
Religiosidad popular y comunión eclesial

Gilberto Londoño, O.P.
Carlos Arturo Ortiz, O.P.
Rodrigo Rincón, O.P.
Héctor Zelaya*

I. LA ECLESIOLOGIA EN LA RELIGIOSIDAD POPULAR

1. Qué es la religiosidad popular

El Documento de Puebla define la religiosidad popular como “el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan y las expresiones que las manifiestan” (1). En otras palabras, es la inserción de la religión en el contexto cultural de un pueblo determinado. En América Latina esta religiosidad es la expresión más caracterís-

tica de la fe católica, o catolicismo popular (2).

Dicho catolicismo ha desempeñado un gran papel en todos los avatares y encrucijadas de la historia latinoamericana. El cristianismo, a través de su institucionalización por la Iglesia Católica, ha acompañado siempre el nacimiento y crecimiento de nuestra cultura y ha estado presente, con todo lo que esto conlleva, en los grandes conflictos de los procesos históricos (3). América Latina es, pues, socio-cul-

* Alumnos del Ciclo Básico, Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

(1) Puebla, 444

(2) Ibid.

(3) BUNTIG, A.: Dimensiones del Catolicismo popular latinoamericano y su inserción en el proceso de liberación. En *Fe cristiana y cambio social en América Latina*. Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973, p. 129.

turalmente ininteligible sin el catolicismo.

La religiosidad popular, como fenómeno socio-religioso y socio-cultural, tiene su explicación sociológica en los procesos de inculturación e institucionalización propios de toda religión universal. Este proceso, una vez se ha verificado, trae como resultado que los gestos sacrales modelados de la religión inculturada (ritos, prácticas y devociones. . .) tiendan a popularizarse, asumiéndolos el pueblo como algo propio y expresándolos en sus propias vivencias religiosas. Todo esto es, pues, lo que se podría llamar religiosidad popular, catolicismo popular o piedad popular (4). Antes anotábamos que América Latina no se entiende sin una religiosidad popular: este hecho es confirmado por el Documento de Puebla al hablar de una marcación del alma del pueblo latinoamericano por la religiosidad popular, que ha marcado su identidad histórica y es la matriz cultural del continente (5).

2. Iglesia popular y religiosidad popular

El No. 446 de Puebla marca el punto de partida para una eclesiológica desde, en y para una religiosidad popular:

“El Evangelio encarnado en nuestros pueblos congrega todos los

hombres Latinoamericanos en una originalidad histórica cultural que llamamos América Latina, en una sola fe que congrega la Iglesia en nuestro continente. Toda esta identidad viene pues simbolizada por el rostro mestizo de la Virgen de Guadalupe, que se yergue al inicio de la evangelización” (6).

2.1. La Iglesia de los Pobres

Dicha religiosidad popular, vivida especialmente por los “pobres y sencillos” y abarcando todos los sectores sociales, es uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres en una sola fe, en un solo Señor, en nuestras naciones políticamente tan divididas. Esta unidad, afirma Puebla, contiene diversidades múltiples según los grupos sociales, étnicos y generacionales (7).

La Iglesia de Jesús, peregrina en el mundo, es llamada por el Espíritu a una mayor conversión. La voz del Espíritu la llama hoy en América Latina a ser cada vez más Iglesia de los pobres y ella tiene el deber de anunciar y hacer que nazca la liberación, de ser testimonio de ella y de hacer que sea total (8).

La religiosidad popular, en su núcleo, es un acervo de valores que responde con sabiduría cristiana a los grandes interrogantes de la existencia. Es así como la sabiduría popular católica conlleva creadora-

(4) BUNTIG, A.: op. cit., p. 131.

(5) Puebla, 445.

(6) Puebla, 446.

(7) Cf. Puebla, 447.

(8) Teólogos varios: *La Iglesia nace en el Pueblo*. Indoamerican Press, Bogotá, 1979. p. 92.

mente lo divino y lo humano, Cristo y María. Comunión e Institución Persona y Comunidad, se establece así una fraternidad fundamental. La sabiduría popular es un principio de discernimiento, un instinto evangélico por el que se capta espontáneamente cuándo se sirve a la Iglesia, al evangelio, cuándo se hace Iglesia en el evangelio y cuando se le atropella con otros intereses (9).

La Iglesia nace del pueblo. Podemos, por lo tanto, hablar de una Iglesia popular que nace y crece en el pobre, en el populacho, en la gente humilde y sencilla, pero que también abarca sectores sociales mucho más amplios. La Religiosidad tiene la capacidad de congregarse multitudines, cumpliendo así con el imperativo de universalidad, pues el mensaje está destinado a todo el Pueblo de Dios, a todo el pueblo de cristianos. La Iglesia logra así esa amplitud universal al reunir las muchedumbres en los santuarios y fiestas religiosas. Y es entonces cuando el evangelio tiene la oportunidad de llegar a las masas, aunque esta posibilidad muchas veces, la desaproveche el predicador (10).

2.2 *Iglesia Popular y Cultura en la religiosidad popular*

La religiosidad popular, si bien sella la cultura en América Latina, no se ha expresado suficientemente en la organización de nuestras sociedades y estados, ni en nuestras Iglesias particulares. Esta ausencia se evidencia en las "estructuras de

pecado" que invaden nuestra sociedad y que contradicen los valores de la persona, de la hermandad solidaria, de la fraternidad, de la congregación como Iglesia en comunión y participación. En síntesis, una contradicción de los valores dados por el evangelio.

