

# LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN LOS ESCRITOS DE JULIO A. RAMOS GUERREIRA

MIGUEL ANXO PENA GONZÁLEZ\*

Acercarse a la reflexión sobre la religiosidad popular es preguntarse por la necesidad imperiosa que el hombre tiene de encuentro con lo sagrado. No es algo nuevo, sino que se trata de una experiencia inherente a la misma fe de la Iglesia, que la ha acompañado también en sus luces y sombras a lo largo de los siglos. Es la realidad actual, aquella que se vive en nuestro marco histórico, la que nos lleva a detenernos a buscar una palabra de consenso en este amplio debate que se mueve por muy diversos caminos. No cabe duda que los estudios referentes de la etnología, la antropología cultural, la etnografía, la fenomenología de las religiones, incluso aquellos de carácter más historicista, han de tener su autonomía propia. Al mismo tiempo, la teología reconocerá también su validez, pero no podemos renunciar a que la pastoral, como ciencia teológica, y partiendo de su lugar propio y específico, intente también presentar sus propios estudios, teniendo como base los métodos que la caracterizan, llegando incluso a presentar sus conclusiones, capaces de dar sentido a un fenómeno que en nuestro contexto resulta cada día más necesario acercarse a él<sup>1</sup>. Desde la clave de la fe, todo se juega en el mismo hecho de recuperar la identidad específica de la

\* Profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia de Salamanca.

1 Ya Julio Ramos, en el primer capítulo de su *Manual de Teología pastoral*, hacía notar cómo las ciencias auxiliares están “al servicio del análisis teológico de las realidades eclesiales. Tradicionalmente hemos llamado ciencias auxiliares a las que cumplen esta tarea de ayudar relativamente al conocimiento. Su uso es necesario, y, en caso contrario, más que de conocimiento hemos de hablar de aproximaciones”: J. A. Ramos Guerreira, *Teología Pastoral*, Madrid 1995, p. 12.

propia fe cristiana, que no puede ser suplantada por aspectos secundarios, de tal suerte que sea posible llegar al anuncio del Evangelio.

A este respecto, el profesor Ramos Guerreira, hace ya algunos años afirmaba lo siguiente:

“Recorrer las tierras tocadas por el cristianismo es encontrar sistemas de pensamiento, obras artísticas, costumbres y valores, tradiciones populares, posturas ante la vida y la muerte, monumentos literarios, fiestas sembradas en el calendario... vida, en definitiva, que ha surgido de la misma fe. El Espíritu ha encarnado e inculturado al Señor Jesús, ha hecho que la vida de la fe toque los resortes y las dimensiones más profundas de los hombres”<sup>2</sup>.

En este sentido, parece necesario que la fe cristiana siga acompañando la vida de los hombres de nuestro tiempo, convirtiéndose en palabra adecuada en los acontecimientos ordinarios y extraordinarios, siendo una oportunidad de luz en un mundo en el que, en muchos momentos, parece que estuviéramos a oscuras, en el que las cosas se encuentran en un cambio vertiginoso y acelerado. Afirmar esto, partiendo de la religiosidad popular, supone de entrada prudencia y criterio, no apresurarse a la hora de tomar decisiones, y saber valorar los acontecimientos y fiestas de las gentes sencillas. Diversos autores han hecho notar cómo, en la medida en que ha avanzado en nuestro contexto la secularización, ha aumentado notablemente la religiosidad popular, llegando incluso a hablar de ‘religión popular’, intentando marcar la diferencia<sup>3</sup>. Realidad que parece nacer de cubrir ese lugar natural que, en la experiencia humana, ocupa la trascendencia, y que desde argumentos científicistas viene siendo atacada sucesivamente. La paradoja reside en el mismo hecho de que estamos viviendo la experiencia de la recuperación nostálgica y folklórica de las raíces perdidas, la pervivencia de lo anecdótico y extenso, olvidando aquello que lo justificaba y motivaba en épocas anteriores.

Como marco metodológico, parece necesario clarificar que la acción pastoral no se centra en la liturgia y, mucho menos, se puede reducir a la misma. Por otra parte, en relación a ésta, contamos ya con el *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia*<sup>4</sup> y el desarrollo que se ha hecho del mismo, con lo que partimos de un marco concreto y formal de comprensión<sup>5</sup>.

2 Id., *Entre la Vespra y la Festa*, Elche 1998, p. 8.

3 Cf. R. Berzosa, “Religiosidad popular”, en R. Calvo, *Diccionario del animador pastoral*, Burgos 2005, pp. 773-778.

4 *Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones*, Roma 2002.

5 Acerca del *Directorio*, cf. J. López Martín, “El Directorio sobre la piedad popular y la liturgia”, en J. A. Ramos Guerreira – M. A. Pena González – F. Rodríguez Pascual (eds.), *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*, Salamanca 2004, pp. 177-196; I. M. Calabuig, “Criteri ispiratori del ‘Directorio su pietà popolare e liturgia’”, en *Rivista Liturgica* 89 (2002) pp. 916-917; C. Maggioni, “Cosa significa ‘educare alla pietà popolare’ a partir da ‘Sacrosanctum Concilium’ 13”, en *Rivista Liturgica* 89 (2002) pp.

## 1. EL ORIGEN DEL PROBLEMA

No cabe duda que la renovación que supuso el Concilio Vaticano II llevó a una revisión de todas las acciones pastorales de la Iglesia, en las que estaba presente un espíritu de recuperación de lo esencial en el que, la religiosidad popular quedó prácticamente desatendida o al margen de la acción pastoral, de tal suerte que se ha mantenido al socaire de los gustos y modas de aquellos que han seguido utilizándola como medio de expresión cultural y de fe.

En los últimos años se ha visto la necesidad urgente de recuperar este *sacramental* en toda su profundidad, entendiéndolo que también es un medio oportuno para hacer llegar el mensaje de salvación a un gran número de fieles. El problema surge desde el momento en que se vive la dicotomía tan fuertemente marcada en este mundo, entre lo oficial-eclesial y lo popular-religioso para muchos de los que se consideran creyentes. Esta experiencia ha provocado situaciones de gran desagrado para muchos pastores, por lo que es necesaria una reflexión serena y atenta, volver la mirada hacia la realidad concreta y los hombres y mujeres, a los que una Iglesia particular quiere servir. En este sentido, la división tan marcada, en algunos momentos lleva a buscar culpables, cuando no chivos expiatorios, entendiéndolo que las tradiciones son lo importante, no el signo al que acompañan.

A este respecto, nos encontramos también con la dificultad de que el teólogo se convierte en un teórico que ha de tener en cuenta todo el contexto y la realidad, al que no le corresponde poner en práctica las acciones oportunas, sino marcar las líneas de acción. Desarrollar las ideas y formularlas de tal manera que puedan ayudar al pueblo creyente a la comprensión del Misterio. Así lo afirmaba el profesor Ramos Guerreira: “El descubrimiento de nuevas vetas de reflexión para nada excluye el tratamiento teológico y pastoral. Todo lo contrario, lo exige. Razones de identidad, razones de evangelización, razones de comunión, de transmisión de la fe, de servicio caritativo y de celebración litúrgica están pidiendo una profundización teológico-pastoral desde la que la vida eclesial comprenda, discierna y decida. Señalar todo esto es invitar a la teología pastoral a entrar también en esta temática”<sup>6</sup>. En este sentido, la reflexión teológica, pasa a primer término, planteándose como algo que ha de darse como un previo de toda acción de la Iglesia. Es la misma experiencia que nos muestra que no se trata de algo acabado y completo, sino que está constantemente en construcción y crecimiento. La comunidad creyente, en ese proceso, va incorporando su vida,

961-980; AA. VV. *La piedad popular y la liturgia*, Cuadernos Phase 134, Barcelona 2002; J. Castellano, “Liturgia, pietà popolare, spiritualità”, en *Rivista Liturgica* 89 (2002) pp. 939-960; Comisión Episcopal de Liturgia, *Piedad popular y liturgia. Ponencias de las Jornadas Nacionales de Liturgia 2002*, Madrid 2002.

