que la naturaleza misma tiene un *carácter sacramental*, fundada en Cristo como sacramento originalísimo del Padre y que, del mismo fundamento, brota la sacramentalidad de la Iglesia. Desde el Concilio Vaticano II, esta sacramentalidad de la Iglesia ya no se restringe a los sacramentos, sino que adquiere un carácter más difuso o amplio al hacer referencia a la relación Iglesia-acción salvífica de Dios en el mundo⁷⁴. Esta sacramentalidad se impregna de *lo popular* para afirmar lo visible como signo eficiente de la gracia divina, posibilitando un encuentro en plenitud con Cristo y, por ende, una comunicación del mismo Dios con el ser humano *en* todas las cosas significadas y simbólicas. A este respecto, las reflexiones del teólogo italo-alemán Romano Guardini sobre el carácter simbólico de la realidad son iluminadoras. La realidad no es un instrumento (*mediante, a través de*), sino un modo (*en*) de manifestación de lo divino⁷⁵. En ese sentido, los elementos naturales utilizados en la piedad popular, en cuanto *bondades de la tierra*, también entran en esta *sacramentalidad*, no necesariamente de la Iglesia, pero sí *creatural*.

El hombre no es sólo un manipulador de su mundo. Es también alguien capaz de leer

⁷⁴ Cf. *LG* 1, 9, 48, 59; *SC* 5, 26; *GS* 42, 45; *AG* 1, 5.

⁷⁵ Cf. R. GUARDINI, *Religión y revelación*, Guadarrama, Madrid 1964, 31-52. 103-104. Cf. G. GUZMÁN, "Lo popular"..., 295-305.

el mensaje que el mundo lleva en sí. Ese mensaje está escrito en todas las cosas que componen el mundo. [...] El hombre es el ser capaz de leer el mensaje del mundo. Nunca es analfabeto. Es siempre el que, en la multiplicidad de lenguajes, puede leer e interpretar. En lo efímero puede leer lo permanente; en lo temporal, lo eterno; en el mundo, a Dios. Y entonces lo efímero se transfigura en señal de la presencia de lo permanente; lo temporal en símbolo de la realidad de lo eterno; el mundo en gran sacramento de Dios⁷⁶.

El ser humano, mediante la piedad popular, puede convertirse en hermeneuta de la creación, en la medida que, por la conciencia religiosa y ecológica, ve la bondad de Dios y su bendición en la cotidianidad del trabajo pesquero, minero, agricultor; en el bienestar del hogar; en los medioambientes que dan lugar al santuario o a las festividades religiosas, entre otros. Ese *lente hermenéutico*, que puede adquirir el piadoso popular, se ve enriquecido y fortalecido por el fundamento cristológico. El *Cristo cósmico* abre las posibilidades de considerar una espiritualidad cósmica (u holística) que mire a la naturaleza como una realidad *sacramental* en la cual se manifiesta su persona o, en último término, el Dios trinitario⁷⁷. Es por ello que, atendiendo aquella exigencia de una liturgia con rostro amazónico, la Iglesia universal tiene que considerar necesariamente esta *sacramentalidad creatural*, de la cual el ser humano tiene la posibilidad de interpretar como tal: un espacio en que el Dios de Jesucristo se muestra y habla. Pero, esta consideración necesariamente implica una apertura concreta, dialógica e interiorizada a esa realidad multicultural y plurirreligiosa, superando los binomios dualistas entre lo sagrado y lo profano, lo oficial y lo popular, lo trascendente y lo inmanente que, en sí mismo, ya han sido superadas con la realidad hipostática de Jesús⁷⁸:

“Por eso hay que rescatar las cosmovisiones (la memoria de los antepasados, la relación vital con la naturaleza, los orixás, los saberes, etc.) y los rituales tradicionales (jurupari, rezos en lugares sagrados, oración en las diferentes estaciones, ritos por los enfermos y en los partos, bendiciones de manantiales y semillas, cerros y caminos, etc.), las músicas y danzas regionales, etc. En las celebraciones hay que considerar la realidad social y las costumbres de cada lugar, usar preferentemente formas y símbolos propios de las culturas que broten de la vida cotidiana (frutas, herramientas de trabajo, bebidas, pescado, comidas, yerbas aromáticas, trajes, ritmos, cantos, pinturas, ornamentos, fiestas, etc.) para llegar a una liturgia encarnada en el genio de cada pueblo”⁷⁹.