Grupos de cristianos han sentido la llamada del Espíritu a la conversión, al compromiso, a la praxis, han sentido que dicha conversión tiene un cauce privilegiado, una mediación concreta, una medida determinada: los pobres y los oprimidos por las "estructuras de pecado". La respuesta a esa llamada del Espíritu es un cambio en las vidas de dichos cristianos comprometidos, volcándolos hacia los pobres (11).

Desde esta opción la fe está mediada por ellos: comprometida con ellos contra el pecado. Con ellos, se intenta hacerse Iglesia, sacramento de la unión de los hombres con Dios y de los hombres entre sí, en el ejercicio de la misión de anunciar el evangelio y construir el Reino en un mundo de pecado.

Sintiéndose, así, la Iglesia convertida, Iglesia popular, se debe luchar desde los pobres por un reino para todos, luchar por la liberación, por una Iglesia sin explotadores ni explotados, llevar a la comunión y participación en la Iglesia, siendo todos hermanos.

De ahí que la religiosidad popular reclame una liberación verdadera.

(9) Puebla, 448.

(10) Puebla, 449.

(11) Teólogos varios: op. cit., p. 92.

ra. Ante la insatisfacción de este anhelo, el pueblo movido por la religiosidad popular, crea y utiliza algunos espacios para ejercer la fraternidad, tales como el barrio, la vereda, el sindicato, congregaciones y asociaciones de diversa índole. Entre tanto no desespera, aguarda confiadamente y aprovecha con astucia los momentos oportunos para avanzar en su liberación. (12).

A propósito de esta liberación ingenua o astuta de que habla Puebla, Bunting plantea una actitud popular crítica, partiendo de la realidad del pueblo, de sus modos de interiorizar y expresar lo religioso, entendiendo por pueblo aquellos grupos que no son opresores ni cómplices de la opresión. Este pueblo, al tomar conciencia progresiva y agresiva de su situación de dependencia, comienza a luchar por su liberación (13).

Por otro lado se observa hoy una ruptura con la religiosidad popular que percibe como parte de ese mundo con el que tienen que romper los pobres para llevar adelante su proyecto histórico de liberación (14).

2.3 Iglesia de Masa o Elites

La religiosidad popular en América Latina sufre desde hace tiempo

el divorcio entre élites y pueblo, entre Jerarquía y súbditos, dominadores y dominados, Iglesia de arriba e Iglesia de abajo, etc. Puebla reconoce que esta división es producto de la falta de educación y catequesis, debido, en una palabra a la carencia de una adecuada pastoral (15).

Ahora bien, pretender cambiar todo ello resulta muy difícil, dado su arraigo socio-cultural. Lo mejor sería dejar a la masa con lo suyo y dedicarse preferencialmente a pequeños grupos selectos -élites- con los cuales se avanza rápidamente, siguiendo por lo común el ritmo y el modelo de experiencias europeas. Estas élites fácilmente avanzan solas, desarrollando experiencias exquisitas, pero al margen del pueblo, que viene a ser en definitiva el agente fundamental de liberación. Por lo general estas élites no superan los límites de una modernización o progresismo intra eclesial (16).

De otro lado, existe la tensión siempre latente entre dedicación a la pastoral de masas o a la pastoral de élites, tal tensión preocupa a muchos pastores e inclina a no pocos, a aceptar las grandes concentraciones populares como momentos privilegiados de una pastoral renovada de masas a partir de la religiosidad popular (17).

(12) Puebla, 452.

(13) BUNTING, A.: *Op. cit.*, p. 134.

(14) Teólogos varios: *op. cit.*, p. 88.

(15) Cf. Puebla, 455.

(16) BUNTING, A.: *op. cit.*, p. 133.

(17) Teólogos varios: *op. cit.*, p. 89.

Puebla hace notar que, como toda la Iglesia, la religión del pueblo debe ser evangelizada siempre de nuevo (18), y propone para una efectiva evangelización y maduración de la religiosidad popular, formas concretas y procesos pastorales que deberán evaluarse según los criterios del evangelio vivido en la Iglesia: haciendo a los bautizados más hijos en el Hijo, más hermanos en la Iglesia (19).

3. Tareas pastorales en la religiosidad popular

Puebla señala tareas pastorales muy concretas en orden a la evangelización de la religiosidad popular (20):

3.1 Evangelizar y catequizar a los hombres ya bautizados y que viven un catolicismo popular debilitado (21). Para ello los agentes de pastoral deben recuperar los valores evangelizadores de la religiosidad popular en sus diversas manifestaciones personales y masivas (22).

3.2 Dinamizar los movimientos apostólicos, las parroquias, las comunidades eclesiales de base y la

Iglesia toda, para que sean fermento y masa de la Iglesia (23). Para lograrlo es necesario crear micro-estructuras de pertenencia a la Iglesia, tales como las comunidades eclesiales de base y la misma familia como célula fundamental, pues nadie es miembro de una masa. Nos sentimos miembros únicamente de aquellos grupos de dimensión humana, en los cuales podemos, de hecho, participar activamente, en otras palabras, ser "fermento en la masa" de la comunión y la participación (24).