6 J. A. Ramos Guerreira, “La religiosidad popular y la acción pastoral de la Iglesia”, en J. A. Ramos Guerreira – M. A. Pena González – F. Rodríguez Pascual (eds.), *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*, Salamanca 2004, p. 156.

sus inquietudes, sus gestos, sus formas y devociones; aquello que para un grupo concreto tiene un sentido hondo y profundo en un momento concreto, pero que ha de sufrir también la necesaria evolución e, incluso, purificación. La tradición de la Iglesia nos ha dado constantes ejemplos en el proceso dialógico que se ha de producir entre lo normativo y lo creativo. No se le puede achacar a la Iglesia que rechaza todo aquello que provenga de la religiosidad popular, sino que es preciso comprender cómo su búsqueda y su interés tiene un calado mucho más hondo del que somos capaces de comprender a simple vista.

Por otra parte, si el espacio de la manifestación religiosa, como lugar de encuentro con Dios tiene su fundamento e importancia en las mismas manifestaciones externas, no lo es menos el nivel ético-moral que acompaña a ese tipo de prácticas. Son éstas las que están suscitando un problema de gran calado como es el de la necesaria coherencia entre vida y fe, al que curiosamente se está uniendo la adhesión de otro tipo de prácticas y espiritualidades que objetivamente podemos considerar como no cristianas. Es necesario poner cada cosa en su justo lugar, puesto que corremos el peligro de vivir como si estuviéramos en un mercado en el que se trata exclusivamente de salir a comprar aquello que necesitamos en un preciso momento, pero sin asumir ningún compromiso, ni medir las consecuencias que esto pueda tener.

Lo religioso no puede estar en oferta, puesto que es demasiado serio como para que pueda ser rebajado; sin olvidar que se trata de una experiencia que no afecta exclusivamente a un individuo, sino que tiene unas consecuencias también sobre una comunidad y su proceso de crecimiento en la fe. Asumir un compromiso creyente supone hacerlo en toda su amplitud, en aquello que nos resulta más agradable y gratificante y, también, en aquello que nos puede resultar más pesado y costoso, como es el caso de toda una fe que tiene unas claras implicaciones ético-morales que nuestra vida ha de manifestar en el conjunto de una sociedad.

Se ve con claridad que el acento ha de ponerse en una religiosidad popular *cristiana*, entendiendo por la misma aquella que tiene como origen y núcleo configurador la fe de la Iglesia y, en razón del mismo, es susceptible de un tratamiento específico por parte del ministerio pastoral. Partiendo de esta clave, “creer no es el resultado de las distintas prácticas religiosas o de las costumbres de los pueblos. La revelación de Dios en Jesucristo es el origen de la respuesta de una fe que ha encontrado en los mecanismos de la historia y de la cultura elementos indispensables para su manifestación. La dirección de la relación fe-religiosidad popular precede a la de religiosidad popular-fe. Lejos de empobrecer el fenómeno de la religiosidad popular, la fe ha sido su origen y ha elevado elementos populares a esa categoría que da el espíritu a la materia cuando se une a ella”<sup>7</sup>.

7 *Ib.*, p. 157.

Pero la realidad se hace más complicada desde el momento que nos acercamos a los diferentes tipos de personas y motivaciones que llevan a los individuos a participar en las devociones populares. Parece superada ya aquella lectura que entendía la religiosidad popular con una lectura simplista, entendiendo por la misma una vivencia de menor calado de fe, o inclusive unido a la misma, una vinculación directa con determinadas clases o estratos sociales. La experiencia y los estudios de las últimas décadas nos han demostrado que la religiosidad popular no conoce fronteras ni límites, en este sentido, sino que está abierta a todos, detalle por el que ha de ser valorada y aprovechada por la misma Iglesia; razón por la que requiere una atención singular, incluso en la metodología con la que va a ser analizada y estudiada. Se comprende mejor así, que sea necesario abordar el tema de manera interdisciplinar.

También es preciso tener presente que, a esta realidad, en los últimos lustros se han unido otros intereses que van cobrando cada vez más fuerza, que no son otros que los promovidos por el turismo, el folklore o los intereses económicos de algún grupo particular. Aun siendo legítimos, no pueden convertirse en el núcleo central y más importante que potencie y motive una religiosidad popular, sino que ésta ha de partir de su lugar propio y específico, que no es otro que el “retorno a lo sagrado”.

Ese retorno a lo sagrado supone contar con ministros con una cualificación precisa y amplia, capaz de afrontar el problema en su conjunto. Todavía no es fácil encontrar a ese tipo de individuos. Por una parte, seguimos asistiendo, aunque con menor fuerza, a dos grupos antagónicos: en un extremo se encuentran los que asumieron la reforma conciliar en toda su radicalidad, que lo hicieron con arranque y decisión, convirtiéndose inclusive en unos pequeños ‘atilas’ de lo sagrado, pues intentaron acabar con todo lo anterior. No se trata ahora de enjuiciarlos, sino de valorar cada cosa en su justa medida. Hacer tabula rasa supone el riesgo de perder la vinculación con las tradiciones que acompañan a una fe multiseular. En el extremo contrario están aquellos que no tienen ningún problema a la hora de acercarse a la religiosidad popular, participando de la misma como cualquier otro individuo, olvidando su ministerio singular y necesario de evangelizar, en el que es preciso distinguir lo festivo de lo celebrativo. A este riesgo hacía referencia nuestro autor concluyendo su *Manual de Teología Pastoral*: “Conviene deslindar entre oraciones, devociones y celebraciones privadas y las celebraciones litúrgicas, tanto en su estructura como en su lenguaje, en sus gestos y en su mismo ordenamiento”<sup>8</sup>.

Es probable también que la teología no fuera una ayuda oportuna en este campo, puesto que, durante bastantes años, no se ha preocupado ni ha tenido en

8 Id., *Teología pastoral*, p. 426.

cuenta el ámbito de la religiosidad popular, por considerar que eran temas de un bajo calado teológico o, simplemente, porque no estaban de moda y, los teólogos estaban más preocupados por otros temas que se consideraban de mayor importancia e interés reflexivo. Es desde la década de los noventa cuando el tema ha vuelto a recuperar un espacio singular, ayudando y estimulando una atención más precisa de esta sensibilidad que, incluso oficialmente, ha tenido una repercusión en los ‘coetus’ de estudio acerca de la liturgia y la piedad popular. No se puede olvidar, en este sentido, que el gran respaldo se había encontrado, algunos años antes, en Hispanoamérica y en la opción que la llamada Teología de la liberación había hecho por los pobres y su imaginario cultural más propio<sup>9</sup>.