Solo de esa manera, con la contribución de la piedad popular y su modo de transmitir la comunión profunda con la creación, la liturgia podrá colaborar con la conversión ecológica en cada pueblo y región. En otras palabras, dejándose impregnar de los colores, sabores y aromas de los pueblos⁸⁰.

En segundo lugar, se ha considerado que la Tierra es un *sujeto vivo en interrelación*

⁷⁶ L. BOFF, *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander 1991, 10.

⁷⁷ Cf. LS 12. 85. 87. 239; R. GURIDI, *Ecoteología...*, 151; L. BOFF, *Evangelio del Cristo Cósmico. Hacia una nueva conciencia planetaria*, Trotta, Madrid 2009, 123.

⁷⁸ Respecto a este tema, véase la función sacramental de la imagen en F. AGUIRRE, “La fiesta religiosa...”, 186-191.

⁷⁹ A. J. DE ALMEIDA ET AL., *Hacia el Sínodo Panamazónico...*, 98.

⁸⁰ Cf. S. MARTÍNEZ – R. HERMANO – P. BONAVÍA – O. ELIZALDE PRADA – M. GODOY – C. M. FAGOT – J. M. HURTADO (eds.), *Hacia el Sínodo Panamazónico...*, 97.99.

e interdependencia con el ser humano, en base no sólo a la teoría científica de la Tierra como Gaia, sino también en el reconocimiento de Esta como *hermana nuestra*, creatura contingente. Es de notar que esta cosmovisión trae a colación las verdades ancestrales del judeocristianismo sobre la creación: el mundo es creación libre de Dios, el cual tiene un principio junto con el tiempo, es conservada por la acción de Dios en conjunto con todo lo creado, y es conducida a su plenificación en Dios mismo. En vista de ello, el ser humano consciente religioso-ecológicamente ya no puede desoír no sólo esa interdependencia e interrelación con la Tierra, sino también el sufrimiento propio de la creación, que “viene gimiendo hasta el presente y sufriendo dolores de parto” (Rm 8, 22) debido a la arrogancia excesiva humana de la explotación de los recursos, basado en un sistema tecnocrático y de un antropocentrismo renacentista⁸¹. La piedad popular, en ese sentido, debe de jugar un papel importante en la conversión ecológica de los agentes de las diversas celebraciones, fiestas y peregrinaciones. Es contraproducente que, por ejemplo, en la peregrinación hacia el Santuario de Lo Vasquez (Chile), hayan más de 700 mil personas que peregrinan y que, a su vez, dichos peregrinos sean causantes de una tonelada de deshechos⁸². La integración de una conciencia ecológica y una transformación real frente a la crisis socioambiental no ha sido asumida –y, posiblemente, en muchos casos más– por estas expresiones de piedad popular, en la medida que invite y exhorte a los peregrinos no sólo a producir deshechos en el camino hacia el Santuario, sino que dicho camino sea un momento propicio para cuidar nuestra casa común. Es por ello que es urgente que la piedad popular adopte las características de una eco-espiritualidad holística⁸³, con raíces judeocristianas⁸⁴, capaz de abrir nuevas posibilidades del cuidado de la casa común y, por ende, de una comunión creatural⁸⁵. Nuevamente el papel de los pueblos indígenas es crucial, ya que el modo de vivir armónicamente con la naturaleza es una fuente inagotable de sabiduría eco-espiritual para la vida eclesial. El pueblo mapuche, como ejemplo, podría aportar a la piedad popular –y, en consecuencia, a la vida de la Iglesia– algunos aspectos del *Nquillatún*, ceremonia donde se congregan varias comunidades para obtener buenas cosechas, ahuyentar calamidades naturales, evitar o curar enfermedades y epidemias, mediante el sacrificio de un animal criado para este efecto, además de encender el fuego sagrado, plantar un rehue (árbol sagrado) y bailar y cantar en torno a él. Dichas costumbres indígenas podrían dar ocasión de pensar o colaborar con un proyecto de plantación de árboles nativos y plantas en el *Mes de María*, por ejemplo, trayéndolos como ofrenda simil de las flores que se colocan en el altar a la Virgen cada día, en conjunto de ritualidades complementarias entre la liturgia y la piedad. De esa manera, se fomenta esta relación íntima que existe en la piedad popular: entre la interrelación creatural del ser humano con los demás seres y sistemas naturales y la celebración de la fe popular del cristiano-católico. Ciertamente, ello requiere de un equipo pastoral calificado para organizar adecuadamente cada detalle, con el fin de propiciar un espacio para la

⁸¹ Cf. J. MOLTSMANN – L. BOFF, *¿Hay esperanza para la creación amenazada?*, Sal Terrae, Maliaño 2015, 25-32.