3.3 Revisar los tipos de espiritualidad las actitudes y las tácticas de las élites de la Iglesia frente a la religiosidad popular (25).

Incorporar a la Iglesia universal a todos aquellos hombres que se expresan con dicha religiosidad popular (26). Ello exige de los católicos conscientes una incorporación efectiva a aquellos movimientos que interpretan y canalizan la lucha de los oprimidos hacia la toma del poder (27).

Si la Iglesia no reinterpreta la religión del pueblo latinoamericano, se producirá un vacío que lo ocuparán las sectas, los mesianismos po-

(18) Puebla, 457.

(19) Puebla, 459.

(20) Puebla, 460.

(21) Puebla, 461.

(22) Puebla, 459.

(23) Puebla, 462.

(24) BUNTIG, A.: *op. cit.*, p. 145.

(25) Puebla, 462.

(26) Puebla, 462.

(27) BUNTIG, A.: *op. cit.*, p. 150.

líticos secularizados, el consumismo que produce el hastío y la indiferencia o el pansexualismo pagano (28).

3.4 Desarrollar entre los hombres latinoamericanos una mística de servicio evangelizador de la religiosidad popular (29). Las élites deben asumir el espíritu de su pueblo, purificarlo, aquilatarlo y encarnarlo y deben participar en las convocatorias y en las manifestaciones populares para dar su aporte (30).

3.5 Adelantar una creciente y planificada transformación de nuestros santuarios, para que puedan ser lugares privilegiados de evangelización (31).

3.6 Atender pastoralmente la religiosidad popular campesina e indígena (32).

3.7 Favorecer la mutua fecundación entre liturgia y religiosidad popular. Téngase en cuenta que esta última, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador,

el cual, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor la oración universal de la Iglesia en nuestra cultura (33).

3.8 Buscar las reformulaciones y reacentuaciones necesarias de la religiosidad popular en el horizonte de una civilización urbano-industrial (34). La religiosidad popular conduce al amor de Dios y de los hombres y ayuda a las personas y a los hombres a tomar conciencia de la realización de su propio destino (35).

3.9 Favorecer las expresiones religiosas populares con participación masiva por la fuerza evangelizadora que poseen (36). Es importante destacar que numerosos gestos de catolicismo popular pueden sustentarse en valores realmente eclesiales y evangélicos (37). La oración particular y la piedad popular presentes en el alma de nuestro pueblo constituyen valores de evangelización (38).

El sentido de amistad, caridad y unión familiar que la religiosidad

(28) Puebla, 469.

(29) Puebla, 462.

(30) Puebla, 462.

(31) Puebla, 463.

(32) Puebla, 464.

(33) Puebla, 465.

(34) Puebla, 466.

(35) Puebla, 935.

(36) Puebla, 467.

(37) BUNTIG, A.: *op. cit.*, p. 144.

(38) Puebla, 895.

popular cuenta entre sus aspectos positivos (39).

En el pueblo latinoamericano aparece a todos los niveles y con formas bastantes variadas una religiosidad popular que los obispos no deben pasar por alto y que necesita ser estudiada con criterios teológicos y pastorales para descubrir su potencial evangelizador (40). Tales manifestaciones de religiosidad popular son muy diversas, de carácter comunitario e individual, como el culto a los santos, las procesiones, las fiestas patronales, los novenarios, las peregrinaciones, etc. (41).

4. El sentido de pertenencia a la Iglesia

Uno de los puntos negativos de la religiosidad popular que Puebla señala es la falta de sentido de pertenencia a la Iglesia y la desvinculación entre fe y vida (42).

La ausencia de sentido de pertenencia a la Iglesia, trae como consecuencia que la Iglesia no sea concebida como el pueblo de Dios, del cual se es miembro por una inserción vital. La Iglesia se entiende como una organización sacral que permite obtener al devoto aquellas cosas que de Dios necesita.

La religiosidad popular necesita de una constante purificación y clarificación para llevar, no solo a la

pertenencia de la Iglesia, sino también a la vivencia cristiana y al compromiso con los hermanos.

La religiosidad popular sirve como punto de partida para lograr que la fe del pueblo alcance madurez y profundidad. Para ello dicha piedad popular debe basarse en la Palabra de Dios y en el sentido de pertenencia a la Iglesia.

Al no existir un sentido de Iglesia como sociedad original, Pueblo de Dios, diversa de la nacional, y dentro de la cual la Iglesia cumple una función inapreciable de sostén socio cultural, se acude generalmente a la Iglesia y a sus valores cuando ciertos intereses están en juego (tradicción, familia, propiedad).

Es importante destacar la preocupación por la ortodoxia y cierto sentido de fidelidad a la Iglesia. Ahora bien, esta motivación de pertenencia a la Iglesia no puede darse sin la motivación de transformación espiritual porque el sentido de pertenencia a la Iglesia como comunidad y fraternidad cristianas en orden a la comunión y participación, no puede separarse de un amor transformante: amor que se nutre en la fe y lleva a realizar, no solo una transformación personal sino que tiende a la formación de un grupo eclesial entre todos aquellos que han decidido incorporarse a Cristo, transformando sus vidas en

(39) Puebla, 913.

(40) Puebla, 910.

(41) Puebla, 912.

(42) Puebla, 914.

un compromiso de fe fraterno y liberador (43).

