

Religión, teología y antropología. Aproximación al concepto de «religiosidad popular» *

Antonino González Blanco
*Universidad de Murcia ***

Resumen: El artículo presenta la religiosidad popular como un lenguaje no completo pero legítimo de la religión. Aborda la historia de la etnografía cristiana, el lenguaje religioso, las expresiones y signos de la etnografía popular en el Cristianismo. Finalmente defiende la necesidad de un diálogo de especialistas que trate cómo los distintos modos de religiosidad responden a creencias, sentimientos y vivencias actuales.

Palabras clave: Religiosidad popular, etnografía cristiana, lenguaje religioso, creencias.

**Religion, Theology and Anthropology.
Approach to the concept of «Popular Religiosity»**

Abstract: This article defends the popular religion as a no complete but legitimate language of the religion. He discusses the history of Christian ethnography, religious language, expressions and signs of popular ethnography in the Christianity. Finally, he defends the need for a dialogue of specialist of how different modes of religiosity respond to beliefs, feelings and current experiences.

Key words: Popular religion, Christian ethnography, religious language, beliefs.

* III Congreso Etnográfico Nacional del Campo de Cartagena dedicado a la «Religiosidad Popular en el Campo de Cartagena. El monasterio de San Ginés de la Jara». Cartagena, 24 25 y 26 de octubre de 2012.

** Email: antoninogonzalezblanco@yahoo.es

I. POR QUÉ ES IMPORTANTE TRATAR ESTE TEMA

Hoy ya tenemos perspectiva para plantear estas cosas «*sine ira et studio*». Han pasado muchos avatares durante esta «metamorfosis cultural» que Europa vivió a lo largo de dos siglos y España ha sufrido en un plazo record de un par de generaciones (medio siglo).

Si la religión fuera simple discusión racional podríamos discutir del tema sin problemas, pero siendo profesión concedida como «Gracia» por parte de la divinidad y «libre» por parte del hombre, el campo abierto a la práctica es muy grande.

La religión puede no haber cambiado, pero la religiosidad ha sufrido (y nunca dicho con mayor conciencia, que en este caso) los embates de tirios y troyanos, en manera difícilmente comprensible, y que si hubiera que comparar con algún momento en la historia no habría más remedio que acudir a los planteamiento radicales de la II República y para tener un elemento de comparación.

Y es que hemos asistido a una concienciación de velocidad enorme en un plazo brevísimo. Si nos situamos en los años de la postguerra (y mucho más de la anteguerra) hoy nos resulta muy difícil entender aquella situación sin sus usos y costumbres: funerales de 1.^a de 2.^a y de 3.^a, con toda su parafernalia, dentro de todo el conjunto de usos y ritos funerarios que todavía quedaban, aunque muy «deteriorados» por el paso del tiempo y la legislación progresista de los últimos dos siglos, que no vamos a comentar aquí, pero que era ofensiva para los pobres e inaguantable para todos; las creencias y prácticas espiritistas que rayaban en los usos mágicos; el uso y abuso de los rituales exorcistas; el gusto por los sermones «de campanillas» barrocos; el empleo absoluto del latín como lengua sagrada, etcétera, resulta evidente que era necesaria una puesta al día de la religiosidad y hasta de la misma liturgia. De hecho todo era tan evidente que Juan XXIII convocó el concilio para hacer «entrar aire en la Iglesia».

Pero el proceso era difícil y el pueblo de Dios y sobre todo el clero no estaba formado ni preparado para ello. De ahí por una parte el enquistamiento de unos y la ligereza de otros.

Hemos visto tirar por la borda por parte de los dirigentes eclesiásticos, monumentos (sobre todo en el ritual funerario, la misa de difuntos es la misma, pero la solemnidad, los catafalcos, los acompañamientos –misas gregorianas, novenarios, etcétera–), las creencias y usos populares como el diálogo con las almas de los muertos (y no sólo por obra de la magia, también dentro de la ortodoxia); pero también en las celebraciones paralitúrgicas (cortinas de la Semana Santa, modos de plantear y escuchar los sermones solemnes, monumentos del Jueves Santo, etcétera) y ornamentos (véanse los trabajos de Pérez Sánchez sobre los vestuarios y el culto), amén de estructuras celebrativas (así el rito

penitencial «asperges», que ahora vuelve), sacristanes, monaguillos, etcétera. Hemos sido testigos de cómo sacerdotes no aguantaban porque no aceptaban la celebración de determinadas novenas, porque ellos entendían que si eso no llevaba a la práctica integral del cristianismo era basura. Hemos oído, en ocasiones, que el clero ha abandonado a los fieles en determinadas celebraciones que eran y son canónicas (una procesión de Semana Santa en Cataluña sin curas).