⁸² “[Fotos] Peregrinación a Santuario de Lo Vásquez deja toneladas de basura en el sector”, consultado el 03 de octubre del 2022, <https://www.t13.cl/noticia/nacional/FOTOS-Peregrinacion-a-Santuario-de-Lo-Vasquez-deja-toneladas-de-basura-en-el-sector>

⁸³ Respecto a las características de una eco-espiritualidad holística, que pueden ser orientadoras, véase R. M. GRÁCIO DAS NEVES, “Apuntes para una eco-espiritualidad holística” ..., 118-128.

⁸⁴ Cf. R. GURIDI, *Ecoteología...*, 151.

⁸⁵ Cf. L. BOFF, “La Tierra como Gaia...”, 362-363.

replantación de lugares o para otros tipos de contribución al cuidado de la casa común.

En tercer lugar, la propuesta de una ecología integral permite dar paso para profundizar en una *orientación escatológica* de la piedad popular. Las manifestaciones de la piedad popular, en su calidad de ser un lugar de encuentro con el Dios vivo y de ser un signo de la presencia divina en medio de un pueblo (ej.: los santuarios⁸⁶), también deben orientar al ser humano a la esperanza, a la meta de su peregrinaje existencial-histórico, donde se confirma que el Dios creador no ha de abandonar a su creación. La propuesta de una ecología integral presenta esta orientación escatológica como línea argumentativa en *Laudato Si'*, que no sólo asegura el fin del universo y su plenitud en Dios⁸⁷, sino también abre al ser humano “ocasión para preguntarnos por el fin y sentido de la acción humana en el mundo”⁸⁸. En términos celebrativos de la piedad popular, es considerable remitirse al contenido del *Sabbat* de la creación (sábado judío) y de la *shekináh* para una orientación escatológica desde las raíces de la espiritualidad judeocristiana. Tales conceptos tienen una intencionalidad no sólo ética, sino también celebrativa, que otorgan una profundización en las raíces judías de la espiritualidad cósmica para el fortalecimiento y apertura a la eco-espiritualidad holística.

El *Sabbat* es el descanso del Creador, quien bendice a su creación y esta, a su vez, se une en fiesta para ser vivificada y presentada en toda su belleza⁸⁹. El *Sabbat* es el momento de descanso de los seres humanos y de la naturaleza, especialmente en el sábado judío de la tierra (el *año sabático*), en que “ya no daba culto en Israel a los dioses de la fertilidad, pero las fuerzas regeneradoras de la tierra eran respetadas cuando se celebraba a Dios en su gran sábado”⁹⁰. Celebrar con la naturaleza es volver a recuperar el valor del *Sabbat* judío, como también reconocer en las costumbres de los pueblos, especialmente indígenas (como en la Amazonía), ese mismo derecho de la tierra a la regeneración⁹¹ que enfatiza el *Sabbat* y que da cuenta de un futuro de la creación:

“El “sábado” en el tiempo de la primera creación establece un vínculo entre este mundo y el mundo futuro. El “sábado” es *la presencia de Dios en el tiempo* de sus criaturas; para decirlo con mayor precisión: es la presencia dinámica de la eternidad en el tiempo, una nueva presencia que une el comienzo y el final, y suscita con ello recuerdo y esperanza”⁹².

Pero este *Sabbat*, unido por la *Meruhá* (descanso al que Dios llegó en el sábado de la creación y que busca para morar en su creación⁹³), será consumado con la *shekináh* escatológica, es decir, la inhabitación o presencia de Dios en el mundo, cuya consecuencia ontológica es la transformación de este en *el nuevo cielo y la nueva tierra* (cf. Ap 21,1). Esta inhabitación de Dios en todas las cosas se ha manifestado de manera anticipada con la Encarnación (cf. Jn 1,14) y, por ello, Dios habita ya en el mundo, en la forma del Crucificado, quien recuerda y hace suyo el sufrimiento de toda la creación

⁸⁶ A este respecto, cf. G. GUZMÁN, “Lo popular”..., 331-333.

⁸⁷ Cf. R. GURIDI, *Ecoteología...*, 152.

⁸⁸ R. GURIDI, *Ecoteología...*, 153.