II. SIGNOS CONCRETOS DE NUESTRA RELIGIOSIDAD POPULAR

“Los interrogantes, que podrían multiplicarse, se refieren especial y directamente a los gestos sacrales del catolicismo popularizado como son ciertas formas devocionales (a la Sma. Virgen, a los santos. . .), ciertos usos propensos a una utilización utilitaria, cuasimágica (agua bendita, olivos, medallas. . .); el culto a los difuntos, con las dimensiones y perfiles que adquiere todavía en algunas partes; las manifestaciones masivas (procesiones, peregrinaciones. . .); los ritos estacionales (bautismo, primera comunión, matrimonio, exequias) y otros gestos significativos” (44).

A continuación estudiaremos algunas formas de uso equivocado del signo, utilizando clasificaciones y apelaciones que no pretendemos rigurosas, pero que traslucen innegables realidades y que sirven de indicaciones de fenómenos reales. Anotamos, desde luego, que junto con el uso erróneo puede sin duda darse un fondo de fe verdadera; pero no es a él al que nos referimos sino al error cometido que es el que al presente nos interesa.

Presentaremos cinco fenómenos principales, pero no únicos, entre los cuales puede darse interferencia y a veces casi identificación.

(43) BUNTING, A.: op. cit., p. 138.

(44) BUNTING, A.: op. cit., p. 133.

1. Reducción

Empobrecimiento del signo que consiste en que la extensión o amplitud que debiera tener se pierde por debilitamiento y su alcance queda reducido a una parte del mismo. No es el caso de la metonimia en que una parte de algo se enriquece para presentar el todo, sino que se trata de un empobrecimiento de hecho que aminora la significación.

Observamos el fenómeno de reducción en el caso de la devoción a *San Judas*. En centros de gran devoción a este santo, se convierte su estatua o su imagen en objeto de devoción, y al convertirse en “fetiche” pierde su valor de designar a un hijo de Dios que goza de gloria.

También hay reducción en la devoción a “*El Señor de Chapas*”. Vemos claramente la enorme importancia que se le da a la imagen, por encima de Jesús, el Redentor y el Salvador. Vemos las actitudes que se asumen ante el objeto material mismo, ante la forma exterior que tiene la imagen.

Igualmente se da este fenómeno en la devoción a “*El Señor de Buga*”. La imagen se convierte en objeto final, en término de un culto y deja de representar a Jesús el único Salvador y a cuya existencia histórica debería referirse la imagen. Los devotos llegan hasta el punto de rechazar el hablar de Dios o de la Eucaristía para hablar de “*El Señor de Buga*”, con un implícito “en él sí creo”.

Existe, así mismo, reducción en las muchísimas *medallas* que son llevadas como *signo protector* de determinadas calamidades pero que no tienen conexión con Cristo o con María o con los santos y en cuanto que para quien las usa no representan su fe o devoción en la persona representada.

De igual manera, quienes se santiguan frente a las Iglesias por un miedo ciego y sin que haya deseo de atestiguar ante los demás una fe o de rendir un homenaje a Dios, sino temor y exorcismo, están haciendo una reducción del signo.

2. Desintegración

El signo es sacado del conjunto cristiano del cual hace parte.

Es un caso muy general en los sitios observados. Se trata de signos casi ajenos al resto del cristianismo y prácticamente sin ninguna conexión con la vida cristiana.

Podríamos mencionar las formas de devoción o la misma "devoción" a los santos, cuando se hace caso omiso de la Liturgia o de las grandes verdades del cristianismo y con casi completa despreocupación de la vida personal.

Igualmente la devoción a los santos fundada en leyendas o narraciones que nada tienen que ver con el cristianismo "San Marcos de León" ha sido una creación que hace una errónea alusión a los símbolos de los cuatro evangelistas.

La utilización de medallas y cruces por parte de personas que ningún

homenaje rinden con su vida a Jesús o al santo representado y que ni siquiera piensan en la significación completa o al menos parcial del signo utilizado.

Es muy frecuente el uso de imágenes e insignias religiosas con ignorancia, olvido o menosprecio de las verdades cristianas fundamentales.

3. Desviación

El significante es desviado de su significación aunque aparentemente la conserve.

Tal es el caso de signos que por sí mismos pertenecen a significaciones más que laudables desde el punto de vista cristiano, pero que en su uso concreto son llevados hacia otra dirección, son ligados a otra significación.

En esta situación se encuentran aquellas formas de devoción a Cristo, a la Virgen y a los santos que de homenaje a ellos se convierten en homenaje a una imagen como tal o en "veneración" de unas prácticas en sí mismas. De ahí la costumbre de tocar la imagen, de mirar cómo están los ojos o del uso de lugares exclusivos. De ahí el excesivo valor del número en algunas prácticas, o la bendición del libro en que se hace una novena.

También es el caso de "la cruz de mayo", inicialmente llena de contenido cristiano y convertida luego en simple superstición. O el de muchas prácticas realizadas el viernes Santo a las tres en punto, cuyo origen es un homenaje a Jesús en su

pasión pero cuya finalidad actual es conseguir efectos benéficos en razón de la acción misma sin que su significado tenga importancia.

Muy frecuentes son las imágenes u oraciones utilizadas para hacer el mal a las personas. Ciertamente en esta práctica se da una completa desviación del signo fundamental. Se utilizan, por ejemplo, a San Marcos o a Santa Helena y a la Mano Poderosa.