Y hemos asistido a cambios razonables en la celebración de los sacramentos, pero que en muchos casos han sido mal llevados, planteados imprudentemente y sin sabiduría, que eran quizá convenientes, pero que por su manera de realización han hecho daño (en ritos tan esenciales como bautismo, confesión, confirmación, extrema unción, para no hablar de determinados modos de celebración de la eucaristía y del orden).

Todo ha saltado hecho pedazos por los responsables directos, en aras de un *aggiornamento*, que yo afirmo ante quien sea que en principio hacía falta, pero que ha sido mal entendido, en ocasiones injustificado y lamentable en sus resultados. Porque todo esto se ha hecho sin sustituir y sin justificar más que de un modo muy genérico: han caído cosas que eran normal que cayeran y han caído otras que hubiera sido mejor conservar. No voy a ocuparme aquí en consideraciones sobre otros cambios que están en la base de todo lo dicho, porque no es este el momento (modo de concebir la misión pastoral, cambios de la mentalidad política y social del pueblo, etcétera.) Ni tampoco voy a reflexionar sobre la falta total de liderazgo de la jerarquía eclesial en momentos en los que esto hubiera sido necesario y esencial.

Y hemos presenciado cómo, en ocasiones, las modernas flores y gérmenes religiosos han nacido al calor de una mentalidad iconoclasta, que no ha sabido buscar la continuidad con lo recibido, porque subyacía el prejuicio de que todo aquello era nefasto y obnubilador para la conciencia cristiana; sino que parecen haber puesto su novedad en la ruptura (comunidades de base; carismáticos, incluso a veces *Opus Dei*, etcétera.)

En principio vamos a defender la religiosidad popular, pero no porque entendamos que la liturgia debe ser popular (que lo ha sido siempre), sino porque es un lenguaje de la verdadera y auténtica religión; y que tal lenguaje puede no ser completo ni ser el mejor, pero es legítimo y es digno de consideración.¹

1 LANTERNARI, Vittorio: *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo, Sellerio editore, 1983, puntualiza que si la expresión “religiosidad popular” tiene sentido y se puede justificar histórica y semánticamente es únicamente si se renuncia a atribuirle un significado autónomo y autodeterminado, fuera de la relación esencial y coherente que lo liga al concepto lógicamente diverso, complementario y dialécticamente opuesto de “religión oficial”, pp. 85-86. Este concepto y esta definición es algo que quedamos que queda firme para toda nuestra exposición.

II. LA ETNOGRAFÍA POPULAR SE DA EN TODAS Y PARA TODAS LAS RELIGIONES, PERO NO ES LO MISMO

Hay religiosidad popular en todas las religiones, como muy bien, siguiendo a Meslin, reconoció Maldonado.² Y aquí, en un congreso etnográfico del campo de Cartagena, nos vamos a dedicar a la etnografía local, dentro de nuestros límites geográficos de estudio. Y esta etnografía es católica, por lo que es imprescindible el tener en cuenta la perspectiva de la historia del cristianismo para entender lo que se diga. No estamos haciendo teoría religiosa, sino historia de una tierra en la que si hay pervivencias anteriores o colaterales, todo ha sido cribado en el tamiz del catolicismo.

Esto no es una anotación sin importancia. Los historiadores y estudiosos de la religión³ suelen reconocer que sólo los integrados en tal religión pueden estudiarla con respeto y enjuiciamiento correcto.

Razón por la cual no hace falta que yo me detenga hoy ante ustedes a ponderar tal interés, ya que todos participan del total convencimiento de ello, pero sí que conviene puntualizar algunas cosas. El problema es muy radical y tiene unas dimensiones insospechadas para el estudioso no especialista,⁴ lo que puede comprobarse en obras como la de Rudolf Otto «*Lo santo*»,⁵ la de James,⁶ el estudio de Durkheim,⁷ y, en su tanto el de Caro Baroja⁸ sigue teniendo actualidad y se sigue publicando.

2 MALDONADO, L.: "La religiosidad popular", en ALVAREZ SANTALO y otros, (obra citada en bibliografía), vol. I, pp. 30-43. Ver también RIES, Julien: *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1989 (edición francesa original de 1981).