⁸⁹ Cf. J. MOLTSMANN – L. BOFF, *¿Hay esperanza...?*, 64.

⁹⁰ J. MOLTSMANN – L. BOFF, *¿Hay esperanza...?*, 65.

⁹¹ A este respecto, véase J. MOLTSMANN, *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Sal Terrae, Santander 1992, 96-102.

⁹² Cf. J. MOLTSMANN, *La venida de Dios...*, 340.

⁹³ Cf. J. MOLTSMANN, *La venida de Dios...*, 340.

hasta hoy⁹⁴. Pero, como todavía no ha llegado la consumación del mundo, por su resurrección anticipa la *shekináh* universal en la nueva creación⁹⁵. La piedad popular, en ese sentido, debe ser espacio de celebración para que la creación misma, en comunión con la humanidad, descansa y alabe a Dios. Pero también, junto con ello, debe fomentar esta orientación escatológica de la esperanza en que Dios morará en todo el universo y que, en el hoy de las experiencias religiosas, mora de manera *popular* otorgando signos de vida, dinamismo y esperanza en el porvenir. El llamado del *Sabbat*, que se dirige a la acción humana, es el de redescubrir esta espiritualidad ecológica y asumirla en el presente, no solamente desde el *ethos*, sino también desde un *ars celebrandi*, que refleje esta escatología cósmica.

5. Conclusión

La presente investigación ha planteado como hipótesis que la piedad popular tiene una dimensión *ecológica* propia por su vínculo cercano y particular con la naturaleza, la cual ha de ser potenciada y renovada por los desafíos de la crisis socio-ambiental. Mediante un acercamiento teológico-especulativo, se han atisbado tres indicios teológicos –el carácter sacramental de la creación, el reconocimiento de la Tierra como sujeto vivo en interrelación e interdependencia con el ser humano y la orientación escatológica de la piedad popular– que sustentan esta posible apertura de la piedad popular a la propuesta de una ecología integral, basada en el magisterio de Francisco como punto de partida.

El desarrollo de la argumentación ha pretendido, de la mejor manera posible, abrir un nuevo horizonte eco-espiritual para la piedad popular, que se puede sintetizar en los siguientes puntos. En primer lugar, la dimensión ecológica de la piedad popular integra una nueva característica, además de lo cósmico (como forma vital de la relación entre los seres humanos y la naturaleza) y lo agrario (como fruto del trabajo humano con la Tierra), al asumir la propuesta de una ecología integral. Esta es la característica de lo *sustentable*, en la medida que la sustentabilidad sea un motivo de actividad humana dentro de los diferentes rituales y costumbres, en favor del cuidado de la casa común. Ya no sólo se ha de *utilizar* u *ocupar las bondades de la tierra*, sino que las causas humanas de la crisis socio-ambiental, en cada pueblo y región, pueden ser paulatinamente subsanadas por actos ecológicos concretos. Ello requiere no sólo de un apoyo científico-técnico, sino también de adquirir la sapiencialidad de los pueblos indígenas y su modo de habitar en el mundo. En segundo lugar, la dimensión ecológica de la piedad popular se potencia para recordar las verdades ancestrales del judeocristianismo sobre el mundo. Es decir, mediante los ejercicios de piedad no simplemente se debe enfatizar la interioridad humana como el modo en que Dios habla al ser humano, sino también se debe vislumbrar que la *exterioridad* es símbolo sacramental de Dios, mediante

⁹⁴ Esta idea de la asunción de los sufrimientos del tiempo presente de toda la creación en los *sufrimientos de Cristo* se puede ver en J. MOLTSMANN, *El camino de Jesucristo. Cristología en dimensiones mesiánicas*, Sígueme, Salamanca 2000, 235-237. Su fundamento teológico radica en la identidad dialéctica de Jesús, quien no sólo ha sido el Crucificado que ha resucitado, sino también el Resucitado sigue siendo el Crucificado hasta hoy. Cf. F. N. ROJAS CONTRERAS, *La relevancia teológica de la noción Futuro de Cristo en la Teología de la Esperanza de Jürgen Moltmann. Un estudio sobre la orientación escatológica hacia el futuro en la teología cristiana*, UC, Tesis de Magister 2022, 56, <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/64967>

⁹⁵ J. MOLTSMANN, *La venida de Dios...*, 341-342.