4. Ambivalencia

Son signos que en unas ocasiones están al servicio del mensaje cristiano y en otras se convierten en instrumentos ajenos de tal mensaje e incluso en instrumentos de significado contrario al mismo.

Su uso se hace pasando de un caso al otro o confundiendo los. Así, por ejemplo, el Rosario. Hay quienes por momentos están pensando en la Virgen y por momentos realizan una práctica a manera de una acción mágica; e incluso por momentos lo que les importa es la camándula (su apariencia). A veces este juego se produce entre el acto de tradición familiar y el homenaje mariano.

Otro caso es el del hermoso signo religioso de la luz y el fuego en la cera que se quema y que es tan frecuente en América Latina. En muchos casos se da una auténtica fe, pero en otros hay "desintegración", "desviación", o "ambivalencia". Nos referimos, claro está, a los casos de uso equivocado. Como, el de los devotos que entran a una

Iglesia para encender una vela, con desconocimiento de los otros signos y de los actos de culto.

Cabrían en este fenómeno las danzas en las fiestas de santos especiales. Aún admitidos los casos de fe y admitida alguna conexión con la religión, encontramos que hay una gran ausencia del pensamiento religioso verdadero y que cuando se respetan las denominaciones religiosas y la tradición se hace por el solo interés antropológico o sociológico, guardando gestos y acciones en las que hay indicaciones casi claras de conjuro o de adoración pagana.

5. Desgaste

Son signos en uso pero que perdieron su fuerza, que ya no "llevan" hacia el significado, que no tocan, que son como si no existieran. Su realización es una acción repetitiva, sólo una materialidad, una actividad mecánica en cuanto a significación se refiere.

Los casos que en esta materia se presentan en América Latina son muchos y su repercusión negativa es muy grande, pero son menos espectaculares, menos anecdóticos que los anteriores y no pueden menos de ser presentados en conjuntos muy generales.

El más común, es el de las oraciones verbales cuyas palabras no se tienen en consideración y que ni siquiera son utilizadas según sus significaciones más generales; dejan de ser alabanza, dejan de ser homenaje, dejan de ser plegaria filial y se convierten en necesarias repeticio-

nes exigidas por el miedo de romper la costumbre, por la necesidad de completar un número o por un sentimiento mágico.

Multitud de imágenes y aún de santuarios que antiguamente sí decían algo a las gentes, pasaron a no decir nada, a no tener ninguna significación, y que a pesar de ello siguen en pie.

Aquí podemos anotar cómo las “prácticas piadosas”, luego de tener una gran significación, llegaron a desaparecer porque la significación ofrecida no respondía ni a las inquietudes personales ni a la realidad de la vida: se habían desgastado como signos. Esto ha causado esta división entre unos cuantos cristianos, nostálgicos de su pasado, que intentan seguir usando viejos signos, y otros, que no quieren tener nada que ver con tales signos ni siquiera cuando son nobles y dignos. Y, finalmente, algunos que sí quieren usar los signos de su religión pero solo en su forma auténtica y adecuada.

Anotamos acá, cómo ciertas actitudes religiosas son “signos” disgregadores de la Iglesia: en nada contribuyen a una verdadera comunión y participación. Hablar todos en distintos lenguajes impide que nos entendamos, que podamos dialogar y que, como consecuencia, formemos una Iglesia que se fundamente en los signos propios y adecuados de la Iglesia de Cristo en América Latina.

La actitud del cristiano no debe afianzarse en el mero conservar signos inadaptados, sino en ir en-

contrando aquellos que expresan el momento salvífico-histórico presente, cosa que en nada desvirtúa lo esencial de nuestro vivir cristiano.

Ya vimos cómo nuestro pueblo usa inadecuadamente algunos de los signos que aún conservamos “vivos” en nuestra vida pietista.

Aplicando el esquema anterior (reducción, desfiguración, desgaste, desintegración) veremos a continuación como también hay uso inadecuado de los signos utilizados por los guías y profetas del pueblo Latinoamericano.

Hay *reducción* cuando se usan los signos anunciadores, proclamadores, reduciéndolos en su alcance y empleándolos en su mínima expresión.

Tomemos el caso de la predicación. Esto es, todo un conjunto de signos que deben comunicar el significado de las realidades cristianas y clarificar la vida de quienes lo reciben y que, por consiguiente, deben hacer luminosos los signos religiosos que ellos a su vez utilizan.

En nuestras Iglesias hay reducción en la predicación, por el poco valor trascendente que se da, no se cree en la predicación, estamos llevados del ambiente consumista y pragmatista.

La predicación, en un buen número de casos, parece ser fundamentalmente “advertencias”, “admoniciones paternas”, o demostración, muy frecuentemente, de

pesimismo, de cansancio o de una sospechosa tranquilidad.

“¿Cómo invocarán a Aquel en quien no han creído? ¿cómo creerán an Aquel a quien no han oído? ¿Cómo oirán si no hay quién les predique? ¿cómo predicarán si no son enviados? . . . La fe viene por la predicación. . .”.

“Rogad al dueño de la mies que envíe obreros a su campo” (Mt 9, 38).