3 Un libro de gran interés para este tema es ELIADE, Mircea y KITAGAWA, Joseph: *Metodología de la historia de las religiones*, Barcelona, Paidós Ibérica, 1986. En efecto en todas las reuniones científicas hay alusiones y planteamientos sobre esta cuestión, como puede verse en la bibliografía. Sobre bibliografía actualizada del tema de historia de las religiones, puede consultarse entre otros directorios en castellano la revista *Anthropos* 53-54, 1985, en todo su contenido, pero sobre todo pp. 87-94.

4 BAUHOFFER, Oskar: *Das Metareligiöse. Eine kritische Religionsphilosophie*, Leipzig, 1930.

5 OTTO, Rudolf: *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalem*, 23-25 edición, Munich 1936. Obra original de 1916, Traducción española: Madrid, Revista de Occidente 1930 (múltiples ediciones en Alianza, 1990 y siguientes con el título completo: *Lo Santo. Lo racional e irracional en la idea de Dios*).

6 JAMES, W.: *The Varieties of religious Experience. A Stude of Human Nature*, que fue un curso que el autor dio en Oxford en 1901-1902, Londres, Longmans, Green and Co., 1910 (19ª edición).

7 DURKHEIM, Emilio: *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Buenos Aires, Ed. Schapire S. R. L., 1968.

8 CARO BAROJA, Julio: *Formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.

Pero aquí queremos prescindir de estos análisis, no porque sean poco importantes los componentes mínimos de la religiosidad popular. No queremos entrar en el estudio pormenorizado de lo que los citados libros de Otto, James y Durkheim han tratado. Nos vamos a limitar a la etnografía que hemos conocido: a las formas de vida religiosa llegadas hasta nosotros dentro de la praxis católica y cartagenera.

Pero si nos limitamos a lo que hay y aquí entendemos por «Religiosidad popular», necesariamente hemos eliminado muchos problemas que aquí hemos de dar por supuestos.

III. HISTORIA DE LA ETNOGRAFÍA EN EL CRISTIANISMO

Es muy conocida y la trata muy sintéticamente Maldonado en el trabajo citado. Aquí no lo vamos a repetir,⁹ pero lo tenemos en cuenta, no lo negamos y no tendremos dificultad en subrayar algún aspecto si lo estimamos oportuno, lo puntualizaremos, con toda la amplitud que entendamos conveniente. Pretendemos que nuestra reflexión no sea restrictiva sino correcta epistemológicamente.

La religión cristiana consiste en dar a Dios el culto que él nos ha revelado que quiere recibir, pero hay dos nociones a ponderar. Por una parte la noción de revelación y por otra la de culto.

En ambas perspectivas subyace el problema de Dios, ser infinito e incommensurable y todo acto de religión es un diálogo en el sentido más amplio de la palabra.

La revelación se entendía en la teología popular antigua como un diálogo a la manera de los hombres, pero la reflexión teológica sobre el ser y actuación de Dios ha planteado muchos problemas que han de ser tenidos en cuenta. Y el primero de ello es que para el estudio de la religiosidad popular hay fuentes históricas documentales.

Por supuesto hay que descubrir, con trabajo de campo, los restos que todavía quedan y que, dada la situación, ello es importante porque vamos a partir de lo que queda, en nuestra investigación, pero hay que recordar que existe toda una literatura, perfectamente conservada en las bibliotecas y que suministran el alma de todo aquello que hay y ha sido reducido a restos (*membra disiecta*) en el uso

9 Sobre esto hay bibliografía abundante. Abarca desde pervivencias del paganismo antiguo hasta vivencias y tipos de religiosidad comunes a todas las religiones. Ver p. e. BO, Vincenzo: *La religione somersa. Le antiche superstizioni che sopravvivono nel sacro in el divino oggi*, Milano, Rosoli, 1986; PEDROSA, José Manuel: *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*, Oyarzun (Guipuzcoa), Sendoa Editorial, 2000.

cotidiano, a lo que ha quedado a pesar del paso del tiempo que ha sido liquidador por derribo de casi todo.

Al leer la obra del Padre Del Río,¹⁰ o la de Caramuel *Trismegistos Theológicus*,¹¹ o toda la literatura barroca relativa a santuarios y tradiciones, hay un ámbito del cual no se puede prescindir si se quieren estudiar las cosas a fondo.

IV. FE Y LENGUAJE: EL LENGUAJE RELIGIOSO

a) No se contraponen religión y religiosidad; sino que son complementarios

En el trabajo repetidamente citado, Maldonado se quedó corto en su planteamiento.¹² No es catolicismo popular o religiosidad popular sólo lo que ha venido de fuera. Es inevitable, que en toda plasmación, en toda realización religiosa haya una exteriorización y como algo humano será siempre revisable. Los análisis de la crítica del conocimiento¹³ han hecho indiscutible este papel de medio del lenguaje por lo que siempre debe estar sujeto a revisión.