ritualidades –en conjunto con la liturgia– que inviten al uso de elementos naturales del sector, danzas y cantos de los pueblos, entre otras cosas, como también al uso de los ambientes del sector dados por la Tierra para la celebración de la fe cristiano-católica. De esa forma, como también de otras más, la piedad popular se va impregnando de esta sacramentalidad creatural del mundo, que recuerda la *humildad creatural* que debe tener el ser humano, y la va aplicando en cada expresión particular. Y, en tercer lugar, la apertura de la piedad popular a la propuesta de una ecología integral debe estar sustentada por esta *orientación escatológica*, que permite que los rituales, costumbres y signos se actualicen, se dinamicen y adquieran nuevos significados vitales para el creyente, de tal manera que las expresiones de piedad adquieran poco a poco este carácter *provisional o contingente* de la creación. Es crucial este aspecto ya que ha de evitar cualquier reducción epifánica de, por ejemplo, los santuarios o lugares sagrados, para avanzar a la posibilidad de encontrar al Dios de Jesucristo, *Deus semper maior*, en todos los rincones de la creación.

A pesar de que, en el magisterio de Francisco, de manera explícita, no se defina dicha apertura de la piedad popular a la propuesta de una ecología integral, las aportaciones de diversos teólogos han permitido un mejor acercamiento de esta actualización de la dimensión ecológica de la piedad popular. Sin duda, este valioso lugar teológico para los pueblos y sus culturas diversas, por su lógica interna, puede encontrar fácilmente múltiples formas prácticas de fomentar una conciencia ecológica actual que determine el nuevo paradigma de la vida de hombres y mujeres de nuestro tiempo. El contacto de los pueblos indígenas con la naturaleza, en ese sentido, se debe recuperar, universalizar e intensificar ahora en la vida de la Iglesia por una preocupación por el futuro de la creación entera, que integra todas las dimensiones humanas. La universalización, dada por la encíclica *Laudato Si'*, y la intensificación, dada por el *Documento final* del Sínodo amazónico de los Obispos y la exhortación apostólica *Querida Amazonía* al enfocarse en esta vital región sudamericana, son características que la piedad popular debe asumir en su lógica celebrativa. No es sólo el sector local, es todo el mundo; no son sólo los elementos naturales utilizados, es todo un superorganismo vivo el que entra en juego por esta crisis socioambiental. La piedad popular, en definitiva, puede ser –y ha de ser– un espacio para realizar esta conversión ecológica con efectividad y sentido vital, desde la celebración popular de la fe cristiano-católica, que ha de llamar al cuidado de la Tierra, nuestra madre y hermana, nuestra Casa común. Con todo, queda la tarea de indagar concretamente el modo en que se puede llevar a cabo, en las diferentes expresiones de piedad popular, la forma en que esta propuesta de una ecología integral afecta en la piedad de los agentes participantes de cada ejercicio de piedad o festividades religiosas, entre otras.

6. Referencias bibliográficas

- AGUIRRE, F., “La fiesta religiosa como lugar teológico”, *Teología y Vida* 62/2 (2021) 182-183.
 MARTÍNEZ, S. – HERMANO, R. – BONAVÍA, P. – ELIZALDE PRADA, O. – GODOY, M. – FAGOT, C. M. – HURTADO, J. M. (eds.), *Hacia el Sínodo Panamazónico. Desafíos y aportes desde América Latina y el Caribe*, Fundación Amerindia, Montevideo 2019.
 BOFF, L., *Evangelio del Cristo Cósmico. Hacia una nueva conciencia planetaria*, Trotta, Madrid 2009.
 BOFF, L., “La Tierra como Gaia: un desafío ético y espiritual”, *Concilium* 331 (2009) 27-36.