## 2. NECESIDAD DE UN TRATAMIENTO PASTORAL ESPECÍFICO

Si la religiosidad popular requiere una atención específica desde el ámbito de la fe, estamos afirmando que la pastoral tiene que mantener con la misma una estrecha relación, como campo propio y específico. De esta manera, en los últimos años, desde la pastoral, la religiosidad popular viene siendo entendida como una riqueza propia y característica del pueblo creyente<sup>10</sup>. Realidad a la que han vuelto a mirar con especial atención algunos pastores, entendiendo que es una manera oportuna de servir a la fe y de acercarse al pueblo. Por otra parte, no puede ser de otra manera, ya que una fe que no incida en el pueblo, no tiene vida. El riesgo se encuentra en el debido equilibrio y discernimiento a la hora de recuperar y potenciar las manifestaciones de religiosidad popular, ya que no se puede tratar de una acumulación de ritos y prácticas, cada vez más numerosas, sin responder a un oportuno y adecuado plan pastoral de conjunto.

Con este marco parece necesario potenciar la formación también de los pastores en un campo interdisciplinar donde la formación teológica, acompañada de otras ciencias se convierte en una urgencia, ante la que ya no sirven las huidas. Pero indudablemente es necesario saber de dónde se ha de partir y cuáles han de ser las claves del diálogo.

La primera de ella, por razón de tratarse de una reflexión teológica cristiana, es la referencia fundamental al misterio de la Trinidad. Es precisamente ésta

9 Cf. J. Alliende Luco, “Religiosidad popular en Puebla. Madurez de una reflexión”, en Equipo Seladoc, *Panorama de la teología latinoamericana. V. Puebla*, Salamanca 1981, pp. 473-504; D. Irrarázaval, “Medellín y Puebla: religiosidad popular”, en Equipo Seladoc, *Panorama de la teología latinoamericana. V. Puebla*, Salamanca 1981, pp. 505-530; Id., “Religiosidad popular”, en I. Ellacuría - J. Sobrino (eds.), *Mysterium Liberationis*, vol. II, Madrid 1994, 2 ed., pp. 345-375.

10 Acerca de este particular, parece oportuno tener presente el esfuerzo realizado durante décadas por el profesor Maldonado. Cf. Luis Maldonado, *Religiosidad Popular. Nostalgia de lo Mágico*, Madrid 1975; Id., *Génesis del Catolicismo Popular*, Madrid 1979; Id., *Introducción a la religiosidad popular*, Santander 1985; Id., *Para comprender el Catolicismo Popular*, Estella 1990.

la que marcará el valor fundante y central de la fe que mueve al pueblo a expresar aquello que siente y vive como parte de su manifestación de lo sagrado. A este respecto, el profesor Ramos Guerreira sostenía: “Afirmar que el fenómeno de la religiosidad popular es en sí mismo positivo es decir que el Espíritu del Resucitado sigue haciendo posible en la historia la encarnación y la catolicidad: sigue plasmando la trascendencia de su mensaje y de su misión en distintas dimensiones culturales de los pueblos a la vez que las transforma creativamente, y sigue poniendo en relación culturas y pueblos desde la unicidad de su misión y desde la capacidad intrínseca que ella tiene para crear comunión humana por ser vehículo de la comunión divina. Recuperar esta acción del Espíritu en el interior de la vida de la comunidad cristiana es situar en su fuente el fenómeno de la religiosidad popular”<sup>11</sup>.

Esto nos lleva además a ser conscientes de que infinidad de elementos presentes en la religiosidad popular son una posibilidad de conocimiento y relación con Aquel que los ha hecho posibles. Muchos de los acontecimientos en los que se concreta la acción pastoral de la Iglesia, son consecuencia de una religiosidad popular que ha quedado totalmente asumida por la Iglesia, de tal manera que ya no pueden ser separados de la misma fe de la que forman parte y de la que son claros exponentes. Estos elementos que han sido asumidos y englobados en la acción pastoral de la Iglesia, al mismo tiempo son los que nos permiten afirmar que se trata de un diálogo personal con el Dios de Jesucristo; rostro personal en el que se hace posible el encuentro. Quizás aquí es donde la cuestión resulte más complicada, ya que se trata de un encuentro personal, entendiendo que cada uno de aquellos que participa de una manifestación religiosa popular ha de tener una experiencia personal de encuentro con la paternidad de Dios, que ha de ser vivida en la historia y manifestada en Jesucristo, como medio oportuno para acercarse a Dios. Sin esa consecuencia personal, que afecta especialmente al individuo sin ver a Jesucristo *pobre y crucificado*<sup>12</sup>, en palabras del santo de Asís, que está refiriendo a una relación personal concreta, profunda, auténtica, desde la cual la vida del individuo se ve abocado necesariamente a un fuerte cambio en su vida personal.

## 2.1. LA ENCARNACIÓN EN JESUCRISTO

La encarnación de Jesucristo es, en sí misma, inculturación. Es la prueba de que la revelación de Dios se hace por medio de los esquemas socioculturales de una época y sociedad concreta, de tal suerte que la cultura se convierte en un

11 J. A. Ramos Guerreira, “La religiosidad popular y la acción pastoral de la Iglesia”, en *o.c.*, p. 159.

12 Tomás de Celano, “Vida Segunda”, en S. Francisco de Asís, *Escritos, Biografías y Documentos de la época*, n. 105.

vehículo de evangelización. Así se desprende de los escritos del profesor Ramos Guerreira cuando afirma que, “como teólogo me gustaría hablar hoy de una cultura que es fruto del Espíritu y servicio a la fe. Hablar de ella es hablar en el sentido más profundo de la catolicidad de la Iglesia, de su universalidad. Porque la catolicidad de la Iglesia no consiste solamente en el mandato de ser extendida por todo el mundo para que el evangelio llegue a todos los hombres, sino la capacidad interior que tiene el mensaje de Jesucristo de ser respuesta a los interrogantes más profundos de la humanidad, de entrar en diálogo con todas las culturas, de poderse hacer carne y realidad en la vida de los hombres. Esta catolicidad intensiva es la que funda la extensiva”<sup>13</sup>, es la que da concreción a la necesidad de encuentro con Dios que tienen las gentes de las diversas culturas a las que se acerca el evangelio. De esta manera, es posible encontrar las herramientas adecuadas para evitar el peligro siempre constante en la cultura occidental de convertirse en un puro intelectualismo.

La cultura, por tanto, ha de ser un ámbito de acercamiento y no de distanciamiento, el hacer una fe creíble ha de pasar necesariamente por los elementos concretos de una cultura; aquellos que son referencia propia y singular de un grupo específico. Por lo mismo, Julio Ramos, cuando planteaba la necesidad de mantener el necesario equilibrio entre fe intelectual e integral afirmaba que: “en la religiosidad popular la fe es confesión externa, es visibilidad plástica, es comunión visible, es amor y devoción, es causa de sentimientos, es, en definitiva, humana. Este carácter no anula inteligencia y compromiso, los hace más invitantes”<sup>14</sup>.

En infinidad de ocasiones, nosotros hemos hecho una lectura diversa y, generalmente, mucho más reduccionista, considerando que esa confesión externa es pura palabrería y no tiene un sustrato rotundo de fe. No cabe duda que el racionalismo, en su afán de explicarlo todo, ha vuelto del revés el nivel de comprensión simbólico, aunque esto no llegara en toda su hondura al pueblo sencillo hasta mucho tiempo después. El mundo tecnificado, por su parte, no siente la necesidad de lo novedoso y mágico, de lo sorprendente, puesto que el cine, entre otras técnicas, ha mostrado que aquello que soñamos o nos imaginamos, puede hacerse visible mediante técnicas y montajes. Quizás la cuestión más importante es la recuperación de ese espacio único que supone el encuentro entre el compromiso personal y la inteligencia, que no deja de ser una muestra más de la madurez que el individuo manifiesta en toda su vida. Equilibrio y coherencia, que es el vehículo más adecuado y oportuno para la transmisión de la fe y de las tradiciones.