Religión y religiosidad son complementarios. No hay religión en abstracto sino que siempre la practican personas y con actos concretos: de estos unos son mentales y otros físicos, más o menos ritualizados.

Yo diría que la religiosidad es el lenguaje de la religión, los actos, palabras o gestos con los que se practica y se manifiesta la religión.

Más aún: yo diría no hay religión meramente interna. La religión se profesa y para ello hay que exteriorizarla. *De internis non iudicat Ecclesia*.

Hay que mirar con mucho respeto pero con suma crítica a cualquier planteamiento práctico, y mucho más educativo o vivencial que sea meramente interior. Son muy interesantes todos esos «sabios» que sólo son sabios dentro de su propia cabeza, pero que ni dicen nada, ni escriben nada, ni hacen nada. Quiero recordar aquello de que «los valores físicos son mucho menos valiosos que los espirituales, pero son mucho más visibles: Un tonto se puede creer muy listo, pero un enano no imaginará nunca ser un gigante».

10 DEL RIO, Antonio: *Disquisitionum magicarum libri sex*, Lyon 1608.

11 CARAMUEL, Ioannis: *Trismegistus Theologicus, latine Ter-Maximus, cuius Tomi sunt Tres: in quibus tres virtuales et morales maximae, quae subcollant Restrictionum doctrinam*, Viglevani, Typis Episcopalibus apud Camillum Couradam, Anno MDCLXXIX.

12 No queremos hacerle crítica alguna, ya que en lo que dice está germinalmente contenido lo que hoy vamos a subrayar aquí.

13 Es el tema más estudiado y atendido en todas las discusiones filosóficas del último cuarto de siglo.

Y está claro que en una religión como la cristiana prevalecerá siempre lo espiritual, pero si sus manifestaciones no son tangibles, primero no serán nunca populares, y segundo no se las creará nadie. Por eso todas las floraciones contemporáneas buscan mostrar con sus obras el valor y la razón de la fuente de la que nacen: de algunas nadie ha dudado nunca, de otras, siguen sometidas a juicio crítico.

b) Religiosidad y lenguaje

No vamos a descubrir el Mediterráneo.¹⁴ A esto ya se refirió Luis Maldonado: «(la religiosidad popular) es un lenguaje religioso compuesto de una serie de significantes, los cuales admiten diversos significados según la interpretación que se les confiera».¹⁵

Si la religiosidad es el lenguaje de la religión, hay que precisar que este, históricamente considerado, no es un lenguaje sólo de palabras.

- Hay fórmulas.¹⁶
- Entre éstas las hay canónicas (profesiones de fe, oraciones, etcétera).
- Las hay espontáneas.
- Las hay petrificadas por la tradición y el uso.
- Hay ritos de paso, como los funerales,¹⁷ además de los ritos oficiales de los sacramentos o al menos algunos de ellos.
- Hay gestos (una procesión, un rito sacramental además de la forma cuenta con el rito que es un acto exterior material al que da sentido la fórmula).
- Hay gestos canonizados: teatro religioso.
- Hay ritos puntuales y ritos duraderos, como pueden ser las peregrinaciones.

14 No queremos entretenernos aquí en filosofías sobre el lenguaje. Quien lo desee puede asomarse a libros como el de ANTISERI, Darío: *El problema del lenguaje religioso*, Madrid, Cristiandad, 1976 (1ª edición original italiana 1969). Sus planteamientos son muy interesantes, pero muy lejanos del punto de vista que aquí nos ocupa. Del mismo modo que no hemos querido plantear el problema de “lo sagrado” al comienzo de nuestras reflexiones, porque sólo queremos hablar entre nosotros y de cosas que todos conocemos y todos valoramos y no nos interesa aquí la metafísica. Aquí por “lenguaje” queremos hablar del modo de transmitir la experiencia que es la misma para los cristianos muy formados teológicamente y para los creyentes sin apenas instrucción teológica alguna.

15 MALDONADO, L.: *Obra citada*, p. 30.

16 El campo de la religiosidad popular es inmenso. Ver BALDINI, Fraldo: *Alle radici del folklore romagnolo. Origine e significato delle tradizioni e superstizioni*, Ravenna, Longo editore, 1986.