- BOFF, L., "Prólogo", en: BELING, A. E. – VANHULST, J. (eds.), *Desarrollo non sancto. La religión como actor emergente en el debate global sobre el futuro del planeta*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México 2019, 7-12.
- BOFF, L., *Los sacramentos de la vida*, Sal Terrae, Santander 1991.
- BOROBIO, D. "Liturgia y piedad popular", en: *Celebrar para vivir. Liturgia y sacramentos de la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2003.
- CONGREGACIÓN PARA EL CULTO DIVINO Y LA DISCIPLINA DE LOS SACRAMENTOS, *Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia. Principios y orientaciones*, CELAM, Bogotá 2002.
- CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, "V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (Aparecida, 13-31 de mayo de 2007)", en: *Las Cinco Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*, CELAM-San Pablo-Paulinas, Bogotá 2014.
- CORDOVILLA PÉREZ, A., "La liturgia [no] es un lugar teológico", *Phase. Revista de Pastoral Litúrgica* 336 (2016) 525-536.
- DELGADO, M., "La 'religiosidad popular'. En torno a un falso problema", *Gazeta de Antropología* 10 (1993) 1-16, https://www.ugr.es/~pwlac/G10_o8Manuel_Delgado.html
- FRANCISCO, *Carta Encíclica Laudato Si', sobre el cuidado de la casa común*, UC, Santiago de Chile 2015.
- FRANCISCO, *Exhortación apostólica Evangelii Gaudium, sobre el anuncio del evangelio en el mundo actual*, UC, Santiago de Chile 2013.
- FRANCISCO, *Exhortación apostólica Querida Amazonía al pueblo de Dios y a todas las personas de buena voluntad*, UC, Santiago de Chile, 2020.
- GRÁCIO DAS NEVES, R. M., "Apuntes para una eco-espiritualidad holística", *Alternativas. Revista de análisis y reflexión teológica* 38 (2009) 115-128.
- GOLUB, I., *El último día de la creación o el don del sexto día*, Sígueme, Salamanca 2004.
- GUARDINI, R., *Religión y revelación*, Guadarrama, Madrid 1964.
- GURIDI, R., *Ecoteología: hacia un nuevo estilo de vida*, Universidad Alberto Hurtado, Santiago de Chile 2018.
- GUZMÁN, G., "La connaturalidad en lo popular, entre la liturgia y la piedad", *Phase. Revista de Pastoral Litúrgica* 339 (2017) 251-263.
- GUZMÁN, G., *Lo popular' como un lugar teológico de encuentro entre la liturgia y la piedad*, Centro Litúrgico Vincenziano, Roma 2016.
- GUZMÁN, G., "Un Rito Amazónico". Documento final de la Asamblea Especial para la Región Panamazónica", *Phase. Revista de Pastoral Litúrgica* 355 (2020) 113-116.
- HAN, B. C., *Loa a la tierra. Un viaje al jardín*, Herder, Barcelona 2019.
- ISAMBERT, F. A., *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Ed. du Minuit, Paris 1982.
- MALDONADO, L., *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*, Cristiandad, Madrid 1975.
- MOLTMANN, J., *El camino de Jesucristo. Cristología en dimensiones mesiánicas*, Sígueme, Salamanca 2000.
- MOLTMANN, J., *La justicia crea futuro. Política de paz y ética de la creación en un mundo amenazado*, Sal Terrae, Santander 1992.
- MOLTMANN, J., *La venida de Dios. Escatología cristiana*, Sígueme, Salamanca 2004.
- MOLTMANN, J. – BOFF, L., *¿Hay esperanza para la creación amenazada?* Sal Terrae, Maliaño 2015.
- MÜLLER, G. L., *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 2009.
- PABLO VI, "Adhortatio apostolica ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Catholicae Ecclesiae: de Evangelizatione in mundo huius temporis *Evangelii Nuntiandi*", en: *Acta Apostolicae Sedis* 68, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1976, 5-76.
- ROJAS CONTRERAS, F. N., *La relevancia teológica de la noción Futuro de Cristo en la Teología de la Esperanza de Jürgen Moltmann. Un estudio sobre la orientación escatológica hacia el futuro en la teología cristiana*, UC, Tesis de Magister 2022, <https://repositorio.uc.cl/handle/11534/64967>
- ROSSO, S., "Elementos naturales", en: SARTORE, D. – TRIACCA, A. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, San Pablo, Madrid 1987, 635-659.

- ROSZAK, T., *Where the Wasteland Ends. Politics and Trascendence in Postindustrial Society*, Anchor Books, New York 1973.
- ROVIRA BELLOSO, J. M., *Introducción a la teología*, BAC, Madrid 2007.
- SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Amazonía: Nuevos caminos para la Iglesia y para una ecología integral. Documento Final.*
http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20191026_sinodo-amazzonia_sp.html, consultado el 01 de octubre del 2022.
- TERRIN, A. N., “Religiosidad popular y liturgia”, en: SARTORE, D. – TRIACCA, A. (dirs.), *Nuevo Diccionario de Liturgia*, San Pablo, Madrid 1987, 1722-1730.
- UNDURRAGA, A., *Evaluación de la religiosidad popular en Latinoamérica*, Paulinas, Santiago de Chile 1969.