13 Id., “Otras formas de hablar de Dios”: *Clausura del curso en la Universidad de la Experiencia de Zamora*, 10 de junio de 2002 [en prensa].

14 Id., “La religiosidad popular y la acción pastoral de la Iglesia”, en *o.c.*, p. 161.

Ahora, el elemento siguiente a plantearse ha de ser el de la necesaria transmisión de la fe, realidad que hoy parece no tener importancia para muchos sectores que viven y participan de la religiosidad popular. Sin la necesaria transmisión de la fe, la religiosidad popular corre el riesgo de quedar reducida a estética del pasado o, en el mejor de los casos, a actos de devoción personal que no tienen ningún tipo de continuidad en la vida creyente. La fe no tiene fronteras, sino que vive en constante superación, algo que contrasta fuertemente con otros grupos, cuyo mayor esfuerzo reside en la delimitación de fronteras. La fe, y a ello ha ayudado la religiosidad popular, se sustenta en la acogida atenta y sencilla, a la evolución lenta y parsimoniosa de los años. Quizás aquí encontramos uno de los elementos que pastoralmente han de ser estudiados: el tremendo cambio de una religiosidad basada fundamentalmente en una cultura agropecuaria, desde un contexto rural, y el paso a una sociedad industrial-tecnificada, que está especialmente estructurada a partir de fuertes núcleos poblacionales o ciudades, donde las relaciones son mucho más frías, y los contextos coincidentes, cada vez menores o inexistentes.

Esta nueva configuración social, por tanto, también habrá de ser tenida en cuenta a la hora de estudiar la religiosidad popular, ya que todo habrá de ser explicado, para que signo y símbolo puedan transmitir coherentemente su mensaje, llegando a ser comprensible por los hombres, hablándoles de aquello que, a generaciones pretéritas, les ayudó a conectar con su fe y sus antepasados. Con estas claves, la religiosidad popular podrá ser afrontada como una oportuna catequesis de la acogida y del encuentro, que pone al individuo frente a la realidad del misterio de Jesucristo

Para ello es necesario que la pastoral encuentre un paradigma oportuno, y éste lo hallará en la vida terrena del Señor, y más exactamente en los misterios de la vida de Cristo, como camino oportuno de acercamiento a la enseñanza y experiencia de Dios; abriéndose así un sinfín de posibilidades diversas, donde las necesidades y matices personales tienen perfecta cabida. La misma transmisión de la fe de los creyentes, desde el mismo nacimiento, ha contado con una serie de elementos de religiosidad popular que eran iluminados a partir de la misma experiencia de Jesucristo, y que eran asumidos perfectamente por la vida de los creyentes, lejos de toda imposición o sobresalto. Es precisamente este espacio de permeación lenta y constante el que ha permitido que la religiosidad popular fuera un medio oportuno para la asunción de los misterios de la vida del Señor, en los que la gente ha participado con fe y convencimiento, recreándolos y viviéndolos con sinceridad y entrega. De esta manera, el espacio de lo sensible, de lo emotivo, de lo creativo estaba en perfecta continuidad con lo racional. Y es éste, precisamente, el espacio a recuperar.

## 2.2. LA VENIDA DEL ESPÍRITU SANTO

Pentecostés es una apuesta; una posibilidad concreta y constante a encarnar la fe en el espacio y en el tiempo; es hacer posible –como ya hemos afirmado antes– la transmisión creyente de un Dios que es Trinidad, y, por lo mismo, que hace posible que toda cultura sea destino adecuado de llegada para el evangelio y que ésta pueda ser, también vehículo de su expresión y vivencia. Quizá la mayor dificultad la encontramos precisamente en esta segunda parte. Desde los ámbitos eclesiológicos y pastorales, nadie cuestiona el hecho de que todos los pueblos sean destino oportuno y adecuado del evangelio, otra cosa muy distinta es que ésta, a su vez, pueda ser vehículo oportuno. ¿No es posible que nos estemos moviendo en lecturas demasiado estrictas, intentando encontrar ya ambientes totalmente abonados para recibir el evangelio? ¿No es precisamente necesidad de aquel que transmite un mensaje, saber incorporarlo en un contexto concreto? El mismo Espíritu Santo es el que acompaña a la Iglesia en su andadura, el que construye y dinamiza a su Iglesia; por lo que se abre la puerta al misterio, superando las lecturas personales, y el convencimiento de ser nosotros el propio individuo el que logra unos resultados, más o menos eficaces. Tampoco se puede ocultar que, para lograr un vehículo oportuno, es necesario que se llegue a unos mínimos de encuentro y respeto, en un marco social que permita asentar unas bases sólidas.

Es precisamente el Espíritu el que hace continuamente de lo secular camino y encarnación de la acción de Dios, sin grandes ruidos, sin grandes efectos, pero sí recreando constantemente el ambiente en el que se renueva la faz de la tierra y la faz de la Iglesia. Este proceso se lleva a cabo con un profundo respeto hacia la libertad de los hombres. Por lo mismo, se intuye que también en la religiosidad popular es preciso purificar, puesto que también en ella está presente el pecado y la infidelidad del hombre. A este respecto, Julio Ramos consideraba que “el tema de los errores y pecados de la religiosidad popular no puede ser explicado al margen de la condición pecadora de la Iglesia misma. El misterio de la gracia y del pecado atraviesa a la Iglesia en toda su andadura histórica. Su concreción en la religiosidad popular es una más, entre todos los elementos eclesiales que hay que convertir y transformar. No existe un tratamiento aparte de la presencia del pecado en la religiosidad popular”<sup>15</sup>.

Afirmar esto, al mismo tiempo, quiere decir que tampoco hemos de vivir frente a la religiosidad popular con constantes miedos y dudas, como si fuera un camino de superchería, sino que el misterio de gracia y pecado, también presente en esta realidad nos lleva, como en el resto de los acontecimientos eclesiales al necesario discernimiento, que no puede convertirse ni en un total rechazo, ni

15 *Ib.*, p. 164.

por el contrario, en una aceptación sin más. Este tema del pecado hoy resulta desconectado de los ámbitos populares, puesto que después de épocas donde todo el acento se ponía precisamente ahí, hemos pasado al extremo opuesto, no llegando nunca a analizar las situaciones generadoras de pecado, tanto a nivel personal como social.

Moverse en este tipo de lenguaje parece no estar de moda, o puede ser considerado políticamente incorrecto, e incluso aquellos que se dedican a la reflexión tienen miedo a ser catalogados de una determinada manera. En este sentido, siguiendo el planteamiento propuesto por nuestro autor, no es cuestión de un tratamiento aparte, pero sí de aquel que afecta a toda la vida de la Iglesia; mostrando una vez más que la religiosidad popular es totalmente una realidad eclesial.

Por lo mismo, parece necesario preguntarse ahora acerca del necesario discernimiento en la religiosidad popular.

### 3. DISCERNIMIENTO

Cuando nos acercamos a la religiosidad popular, con un afán limpio de valorar y ayudar a hacer crecer aquello que tenemos delante, no nos puede impedir hacer frente a las mismas realidades que lo pueden opacar. Es preciso tener presente la relativización de todas las dimensiones que entran en juego, puesto que precisamente es en la absolutización de las mismas donde reside el peligro. Por lo mismo, es conveniente valorar y medir en su justa medida cada uno de los elementos. Para desentrañar una expresión de religiosidad popular, es necesario tener presente que el primer elemento a tener en cuenta ha de ser el de la armonía en la vida eclesial, que supone una Iglesia que tiene un carácter eminentemente público<sup>16</sup> y, por lo mismo, no puede ser reducida a ningún grupo cerrado al margen de la fe.