Estas dos citas son muy claras y constatan lo decidida y compleja que debe ser la predicación. Qué podemos esperar de un mensaje entrecortado y totalmente reducido? No será necesaria una verdadera predicación de Cristo total, el fundamento primordial de una Iglesia que quiere vivir en comunión y participativamente?

En la predicación reducida hay muy pocos caminos que de verdad inviten a ser andados; muy pocos puntos de vista que apasionen y entusiasmen; muy poca fuerza indicadora propuesta por mentalidades de hoy.

Es también un grave reduccionismo el que tanto en el estilo como en las ideas se muestra alejamiento del oyente: lo mismo ante la clase culta que ante los no cultivados. Da la sensación de que el predicador no viviera en el mundo.

La predicación en forma de lectura, de admoniciones, reduce el signo, muchas veces, a ofrecer unas frases que son oídas, pero no asimiladas y ni siquiera entendidas en

un sentido amplio: Porque se han ignorado aspectos indispensables en el signo verbal como la adecuación del contexto, el tono, el timbre, el ritmo.

En ocasiones el reduccionismo es más grave: el signo verbal se ha reducido sólomente a sonidos audibles. Nadie se inmuta.

Esta reducción del signo está afectando la Iglesia y, por ende, a la pastoral en América Latina.

La calidad comunicativa se reduce a una construcción gramatical aceptable e incluso a un buen estilo y hasta una buena audibilidad, poco, sobre todo, a una buena fidelidad a los enunciados dogmáticos.

En cambio, queda por puertas el contacto de la presencia: es raro encontrar alguien que hable sintiendo cercano al que escucha, palpando su capacidad de comprensión, sus reacciones y haciendo sentir su propio calor. Tampoco se tiene en cuenta, la modulación adecuada y la participación del cuerpo.

El lenguaje verbal se empobrece enormemente. Es muy frecuente la estereotipia, la repetición maquinal, la frase o el párrafo que nacen de la costumbre y no de la emoción integral o de la inspiración.

El lenguaje verbal, incluso, se limita a un signo de cansancio resginado en lugar común, en “sanbenito” de su inadecuación a un mundo, a un pueblo, a una realidad que se ignora aunque se crea conocerla y comprenderla.

Hay desfiguración siempre que los signos se dan en una forma tal o dentro de un contexto tal que su valor se pierde y su significación se oscurece.

A este error pertenecen, por ejemplo, todas esas moniciones para los actos litúrgicos escritas en el olvido de que deberán ser leídas ante una multitud y para ser comprendidas dentro de las peculiares circunstancias de quien está lejos y aglomerado. Parecería que hubieran sido hechas para uso particular de quien se encuentra en su estudio. A veces son demasiado largas, o demasiado abstractas, o no contienen las características del signo verbal cuando este es anuncio.

Tantos gestos litúrgicos mecánicos, fátigados, descuidados, lejanos de una convicción no son sino desfiguraciones del signo. Lo mismo que esos gestos o acciones litúrgicas que lo único que muestran son contenidos como "no hay más remedio que hacerlo", "mi cansancio no permite otra cosa", "hagamos lo que toca sin pensar". Hay conjuntos de signos litúrgicos que, en la manera de ser realizados, impiden toda manifestación de sus significados e inducen a los asistentes a constatar que se trata de cosas muertas que hay que soportar porque así deben ser las cosas.

Será posible una liturgia que, con este estilo pobretón, construya una Iglesia de comunión y participación?

Hay desgaste en los signos que perdieron su fuerza original, sobre

todo para quienes van dirigidos y sin embargo, se siguen usando.

Esto lo encontramos, especialmente, en gran número de imágenes religiosas, que nos llevan a considerar, tanto a la religión como a ellas mismas, como especies de cadáveres.

En la exposición del Santísimo vemos signos valiosos pero que pueden llegar a ser signos desvirtuados porque no expresan el misterio de la "presencia real". Ocurre lo mismo en una serie de palabras o expresiones que han perdido su sentido a las cuales les hemos dado otro. A este innumerable torrente de palabras, se añaden los gestos, ceremonias y oraciones que recitamos maquinalmente y que no llevan a una comunión.

Todo lo mencionado anteriormente puede llevar a un pueblo a habituarse a estos signos que nada le dicen o a mirarlos como cosas.

Hay desintegración cuando utilizamos signos que nos alejan del mensaje cristiano o se refieren muy poco a él. Se da el fenómeno de desintegración o en los signos que se encuentran aislados de la vida real de aquellos a quienes van dirigidos o solo tocan un aspecto, como vemos en los aspectos culturales, aislados de la realidad a la cual debieran pertenecer.

Es muy significativo que encontremos este fenómeno, sobre todo, en la predicación y formas de celebración con ocasión de fiestas de Nuestra Señora o de los Santos,

predicación y celebraciones que muchas veces nos alejan del mensaje cristiano y de la realidad del mismo pueblo.

Así entendidos los signos que mencionamos, encontramos que contrarían el mensaje mismo del evangelio y que nuestras reuniones cristianas se quedan solo en exterioridad de vida de los oyentes que permanecen casi en estado de anonimato frente a ésta Palabra Viva.

En una religiosidad así entendida se nota el equivocado apoyo a las devociones populares, mediante aquello que no es cristiano y que quiere presentarse así. Así ocurre en las fiestas de pueblos o más claramente en las "corralejás", en que los festejos son totalmente ajenos a nuestro cristianismo y mezclamos dinero, fe, vida interior de las personas. Y llegamos a las "salves" y "resposos" y quizá también muchas fórmulas y ritos que se repiten sin atención y que carecen de la significación que todos deberíamos captar.