17 VAN GENNEP, Arnold: *I riti di passaggio*, Torino, Paolo Boringhieri, 1985 (ed. original de 1906).

- Hay emociones (sensaciones catalogadas por los psicólogos descriptivos).
- Hay música religiosa.
- Hay actos puntuales: dar de comer al hambriento, de beber al sediento, etcétera
- Hay lugares.¹⁸
- Hay tiempos de fiesta.¹⁹
- Las estampitas bajo la almohada del enfermo.
- Hay reliquias. De esto podríamos hablar hasta fatigarnos. Las reliquias han ido todas al armario o al cubo de la basura y esto por personal decisión de los responsables.²⁰ Nadie ha preguntado al pueblo. Y no ha cambiado la teología, y desde luego, el pueblo no entiende este tipo de liquidación aunque sea sin decreto.

Es todo el tema y problema de los signos. Hay abundante bibliografía sobre los signos sagrados, pero limitándonos a nuestra experiencia de los últimas décadas: La torre como signo ha dejado lugar a iglesias sin torre, la cruz como símbolo ha dejado paso a una sociedad que no la entiende y que pretende suprimirla, etcétera.

Todos los signos también son lenguaje, que pueden dejar de ser inteligibles y convertirse en inútiles e incluso nefastos, pero serán substituidos por otros, porque toda manifestación tiende a crear sus signos y sus símbolos: la imágenes son signos en las procesiones; la cruz, hoy ya, es signo de profesión de fe.

Capítulo aparte seguramente merece el tema de los ex-votos.

18 Sobre lugares sagrados se ha escrito mucho de un modo general. Ver LEIGH MOLYNEAUX: *La tierra sagrada. Espíritus del paisaje. Alineamientos antiguos y lugares sagrados. Creación y fertilidad*, Singapur, Taschen Verlag, 2002 (obra original inglesa del 1995). También muy general LIPPE, Rudolf zur: "Das Heilige und der Raum", en KAMPER, D. y WULF, CHR.: *Das Heilige. Seine Spur in der Moderne*, Frankfurt am Main, Athenaeum, 1987, pp. 413-427; *Los santuarios*, Documentos del Centro de Pastoral Litúrgica, Cuadernos Phase n° 127, Barcelona 2002. Y dentro del mundo cristiano los títulos de obras sobre santuarios y lugares sagrados son abundantísimos.

19 VELASCO, Honorio M. (ed.): *Tiempo de Fiesta. Ensayos antropológicos sobre las fiestas en España*, Madrid, Editorial "tres-catorce-diecisiete", 1982; LANTERNARI, Vittorio: *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo, Sellerio Editore, 1983; MAZZACANE, Lello: *Struttura di festa. Forma, struttura e modello delle feste religiose meridionali*, Roma, Franco Angeli, 1985; PFÜTZE, Hermann: "Zeit im Raum", en KAMPER, D. y WULF, Chr.: *Das Heilige. Seine Spur in der Moderne*, Frankfurt am Main, Athenaeum, 1987, pp. 491- 506.

20 Hay casos muy llamativos, como el del *lignum crucis* de la catedral de Murcia, desaparecido, conservándose el relicario.

Y para completar este estado de la cuestión queremos recordar que hay una amplia bibliografía que no debemos ni olvidar ni preterir en estos temas y a la que hacemos una aproximación al final de este trabajo.

c) Uso y abuso del lenguaje

Validez de todos los lenguajes que no salgan de lo cotidiano y habitual

Hay una película sumamente divertida: «*Los dioses debían estar locos*». Es divertida porque nosotros hemos superado aquellos estadios culturales. El film se inspira en ritos e interpretaciones religiosas muy bien reconstruidas.

El mero uso no justifica las cosas. La historia no pasa en balde. Y de todos es bien sabida la historia de la salvación, la revelación progresiva de la verdad cristiana y la teoría de la evolución progresiva del dogma católico. Y por eso no todo vale: los ejemplos del Antiguo Testamento y la mucha literatura a que tales usos han dado lugar son cosa notable. De modo que no todo vale, aunque sea «tradicional» y aunque en otras dimensiones de lo sagrado se den por válidos.

No valen los crímenes, aunque a veces hayan sido empleados (sacrificios rituales, etcétera. Hay religiones que se desprestigian y muestran su error por la aceptación o incluso prescripción de tales actos).²¹

No valen las acciones dañosas, como son las drogas o cosas semejantes.