Pero no se tratará sólo de discernir únicamente respecto a las personas que se mueven en torno a un acontecimiento popular, sino que ha de ser un equilibrio constante con una serie de elementos que la condicionan. Por lo mismo, conviene señalar el necesario equilibrio entre elementos provenientes de la religiosidad y lo que es en sí misma la fe, de tal suerte que no se pierda aquello que forma parte intrínseca de la existencia creyente. Este equilibrio fundamental, tantas veces olvidado, provoca posturas enconadas y totalmente fuera de senti-

16 “La privacidad puede ser hoy una de las tentaciones de una Iglesia que, ante la dificultad evangelizadora, se repliega a sus cuarteles de invierno y puede ser también el sofisma de una sociedad que quiere mostrar su respeto hacia la fe en la medida en que esta se desarrolle solamente como conciencia individual evitando todos los riesgos que lleva consigo una conciencia crítica”: *Ib.*, p. 162.

do, donde parecen más importantes los elementos parciales que el mensaje que se quiere transmitir.

Unido estrechamente a este riesgo, se encuentra el eterno debate popular entre sentimiento y razón, fruto constante de exaltaciones, que no permite tener una mirada coherente del hecho que se celebra, llegando incluso a comportamientos fanáticos, que podrían ser ejemplificados en infinidad de ocasiones. Por el contrario, el debido discernimiento nos permite conjugar ambas realidades descubriendo una verdadera fe en aquellos que se acercan buscando un acontecimiento, siendo capaces de trascenderlo hacia aquello que resulta fundamental en lenguaje de fe<sup>17</sup>. Así, “cuando esto se da, deja de importar el qué se celebra, se vive o se transmite, para poner toda la atención en el buen funcionamiento de los elementos culturales. Los adjetivos comienzan a ser más importantes que los sustantivos y el peligro de los fanatismos es tan acechante como real. Si hemos desterrado del horizonte del pensamiento los temas sustanciales, nada hay de extrañar en que los accidentales vengan a ocupar su lugar”<sup>18</sup>.

### 3.1. NECESIDAD DE CONVERTIRSE

La adecuada apertura a la conversión, elemento fundamental en la vida de la Iglesia, ha de posibilitar un crecimiento armónico de la religiosidad popular. Frente al debido discernimiento, también aquí nos encontramos con el peligro de cargar excesivamente las tintas sobre las prácticas penitenciales y rituales, incluso podríamos decir mágicas. Perdiendo así la clave fundamental de la gratuidad, corriendo el peligro de considerar que es el hombre por medio de sus esfuerzos y disciplinas el que logra o compra su propia salvación. De esta manera, el Dios trinitario deja de tener importancia y puede ser entendido como cualquier otra deidad, donde la gratuidad y la trascendencia de Dios dejan de ser fundamentales para la lectura y comprensión creyente de la realidad. En la misma línea, pero por defecto, la ausencia de lo penitencial y ritual, puede convertirse en un todo vale, donde el plano del compromiso personal no tiene ningún valor, olvidando que nuestra historia siempre cuenta, desgraciadamente, con elementos de pecado, que han de ser purificados y transformados<sup>19</sup>.

En este sentido, la absolutización de lo estético frente al contenido que ha de representar y del que ha de ser testimonio, corre el peligro de convertirse precisamente en una experiencia religiosa carente y vacía de todo compromiso en la vida personal social. Es el riesgo nacido del protagonismo desmedido de la imagen, de lo visible, de lo externo, un desnivel tan hondo que no permite crear

17 Cf. *Ib.*, pp. 166-167.

18 *Ib.*, p. 167.

19 Cf. *Id.*, “Imperativos pastorales de la identidad cristiana”, en *Memoria* 8 (2001) pp. 131-160.

la debida continuidad con el servicio de la fe<sup>20</sup>. Este ámbito de la estética, en muchos momentos y lugares, puede también venir unido a la elaboración artificial de manifestaciones, “que no surge de la misma vida de fe ni de la historia del pueblo mismo, sino que responde a esquemas trazados en otros lugares, en otros tiempos, o a elaboraciones de protagonistas que en ellas muestran su creatividad”<sup>21</sup>. Esta práctica no comporta ninguna experiencia y vivencia del pueblo, sino que se desplaza por otros caminos que no son los de la religiosidad popular, aunque venga a zaga de los mismos. El desmedido acento en la acción frente a la experiencia de fe, al mismo tiempo, está distorsionando la verdadera imagen de Dios que corre constantemente el peligro de ser una manipulación, tanto en el mismo ser, en su palabra y en su acción.

No se puede perder de vista que la religiosidad popular está sustentada sobre la teología de la encarnación, lo que lleva a mantener constantemente un discernimiento sobre su ser y manifestación, donde el quicio es siempre la comunión, que se irá manifestando progresivamente, en la medida que seamos capaces de que se abra y se relacione, en la medida en que sea acompañado. Así, “la dificultad última del fenómeno de la religiosidad popular viene de la capacidad de lo humano para significar lo divino, de lo inmanente para significar lo trascendente, de lo temporal e histórico para significar lo eterno, de lo relativo para significar lo necesario. Fue el escándalo mismo de la encarnación que, vista desde la fe, transforma lo humano y lo hace lugar último de la epifanía de Dios o, vista desde la incredulidad, no es aceptada como economía salvífica y quiere ser utilizada al servicio de otros intereses. El problema acompaña a los discípulos de Jesús, a la primitiva Iglesia y a los hombres de todo tiempo tanto a aquellos que confiesan su fe en el interior de la Iglesia como a los que se sitúan fuera de ella. Las distintas opciones engendran después diferentes comportamientos”<sup>22</sup>.

### 3.2. CAMINAR CON LOS HOMBRES

Este caminar al lado, ha de ser especialmente cordial para que, progresivamente, se puedan ir asumiendo las dimensiones eclesiales que pueden estar presentes como carencias. Este discernimiento se da en cuatro direcciones<sup>23</sup>:

20 “La desconfianza de la razón puede llevar a una afirmación del sentimiento irracional, la belleza puede hacerse necesaria sin preguntarse para nada por el ser que la sustenta, lo funcional puede volverse ontológico, lo relativo absoluto... Nos alegran los temas estéticos porque están más cercanos al que consideramos origen de la belleza, pero hay que temer la dictadura de la estética por la estética. En el caso de la religiosidad popular, esta estética puede entenderse de maneras muy amplias porque todos los temas populares encierran características de belleza”: *Ib.*

21 *Ib.*

22 *Id.*, “La religiosidad popular y la acción pastoral de la Iglesia”, en *o.c.*, p. 168.