III. CARACTERÍSTICAS Y VALORES DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

1. Características positivas de la religiosidad popular

Pero no todo ha de ser negativo. Son muchos y muy ricos los aspectos positivos de la religiosidad po-

pular. Puebla ennumera los siguientes (45): La *presencia Trinitaria* que se percibe en devociones y en iconografías.

El *sentido de providencia de Dios Padre*: si la naturaleza, la vida humana, el destino y el mundo están en manos de Dios, el sentido de lo divino, de lo trascendente, invade la existencia toda (46). Hay pues un hondo sentido de Dios y dependencia de El, que pervade todas las situaciones de la vida. Dios es para nuestro pueblo el centro de su ser y de su obrar. Es el que está más allá de las nubes, es el que está en todas partes y lo sabe todo, acentuándose la experiencia de su realidad omnipresente. Dios está en medio del pueblo a pesar de su trascendental grandeza. Dios, además, es el que domina sobre el mundo, es un Señor eterno, es un juez justo (47).

Cristo celebrado en su misterio de encarnación en la Navidad, en la crucifixión, en la Eucaristía, en la devoción al Sagrado Corazón. El pueblo humilde se identifica con Cristo crucificado. Su imagen es vivida por nuestro pueblo como parte de su existencia, siendo un aliento para sus dolores, ya que Cristo murió por su pueblo. El Hijo de Dios es el que se dejó humillar, el que hace milagros por promesas. Cristo es invisible, pero ayuda en todo; es un hombre que sigue vivo entre los hombres, es una esperanza que vuelve, es el enviado a los pobres y a los humildes. Cristo

(45) Puebla, 454.

(46) HOUGHTON, T.: Características de la religiosidad popular, *Análisis* 29 (79).

(47) Cf. ZULUAGA, F.: *La religiosidad popular en Colombia*. Inter 200 Editores. Bogotá, 1976. p.17, 30, 36.

es Dios, el hijo de la Virgen María, es una persona de la Trinidad, es el modelo de vida (48).

El amor a María: Ella y sus misterios pertenecen a la identidad propia de estos pueblos y caracterizan su piedad popular, venerada como madre Inmaculada de Dios y de los hombres, como Reina de nuestros distintos países y del continente entero (49). La experiencia de la Santísima Virgen vivida por nuestro pueblo es especialmente rica y significativa. Se podría decir que la experiencia de Jesús está mediatizada por la que tienen de la Virgen María. María, aparece como la mujer más santa, la más bella, la protectora, la intercedora, la madre milagrosa, como modelo de vida, etc. (50).

Los santos como protectores.

Los difuntos. Entre el nacimiento y la muerte Dios está presente como fundamento y como sentido, así su percepción sea deformada y la conciencia no lo experimente con toda autenticidad o claridad en cada persona y cada circunstancia (51). La misma muerte con su signo trágico de ruptura y separación, deja transparentar en el culto al difunto un sentido hondo de inmortalidad, que integra en la propia vida el espíritu misterio-

samente presente en los difuntos más queridos (52).

La conciencia de dignidad personal y de fraternidad solidaria: Intimamente unida al sentido medicinal del dolor y del sufrimiento, existe en el pueblo sencillo una actitud de solidaridad y de disposición a la ayuda mutua a niveles primarios. Esta actitud tiene como fundamento un principio evangélico muy popular entre personas de subcultura rural, que se ha convertido en un refrán muy en boga en este ambiente "no hagas con otro lo que no quieres que hagan contigo" (53).

La conciencia de pecado y de necesidad de expiación.

La capacidad de expresar la fe en un lenguaje total que supera todos los racionalismos. Por ejemplo, canto, imágenes, color, danza.

La fe situada en el tiempo (fiestas) y *en lugares* (santuarios y templos): lo sagrado valora lo profano y el pueblo vive el espacio y tiempo en dimensiones diferentes, cuando se trata de sacralidad o de mundaneidad. Así, el tiempo sagrado se hace circular reversible y esto hace posible vivirlo cada vez de nuevo, instaurarlo y renovar con ello la vida (54).

(48) Cf. ZULUAGA, F.: op. cit. p. 36-43.

(49) Puebla, 454.

(50) ZULUAGA, F.: op. cit. p. 43-46.

(51) HOUGHTON, T.: op. cit. p. 71.

(52) ZULUAGA, F.: op. cit. p. 22.

(53) Ibid. p. 19.

(54) HOUGHTON, T.: op. cit. p. 71.

La sensibilidad hacia la *peregrinación como símbolo de la existencia humana y cristiana*.

El *respeto filial a los pastores* como representantes de Dios.

La *capacidad de celebrar la fe en forma expresiva y comunitaria*.

La *integración honda entre sacramentos y sacramentales* en la vida persona y social.

El *afecto cálido por la persona del santo Padre*.

La *capacidad de sufrimiento y heroísmo* para sobrellevar las pruebas y confesar la fe. También aparecen como valores, la fortaleza, la comprensión y aceptación de cualquier mal y la ayuda mutua en el dolor: "Hoy por tí, mañana por mí" (55).

El valor de la oración.