Dentro de la Iglesia había muchos usos y costumbres que van siendo abandonados con razón como pueden ser la comunicación con los espíritus, tema cuya licitud aun estudia y defiende el Padre Del Río.²²

Valen en cada religión o al menos en el cristianismo, las expresiones que dentro de la misma y de la cultura en la que está enraizada son normales y humanas sin ser destructoras.²³

21 Sobre el tema hay mucha bibliografía. Puede consultarse: SCHLESIER, Renate: “Das Heilige, das Unheilige, das Unmenschliche”, en KAMPER, D. y WULF, CHR. (ed.): *Das Heilige. Seine Spur in der Moderne*, Frankfurt am Main, 1987, pp. 99-113 y en la misma obra el trabajo de TREUSCH-DIETER: “Entheiliges Opfer-Geheiliges Verbrechen. Zur Struktur des Mysteriums im Dionisoskult”, pp. 548-588.

22 RIO, Antonio del (S. J.): *Disquisitionum magicarum libri sex*, Lyon 1608, cols. 115-138.

23 En la citada obra en nota 18 hay varios trabajos que van considerando diversas perspectivas de sacralizaciones que no caben en una religiosidad seria y mucho menos en la cristiana, ver. BAHR, Hans-Dieter: “Das Heilige und das Entsetzen”, pp. 62-81; PERNIOLA, Mario: “Der venusianische Charme. Heiligkeit und Erotik in der römischen Religion”, pp. 114-129; WULF, CHR.: “Religion und Gewalt”, pp. 245-254; etc.

Vigilancia siempre atenta ante las eventuales novedades en las manifestaciones de la religiosidad popular

Sin llegar a precisiones claramente inaceptables, está claro que en la piedad popular o religiosidad popular hay con frecuencia una tendencia a dar prioridad a lo más elemental frente a lo más complicado, a valorar mal determinadas manifestaciones religiosas que en principio pueden ser ortodoxas. Podemos pensar en la tendencia de las masas a la credulidad en lo que a apariciones y teofanía de todo género se refiere y a dejarse seducir por aspectos secundarios de lo religioso. Esto es un dato que hay que tener en cuenta y que siempre se ha tenido en la Iglesia, ya desde los primeros tiempos. A tal tendencia se ha de responder con una catequesis adecuada y precisa que ilumine tales hecho y ayude a encauzarlos.

Bien entendido que tal vigilancia no requiere ni se compagina bien con la existencia de «teólogos inquisidores», por llamarlos de alguna manera, que de la pastoral sólo atienden a la búsqueda de lo heterodoxo, como si la denuncia fuera su profesión en lugar de serlo «lo pastoral». De esto hemos visto mucho a lo largo de los siglos y no sólo en los tiempos en los que estaba vigente la Santa Inquisición, sino a lo largo de los tiempos y hasta nuestros mismos días.

Reconocimiento de los valores de las exigencias de la religiosidad popular

Para cualquiera que se interne por los vericuetos de la reflexión teológica, no será un misterio que los planteamientos de la «apologética» han sido notables y las últimas enciclopedias teológicas ya recogen datos como que en la explicación de la vivencia religiosa hoy se tiende a valorar mucho la propia experiencia, como elemento útil en el razonamiento religioso. No hay duda de que tal constatación ha sido un abrir los oídos a la religiosidad popular. Los teólogos místicos ya sabían algo de esto, pero los teólogos «dogmáticos» no solían curar de tales temas. No voy a extenderme aquí en estas consideraciones, pero entiendo que es conveniente no olvidarlo.

Aspectos cambiantes del lenguaje religioso

Al menos entre los tratadistas teóricos suele estudiarse el tema del cambio del lenguaje religioso, sobre todo en relación con los cambios de sensibilidad y con la situación creada en las últimas generaciones, del mismo modo que se estudia el cambio de sensibilidad religiosa y de formas de expresar la religiosidad no

sólo popular, sino también humanista y culta²⁴. No creemos necesario entrar por este camino. El tema va a plantearse en todos los estadios de evolución del lenguaje y de sensibilidades religiosas, porque tiene que ver con la variedad de estados personales que se den dentro de cada estado y estadio.

V. LOS SIGNOS CRISTIANOS

En rigor el lenguaje se ve con más claridad en los signos y símbolos sagrados, que todo el mundo cristiano entiende y nadie discute.