23 Julio consideraba que discernir es también acompañar. “El discernimiento –afirmaba– es también acompañamiento cordial y es ejercicio de la comunidad eclesial”: *Ib.*, p. 169. Su reflexión tomaba algu-

- a. *Acompañar para integrar*. Recuperando así los lazos existentes entre la religiosidad popular y la vida de la Iglesia, de tal suerte que sea posible plasmar más transparentemente la participación en la misión evangelizadora. Al mismo tiempo que se camina en esa progresión, también es posible dar el salto de lo parcial y concreto a lo global y comunitario, entrando a formar parte de manera más consciente y comprometida en la vida eclesial. Esto se puede mostrar más vivamente participando y colaborando en los esquemas o programaciones parroquiales o diocesanos de acción pastoral<sup>24</sup>. No cabe duda que esta integración ha de ser progresiva y procesual, y no será posible si no viene acompañada de los otros elementos que enmarcan ese discernimiento.
- b. *Acompañar para comprometer*. Este segundo elemento es crucial en la vida creyente, lo que supone ya una asunción personal. No es posible que exista una verdadera comunión si ésta no va acompañada de la necesaria coherencia entre vida y religiosidad popular. Ese compromiso supone no sólo la asunción de unas prácticas ritualistas, sino que implica también una verdadera celebración (cf. Mt 5,24), enmarcada por sinceras actitudes creyentes. El ámbito de la caridad sigue siendo el más propicio para hacer veraz este discernimiento que, nuevamente podrá optar por comprometerse en las acciones ya amparadas por la Iglesia, o también optar por responder de manera personal a alguna de las situaciones de sufrimiento y dolor que aquejan a nuestro mundo de diversas y acuciantes maneras.
- c. *Acompañar para formar*. La asunción del concepto de formación permanente en los contextos eclesiales, ha supuesto el entender con mayor claridad que nuestra vida, hasta el último día ha de estar en constante aprendizaje, al mismo tiempo que se proyecta como un modelo de vida y comportamiento creyente también para otros. Teniendo este principio fundamental asentado, la religiosidad popular ha de caminar también hacia el crecimiento en la fe de todos sus miembros. En este sentido, es preciso recordar que nos estamos refiriendo a los dos grupos fundamentales que se mueven en torno a la religiosidad popular: los que colaborarán activamente en su promoción y proyección y, en segundo lugar, aquellos que aparecen más como espectadores. Por lo mismo, si la religiosidad popular es rica en sus proyecciones también lo podrá ser en el mensaje que intenta recuperar, y en el que ha de formar a los hombres;

nas sugerencia e ideas de A. Hidalgo Velasco, *Hermandades y discernimiento evangélico*, Sevilla 1996, pp. 29-34.

24 Cf. J. A. Ramos Guerreira, "Un caso peculiar de la religiosidad popular: la Semana Santa", en J. R. Flecha Andrés – A. Galindo García – J. A. Ramos Guerreira – J. Ramos Domingo, *La religiosidad popular*, Oviedo, 2002, pp. 113-115.

la formación en lo que ella misma celebra y vive. Aquí es preciso que los pastoralistas asuman el reto de desarrollar una pedagogía adecuada que pilote en la misma cultura popular, superando los miedos y prejuicios existentes. Una vez más se manifiesta la necesidad de llevar el mensaje de salvación a todos los hombres, y no sólo a grupos selectos o más cualificados...

*d. Acompañar para celebrar.* Llevando a la religiosidad popular a la celebración litúrgica y, desde la autenticidad de la celebración litúrgica transformar la religiosidad popular. Es la dimensión que tiene unas consecuencias más visibles, puesto “que lleva al que celebra a vivir más allá de la celebración, en la vida personal y social, de acuerdo con aquello que ha celebrado y convirtiendo su vida en aquello que le ha alimentado”<sup>25</sup>. No cabe duda que este es un aspecto esencial, ya que muchas manifestaciones de la religiosidad popular están acompañadas o forman parte de las acciones litúrgicas, por lo que, además, los imperativos de toda pastoral: participación, significación y celebración han de ser también abordados con detenimiento<sup>26</sup>. La liturgia de la Iglesia, siendo la plenitud de la oración creyente, no impide ni agota la existencia y cuidado de otras formas oracionales que pueden estar más acordes con la situación de fe de aquellos que participan en la religiosidad popular. La pastoral ha de procurar también el acompañamiento y desarrollo de estas formas variadas y posibles.

La conjunción de estas cuatro direcciones permitirá que el necesario discernimiento entre religiosidad popular y acción litúrgica se mantenga en el debido equilibrio. La liturgia, así podrá estar en la necesaria disposición para convertirse en eficaz catequesis en los misterios que celebra. Por su parte, la religiosidad popular podrá enriquecer a la liturgia con su carácter festivo, los signos del pueblo, la debida participación de todos los bautizados.

Unido estrechamente a este aspecto, se encuentra el de la estrecha relación con la vida en su conjunto, a la que nos hemos referido en determinados momentos, por lo que es necesario ayudar a que la religiosidad popular se encuentre anclada en acciones puntuales, de tal suerte que camine hacia la consolidación de verdaderas estructuras pastorales abriendo el horizonte de posibilidades: la cofradía así podrá convertirse en algo más que una simple procesión en un momento del año litúrgico; los bienes estarán en función de la caridad y las necesidades concretas, y no exclusivamente dirigido hacia fines internos; y la visión

25 J. A. Ramos Guerreira, *Teología pastoral*, p. 427.

26 Cf. *Ib.*, pp. 429-433.

comunitaria no se agotará en la romería, sino que podrá mirar hacia la comunidad de los creyentes.

#### 4. LA CULTURA COMO MEDIO DE DIÁLOGO CON EL MUNDO<sup>27</sup>

Es muy posible que el mayor problema que vive hoy la religiosidad popular sea el del reduccionismo cultural, ya que la simplificación de la fe a cultura siempre es una tentación y peligro. La religiosidad reducida a cultura favorece infinidad de intereses particulares, por lo que es constantemente utilizada en este sentido<sup>28</sup>. La experiencia tradicional se sitúa en una línea diversa, ya que, “cultura y fe no se han confundido en la evangelización, aunque afortunadamente se han dado unidas. Pero la fe ha purificado moldes culturales e incluso los ha criticado desde las necesidades de su evangelización”<sup>29</sup>.

Es normal que, entre los distintos sectores de una cultura, se produzcan tensiones y convergencias, que pueden ayudar a la purificación. Es esa la experiencia de veinte siglos de cristianismo en los que la misma religiosidad popular ha desarrollado un determinado tipo de cultura, que ha tenido una buena recepción y acogida en la vida del pueblo. Hoy en día, esos datos objetivables que ha aportado la fe, son rechazados u ocultados, y se pone todo el acento en la promoción del individuo y su independencia por encima de la tradición y el sentido comunitario; de aquí el carácter tan atrayente que puede tener una cultura que tiende hacia una globalización, valiéndose de las expresiones del pasado, como elementos simplemente festivos. Los individuos, convencidos del gran desarrollo alcanzado, tienen la sensación, desde una opción más globalizadora, de grandes posibilidades con las que hasta ahora no se había ni podido soñar, incluso se vive la experiencia de tener una mayor libertad, aunque ésta queda totalmente determinada por fuerzas de las que los individuos no llegan siquiera a ser conscien-

27 El tema del diálogo Iglesia-Mundo fue un tema especialmente entrañable para nuestro amigo Julio, y así se refleja de sus múltiples publicaciones sobre el mismo, cf. Id., “Encarnación e Iglesia”, en *Diálogo Ecueménico* 19 (1984) pp. 139-202; Id., “Cristo, Reino, Mundo, tres referencias obligadas para la acción pastoral de la Iglesia”, en *Salmanticensis* 37 (1990) pp. 177-200; Id., “El hombre: tema del diálogo Iglesia-Mundo”, en *Studium Legionense* 33 (1992) pp. 75-96; Id., “Diálogo con el Mundo”, en *Revista de Pastoral Juvenil* n. 329 (1995) pp. 3-27; Id. “Diálogo”, en R. Calvo (ed.), *Diccionario del Animador pastoral*, Burgos 2005, pp. 318-323.