La aceptación de los demás.

2. Características negativas de la religiosidad popular

También la religiosidad popular ofrece aspectos negativos:

De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo (56).

(55) HOUGHTON, T.: op. cit., p. 71.

(56) Puebla, 456.

(57) Ibid.

(58) HOUGHTON, T.: op. cit., p. 72.

Por deformación de la catequesis: arcaísmo estático, falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe en un mero combate en la relación con Dios (57).

Amenazas: Secularismo difundido por los medios de comunicación social.

Consumismo.

Sectas: Religiones orientales y agnósticas, manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas, mesianismos políticos secularizados.

Desarraigo y proletarización urbana a consecuencia del cambio cultural. La oración y la superstición se utilizan para obtener resultados positivos en el orden cósmico y biológico y la religiosidad aparece al margen de la transformación de vida. Así, la religión es de una neutralidad moral tal que perfectamente se compaginan, por ejemplo, en una "Beata", su mordacidad para la calumnia y su pasividad para cambiar las situaciones injustas, con su devota dedicación al santo Rosario, al Sagrado Corazón, la Virgen del Carmen, "la adoración perpetua" al Santísimo y su fe en el agua de San Ignacio o el escapulario del Carmen (58).

La actitud supersticiosa: El hombre religioso se siente situado en

un mundo lleno de misterios, el mundo del cosmos, ante el cual se experimenta inseguro e indefenso, pues sus fenómenos escapan a su control. Esta realidad encierra para él un poder hierofánico o manifiestativo de lo sagrado.

Lo más característico en la actitud mágica y supersticiosa es la preocupación por servirse del "numinoso" o poder manifiestativo de los seres superiores, para la realización de sus deseos (59).

La superstición, la magia y el tabú, presentes en la religiosidad, está indicando la concepción de Dios como fuerza cosmológica a la que se acude para satisfacer las necesidades bio-cosmológicas que experimenta el hombre en su contacto con la naturaleza. Lo importante es lograr el control de esas fuerzas, haciéndolas propicias: magia; y evitar la ira de Dios a través de los espíritus del mal, huyendo de acciones de tabú (60). La concepción del dominio del mundo por la fuerza del mal, lleva a la necesidad de plegarias y rituales (Novenas, misas, etc.) para aplacar estas fuerzas. La magia y el tabú constituyen la defensa ante las fuerzas del mal y así la superstición reemplaza la confianza y la fe activa o comprometida (61).

Pero tal vez lo que más cuestiona como aspecto negativo es el fatalis-

mo y la pasividad que, con una concepción providencialista de Dios influye en que el pueblo, en situación de opresión e injusticia, se consuele y se conforme con un más allá, evadiendo el aquí y el ahora de su compromiso histórico-humano (62).

3. Valores rescatables

3.1 *Valores cosmológicos rescatables*

Piedad sincera y gran confianza en la Virgen María y en ciertos santos. Piedad y confianza capaces de grandes sacrificios, al menos en aquellos gestos particularmente significativos en el ethos ambiental (peregrinaciones, promesas. . .).

El sentido de dependencia de fuerzas superiores, aunque raye a veces en un fatalismo alienante, recubre casi siempre un profundo sentido religioso que puede ser iluminado evangélicamente.

De un modo especial, la preocupación ritualista y la importancia hierofánica dada por el sacerdote, pueden ser reorientadas "llenando los gestos de palabra". De una palabra que responde a las expectativas religiosas para madurarlas de sentido cristiano, evangélico y liberador (63).

(59) ZULUAGA, F.: op. cit. p. 26.

(60) Ibid., p. 27.

(61) HOUGHTON, T.: op. cit. p. 72.

(62) Ibid.

(63) BUNTIG, A.: op. cit., p. 139.

3.2 Valores psicológicos rescatables

Coinciden fundamentalmente con los ya señalados: Piedad sincera, confianza profunda, sentido de dependencia y, sobre todo en algunos casos, oportunidad de contactos evangelizadores (64).

3.3 Valores escatológicos rescatables

Sentido escatológico agudo.

Preocupación seria por las implicaciones de la inmortalidad.

Gran sensibilidad para percibir todo aquello que puede desagradar a Dios en orden a esa concepción mutilada de salvación.

Un sentido marcado de la eficacia sacramental.

Posibilidad de contactos frecuentes con la Palabra de Dios en la medida en que los gestos se los llene de palabra (65).

3.4 Valores socio-culturales rescatables

Aprovechar la solidez de las adhesiones y lealtades grupales.

Aprovechar los momentos privilegiados para la conciencia religiosa popular (fiestas patronales, novenarios, peregrinaciones), para una evangelización realmente liberadora.

Aprovechar la enorme importancia que aún tienen los "centros" de devociones locales significativas —santuarios, basílicas— que actúan como condensadores periódicos del ethos religioso popular. Es preciso hacer de éstos "centros" de atracción e irradiación religiosa popular verdaderos focos de evangelización y renovación (66).

Preocupación por la ortodoxia y cierto sentido de fidelidad a la Iglesia.

El grado de información religiosa y cultural facilita los contactos y las posibilidades de transmisión de nuevos valores (67).

(64) *Ibid.*, p. 140.

(65) *Ibid.*, p. 141.

(66) *Ibid.*, p. 142-143.

(67) *Ibid.*, p. 142-144.