Son «los elementos de que surgen después las creaciones superiores de la Liturgia. Había que poner en vibración aquello que en el hombre responde a los signos elementales, a fin de hacerle sentir en qué manera son signos y símbolos. Una vez captados por ese proceso vital con que el hombre de la forma o fenómeno exterior deduce la esencia de las cosas que se le ofrecen, y mediante formas propias expresa su propia vida íntima, convertidos así de meras formas convencionales en verdaderos símbolos, era de esperar que también los hiciera suyos el proceso de creación y contemplación de formas cristianas. Que no en vano bautizados en cuerpo y alma están los seres a quienes se dirigen. Y de esta suerte se comprenderán –tal fue al menos mi intento– como símbolos sagrados, es decir, como signos sensibles de sacramentos y sacramentales».²⁵

Este lenguaje es común a la Liturgia y a la piedad más popular que pueda uno imaginar. El mismo autor continúa: «Una madre que, educada litúrgicamente, enseñara a su hijo a hacer bien la señal de la cruz; a ver en el cirio encendido el símbolo de lo que ha de ser su vida; a estar en la casa del Padre con todas sus potencias y sentidos... Todo ello sin género de miras estéticas, sino por vía de contemplación y de acción, no como quien va colgando desordenadamente gestos y ademanes en torno de una teoría. O bien un maestro que viviera compenetrado con sus alumnos, que los preparara a sentir y celebrar como se debe el domingo, y las fiestas, y el año litúrgico con sus tiempos, la puerta, y la campana, y el recinto sagrado, y la procesión por los campos... Esos tales podían decir cómo se vivifican los signos sagrados.»

24 Por poner solo algún ejemplo recordemos lo que se recoge en la revista *Anthropos*, 53-54, 1985 en el volumen consagrado a Raimundo Panikar, en muchas de sus páginas, especialmente en su editorial (pp. 2-11; Dossier, pp. 12- 12-25; y “La religión del futuro”, pp. 42-54.

25 GUARDINI, R.: *Los signos sagrados*, Barcelona, E.L.E.S.A., 1965, p. 8. El libro está fechado en la primavera de 1927. El tema lo había esbozado en 1918 en la primera edición de su obra *El espíritu de la Liturgia*, Barcelona, Ed. Araluce, 1961, pero continuó reflexionando sobre ello y dio forma a sus reflexiones en este segundo librito).

Entre estos signos suelen computarse: la señal de la cruz, la mano, «de rodillas», «de pie», «el andar», «el golpe de pecho», las gradas, la puerta, el cirio, el agua bendita, la llama, la ceniza, el incienso, la luz y ardor, el pan y el vino, el altar, el lino, el cáliz, la patena, la bendición, el espacio sagrado, las campanas, el tiempo santificado.²⁶

VI. FE, TEOLOGÍA Y «ETNOGRAFÍA POPULAR» CRISTIANAS

Hemos querido prescindir más arriba tanto de los principios elementales que componen la vivencia religiosa, como de la filosofía analítica de la misma, pero hay un tema del que quizá sea difícil prescindir y que conviene recuperar, que es el tema de «lo sagrado», al menos a estas alturas de nuestra reflexión.²⁷

Sin pretender definirlo, es innegable que la vivencia cristiana que tienen los creyentes, tanto si son «teólogos profesionales» como si son simples creyentes iletrados, es la de anonadamiento ante Dios. Estoy hablando, naturalmente, de la vivencia auténtica no de las apariencias funcionales que se dan con alguna frecuencia en las sociedades confesionales. Nadie se atreverá a afirmar que la vida cristiana de un teólogo es más profunda que la de un creyente simple. La mayor santidad de una criatura parece que hay unanimidad que fue la alcanzada por la Virgen Santísima y seguramente sabía poco de teologías.

26 MAGGIONI, C.; SERRA ABELLÀ, R.; GONZÁLEZ PADRÓS, J.; GARCÍA MACÍAS, A.: *La piedad popular y la liturgia*, Cuadernos Phase, nº 134, Barcelona 2003.

27 Hemos citado más arriba el libro de Rudolf Otto, el más conocido de la historiografía, pero hay toda una literatura al respecto que conviene no olvidar. He aquí, selectivamente, algunas obras por orden cronológico de aparición: GEISELMANN, J. R.: “Das irrationale Ottos im Lichte des katholischen Glaubensbegriffs”, *Theologische Quartalschrift* 104, 1923, pp. 51-75; BRUNNER, Emil: *Die Absolutheit Jesu*, Berlin 1926; FEIGEL, Friedrich K.: *Das Heilige. Kritische Abhandlungen über Rudolf Ottos gleichnamiges Buch*. Verhandelingen rekende den Natuurlyken en Goopenbarden Godsdienst, N. SW., 1929; PROCKSCH, Otto: “Hagios”, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, R. KITTEL (Ed.), Stuttgart 1933, vol. I, pp. 87-116; HESSEN, Johannes: *Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionsphilosophie*, Regensburg 1938; HAUBOLD, Wilhelm: *Die Bedeutung der Religionsgeschichte für die Theologie Rudolf Ottos*, Leipzig 1940; CAILLOIS, Roger: *L'homme et le sacré*, Paris 1950; HÄRING, Bernhard: *Le sacré et le bien. Religion et moralité dans leur rapport mutuel*, Paris, Editions Fleurus, 1963 (edición alemana en Freiburg im Br. 1960); COLPE, C., (Ed.): *Die Diskussion um das “Heilige”*, Darmstadt (WF), 1977; RIES, Julien: *Le sacré comme approche de Dieu et comme ressource de l'Homme*, Louvain-la-Neuve 1983; ELIADE, Mircea: “The Sacred and the Profane”, *Encyclopedia of Religion*, New York, 1987 (otra versión del mismo tema la había publicado ya en Hamburg en 1957); KAMPER, Dietmar y WULF, Christoh (Eds.): *Das Heilige: seine Spur in d. Moderne*, Frankfurt am Main, Athenaeum, 1987; RIES, Julien: *Lo sagrado en la historia de la humanidad*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1989.