28 “No es la cultura lo absoluto a lo que la Iglesia debe tender. La cultura en la evangelización siempre desempeñó una tarea funcional... A veces ciertas corrientes antropológicas en boga privan a las culturas de sus contenidos más preciosos. Y en el caso de la religiosidad popular, es frecuente que, cuando desaparezca la fe, aparezcan los mercaderes”: Id., “La religiosidad popular y la acción pastoral de la Iglesia”, en *o.c.*, p. 166.

29 *Ib.* “No es el arte o la cultura lo absoluto a lo que la Iglesia debe tender; el arte en la evangelización siempre desempeñó una tarea funcional. Desde la verdad de los hechos, ésta es la tarea del arte a la vista de la Iglesia, pero ¿podría realizar una misión más hermosa que ésta? ¿No ha quedado absolutamente dignificada desde su encuentro con la fe? A veces, ciertas corrientes antropológicas en boga privan a la cultura de sus contenidos más preciosos”: Id., “Semana Santa: Tradición y Evangelización”, en J. R. Flecha Andrés – J. A. Ramos Guerreira, *Comentarios en torno a los días santos*, Zamora 1994, p. 16.

tes. Algunos, incluso, llegan a considerar que este mundo se aproxima al helénismo, que también exaltaba al individuo, y eso lo viven como la recuperación de una cultura amplia y rica, que nunca debería haber cambiado<sup>30</sup>.

Lejos de ser así, tenemos que ser conscientes de las dificultades que vienen de camino; sólo se podrá ser auténticamente libre e independiente —condición necesaria para una asunción personal de la fe—, en la medida que se conozca una cultura, pudiendo así aceptar o rechazar lo que la misma nos propone. En este sentido, la religiosidad popular sólo cumplirá su papel específico en la medida que mantenga una coherencia con la tradición eclesial y, al mismo tiempo, si es capaz de transmitir el mensaje entero, sin distorsiones. La asunción de la fe, a la que puede ayudar a crecer la religiosidad popular, tendrá que ser aceptada personalmente; no basta con el simple hecho de que otros decidan por nosotros. Habrá de ser cada individuo el que acepte y promueva la cultura de la fe, desarrollando en ella sus mejores posibilidades. Sí es cierto que los elementos más cualificados de una sociedad jugarán un papel decisivo, pero todos habrán de contribuir al logro del encuentro y diálogo, o no tendrá ningún éxito.

Nadie puede negar que la cultura helénica es un elemento fundamental a la hora de plasmar la fe en Jesucristo en un momento histórico concreto, y que esto se ha transmitido a través de la Tradición, por lo que no resulta ya posible renunciar a la misma; otra cosa muy diferente es volver a ella de manera simplista, puesto que en este trayecto histórico se encuentran más de dos mil años de purificación y contraste histórico, que son los que dan validez al discurso. Al mismo tiempo, es preciso tener presente que entrar en diálogo con una cultura no supone la aceptación de la misma sin más, sino que ha de darse un proceso de adecuación y purificación, donde el aspecto más visible de la fe ha de estar presente, ya que no todos los elementos culturales son igualmente aptos para traslucir el misterio. Aplicado esto a la religiosidad popular, nos lleva, nuevamente, al tema ya abordado del discernimiento. Lógicamente, las ciencias que consideramos como auxiliares, intentan cubrir ese espacio pero también tienen el riesgo de situarse en el centro de atención, desplazando lo religioso a las periferias, con lo que al final no habrá fe, aunque tampoco cultura, sino un estudio más o menos bien hecho, pero totalmente sacado de contexto<sup>31</sup>.

30 Utilizando los conceptos en sentido inverso, Julio hablaba de la globalidad de la fe y de la vida eclesial, entendiéndolo que era el criterio último para el discernimiento religioso. Cf. *Ib.*, pp. 10-12.

31 Véase, como ejemplo de esta manera de comprender lo religioso popular, las publicaciones de diversas universidades, diputaciones y ayuntamientos españoles, cf. J. Plaza Sánchez, *La Semana Santa de Ciudad Real: aportación etnográfica de una religiosidad popular*, Ciudad Real 1985; E. Fernández de Paz, *Religiosidad popular sevillana a través de los retablos de culto*, Sevilla 1987; A. Peñafiel Ramón, *Mentalidad y religiosidad popular murciana en la I mitad s. XVIII*, Murcia 1988; P. J. Pradillo y Esteban, *Via Crucis, calvarios y sacromontes: arte y religiosidad popular en la contrarreforma: (Guadalajara, un caso excepcional)*, Guadalajara 1996; J. C. Vizuete Mendoza - P. Martínez Burgos García (coords.), *Religiosidad popu-*

Ante esta realidad, se dan diversas posturas: la de aquellos que la aceptan, los que la rechazan y un sinfín de posturas intermedias. Pero la mayor dificultad reside en que cuando nos movemos a estos grandes niveles, para aislarse de una cultura que nos quiere igualar a todos, para que no pensemos ni ofrezcamos respuestas a la sociedad, es también necesario distanciarse totalmente de los núcleos de poder e intentar la recuperación de respuestas sencillas, que es la propuesta que la religiosidad popular intentó dar en un determinado momento y que la fidelidad a la tradición intenta reflejar también ahora. Pero este alejarse no puede suponer un distanciamiento de la encarnación de la fe, ya que supondría renunciar a que la cultura tenga una esencia propia desde el acercamiento al misterio. Es la afirmación de elementos propios de la fe más allá de los culturales.

Por tanto, la cultura es necesaria para la encarnación de la fe, pero no puede absolutizarlo todo. Es necesario distinguir entre cultura y evangelización, aunque aparezcan siempre juntas. Será el evangelio el que pueda producir el cambio *purificando, corrigiendo y elevando* los elementos culturales y la misma cultura en sí. En este sentido, en el diálogo surgido en las Jornadas de teología de la UPSA, celebradas en Madrid, en septiembre de 2003, Julio hacía una afirmación que luego quedaba reflejada en su colaboración y que sitúa claramente cuál era su postura en torno a las lecturas que separan fe de cultura:

“No estoy de acuerdo con la opinión, que va generalizándose, de que la religiosidad popular es una de las muestras del retorno a lo religioso que caracteriza a nuestra cultura para ponerla entre una de las manifestaciones de la *New Age*. Las características de la religiosidad popular son completamente distintas. Hoy, sus peligros están mucho más en el reduccionismo a la cultura que en la difuminación de contornos e indeterminación de modelos propios de algunos elementos de los nuevos movimientos culturales”<sup>32</sup>.

Teniendo esto presente, se puede ver que no toda religiosidad popular, aunque así se suele afirmar, sea un retorno a lo sagrado, puesto que se tiene que producir esa adecuación y, en algunas ocasiones, nos encontramos que más que fenómenos de religiosidad popular nos encontramos con constructos reduccionistas, que no están amparados por una tradición y, por lo mismo, no tienen nada auténtico que transmitir, y si lo hacen son manifestaciones estéticas, donde lo religioso queda reducido a la mínima expresión<sup>33</sup>. Esta afirmación, aun conside-

*lar y modelos de identidad en España y América*, Cuenca 2000. No queremos afirmar que estos libros no sean interesantes, sino que hacen un acercamiento muy parcial a la religiosidad popular.

32 Julio A. Ramos Guerreira, “La religiosidad popular y la acción pastoral de la Iglesia”, en *o.c.*, p. 165, nota 16.

33 En esta línea, Pedro Jaramillo afirma que: “El concepto de *tradición*... (aparte de su utilización ‘apresurada’ en cuanto a la cronología –un lustro, v. gr., no hace tradición–, ‘adelgazada’ en cuanto a los contenidos –los pequeños detalles son siempre ‘tradiciones humanas’– y ‘veleidosa’ en cuanto a su vigencia: ele-

rando que puede resultar muy fuerte y crítica con muchas de las tan cacareadas tradiciones de nuestro entorno, exige la atenta reflexión de los teólogos pastora- listas, analizando y evaluando la aportación cultural que pueden hacer desde la fe. Supone, además, una lectura más amplia, desde la teología práctica, conju- gando la praxis de la fe en toda su amplitud y necesaria coherencia.

## 5. EVANGELIZAR: TAREA DE LA IGLESIA

De esta manera, llegamos al último punto, que es el anuncio del mensaje, de la Buena Noticia, como lugar de llegada de una auténtica religiosidad popu- lar, ya que todo lo que la Iglesia hace es servicio a la Buena Nueva del evange- lio. Es ahora cuando se puede ver con más claridad que la cultura tiene un fuer- te componente funcional para la transmisión de la fe y que debe seguir al servicio del mismo. Se muestra así, con más claridad, el universalismo de la fe, superando toda lectura sesgada y abriéndose a la comunidad de los bautizados en toda su amplitud<sup>34</sup>.

Por lo cual, también los pastores han de asumir su responsabilidad en la religiosidad popular, puesto que si no son ellos los que orientan y guían, otros ocuparán su lugar, como ya ocurre con demasiada frecuencia, convirtiéndose así, los buhoneros y advenedizos, en la única referencia religiosa que tiene parte de nuestro pueblo, amén de que sus intereses no sean muy transparentes, y disten mucho del ideal evangélico. La alternativa se sitúa en el reconocimiento del puesto específico que la religiosidad popular tiene en la evangelización, donde también todos hemos de superar prejuicios personales o, incluso, institucionales. Los pastores serán los que puedan marcar las pautas para caminar serenamente hacia esquemas más comprometidos con una nueva evangelización, que se acer- ca a aquellos que ya han oído el mensaje, pero se han distanciado de él. Al mismo tiempo que lo hace, de una manera humilde, en la que nadie se siente des- plazado o rechazado por el mismo, sino que se abre así más a la universalidad del evangelio.

mentos ‘tradicionales’ se dejan y otros se importan a discreción, siempre que no sea por ‘imposición oficial’), acentúa el interés y gusto por lo *arcaico*. Asistimos, en efecto, a una especie de ‘obsesiva conservación y res- tauración de costumbres antiguas’, sin pensar demasiado en su conformidad o disconformidad con el evan- gelio, ni en su acomodación o no a la sensibilidad del momento. Alguien ha hablado de un proceso de ‘musci- zación’ de la fe religiosa. Barbarismo aparte, creo que refleja bien el talante de algunos responsables de las manifestaciones de la religiosidad popular”: P. Jaramillo Rivas, “Dimensión *crisiana* de la religiosidad popular (Aproximación pastoral)”, en J. A. Ramos Guerreira – M. A. Pena González – F. Rodríguez Pascual (eds.), *La religiosidad popular. Riqueza, discernimiento y retos*, Salamanca 2004, p. 134.

34 Cf. Id., “El reto de la evangelización: Dificultad y oportunidades”, en AA. VV., *El reto de la evangelización: dificultad y oportunidades*, Barcelona 2004, pp. 11-18.

## LA RELIGIOSIDAD POPULAR: CAMINO OPORTUNO

Significa esto que la religiosidad popular puede ser también un camino oportuno para anunciar la fe en momentos de increencia, ya que las diversas manifestaciones de la religiosidad popular, pueden estar más cerca de la gente que otras formas de expresión más elaboradas, y, por lo mismo, también más frías y distantes. En lo popular queda siempre ese rescoldo del pueblo, que, cuidado oportunamente, vuelve a convertirse en fuego vivo.

La religiosidad popular, finalmente, ha de llevarnos a la celebración litúrgica, como culmen de la vida creyente, donde dos momentos pueden resultar especialmente significativos, en la recuperación de la celebración litúrgica: las fiestas del Señor y de la Virgen, donde siempre es posible una catequesis y una palabra oportuna, desde el convencimiento de la fe, y la coherencia con lo que se celebra, al mismo tiempo que se da cabida a formas peculiares de expresar la fe; y, en segundo lugar, la celebración dominical que, en infinidad de santuarios, sigue viviendo colmada por la fe del pueblo que peregrina.

En este sentido, es necesario buscar una recuperación del *día del Señor*, realidad que cada vez pierde más fuerza, oculto tras la incorporación del *fin de semana*, como alternativa de descanso semanal. Es evidente que no se puede luchar contra este derecho de todo trabajador, pero sí es necesario buscar en ese tiempo, un espacio para el encuentro con lo sagrado, haciéndolo asequible para los hombres y que en él encuentren la expresión concreta de una salvación acaecida en la pascua de Jesucristo y esperada en la plenitud del Reino, que entra a fecundar la historia humana desde la vida de la comunidad que ora y celebra a Dios. Así, “la comunión en la Iglesia tiene un componente de fe que va mucho más allá del afecto compartido o de la tarea conjuntamente emprendida. Y por eso tiene la capacidad de romper fronteras, incluso las del mismo conocimiento y relación, para que el cristiano encuentre hogar y calor en cualquier lugar del mundo en el que la eucaristía se celebra”<sup>35</sup>. Por otra parte, el profesor Ramos Guerreira, ya había afirmado antes que una Iglesia que no celebra su culto, o un creyente que no participa de la celebración de la comunidad, no está respondiendo a un proyecto evangelizador, sino que se sitúa al margen de la eclesialidad<sup>36</sup>, que es precisamente donde se sitúa el riesgo de herejía.

Una pastoral evangelizadora, por tanto, debe conjugar las diversas dimensiones que confluyen en la acción, y que muchas veces son descuidadas o no se tienen suficientemente en cuenta, al mismo tiempo que se ha de plantear en las acciones eclesiales que sustentan la vida litúrgica, distinguiendo claramente la paja del grano (cf. Mt 3,12).

35 J. A. Ramos Guerreira, *Teología pastoral*, p. 439.

36 Cf. *Ib.*, pp. 430-431.

Un último apunte al que queremos hacer referencia es la importancia que, en la transmisión de la fe, ha de seguir teniendo el contexto familiar, como primera Iglesia doméstica, y lugar desde el que la coherencia creyente se hace todavía más evidente, circunstancia que queremos resaltar, por ser también un tema muy querido de nuestro colega y amigo Julio<sup>37</sup>.

37 Acerca de sus escritos, sobre este tema, cf. Id., “Pastoral familiar: Situación e imperativos”, en *Familia* 12 (1996) pp. 59-78; Id., “Dimensiones, situación e imperativos de la acción eclesial en la familia”, en J. R. Flecha Andrés (ed.), *La Familia en la Iglesia y en la Sociedad*, Salamanca 2001, pp. 91-140; Id., “Familia e Iglesia. ¿Es la familia una Iglesia o la Iglesia una familia?”, en J. R. Flecha Andrés – A. Galindo García – F. Tonini – J. A. Ramos Guerreira, *La familia: Patrimonio de la humanidad*, Oviedo 2004, pp. 143-175; Id., – “Urgencias en esta hora de la Pastoral familiar en España”, en G. Tejerina Arias (ed.), *La familia: problema y promesa*, Salamanca 2005, pp. 249-257.