VII. LA ETNOGRAFÍA CRISTIANA UN TEMA EN CAMBIO INCESANTE, COMO LA VIDA DEL IGLESIA

Apoca perspectiva histórica que se tenga, se perciben cambios que en otras generaciones hubieran parecido muy notables. Hubo épocas en las que las danzas rituales se practicaban de manera generalizada en las procesiones y todavía hoy se siguen practicando allí donde se han conservado, pero ha habido en este ámbito una «purificación» del culto muy notable en determinados ambientes.

Las posturas a mantener durante la celebración de la Eucaristía han cambiado de manera significativa en razón del estudio más profundo de la historia del rito.

La música «litúrgica» que hace no muchas décadas era gregoriano y algunas canciones populares con carácter muy determinado, a veces militar, se ha hecho mucho más rica, bíblica y creativa, como es bien sabido.

La valoración del «recato» ha sufrido relevantes modificaciones.

Está claro que la educación «cristiana» ha experimentado muchos cambios de perspectiva, pero tales cambios son normales en el devenir de la humanidad y no afectan para nada al contenido de la fe ni a la práctica de la vida cristiana, más que en aquellos casos en los que la denominada vida cristiana era solamente fórmulas y producto de la presión social, cosa bien conocida, por lo demás en todas las latitudes. Y es igualmente claro que en la búsqueda de un equilibrio se dan excesos por una y otra parte que hay que procurar atenuar con la colaboración de todos.

Hay un fenómeno que es la «secularización» que viene experimentando la conciencia y la sociología de todo el mundo y de manera muy notable la cultura occidental, por efecto sobre todo de la globalización y de las comunicaciones, unido a una superficialidad completa en la formación que afecta mucho a todos los temas que estamos considerando.²⁸ Y esta realidad ha de ser tenida en cuenta para que el diálogo tanto entre culturas, como entre personas pueda darse y ser valorado de manera equilibrada.

28 Sobre el tema hay una bibliografía muy abundante, que no vamos a repetir aquí. Véase MARRAMAO, Giacomo: *Die Säkularisierung der Westlichen Welt*, traducida por Günter Memmert, Frankfurt am Main y Leipzig, Insel Verlag, 1996, reeditada en Insel Taschenbuch, en 1999 (edición original italiana en Laterza 1993).

VIII. NECESIDAD DEL DIÁLOGO CON LOS ESPECIALISTAS PARA ACLARAR ESTOS TEMAS AQUÍ ENUNCIADOS, QUE NO EXPUESTOS

La Iglesia siempre ha procurado tener especialistas en cada ámbito de la vida pastoral para que procurasen orientar el camino, por lo menos en sus mejores tiempos. Tales técnicos lo habrán hecho mejor o peor pero han mantenido el estudio de los usos y las criba de lo válido, en la medida de sus fuerzas y de su formación, pero esto es lo humano y normal. Ha habido momentos de especial cambio en los que los especialistas se han visto en grandes dificultades por su particular percepción de la tradición recibida y los cambios que se daban a una velocidad vertiginosa. Hay que recordar que esto ha pasado en nuestra generación a raíz del Concilio Ecuménico Vaticano II. No hay duda de que estos momentos generan incertidumbre y tensiones entre la tradición vivida y las nuevas luces que se desprenden de acontecimientos y de perspectiva epistemológicas nuevas y más profundas.

Y no es necesario insistir en que tales especialistas «oficiales», tiene que ser personas de amplias miras teológicas y pastorales y personas curtidas en la brega de la vida cristiana, ya que de otro modo se ha venido degenerando en «pretendidos teólogos inquisitoriales», que tanto daño han hecho a la vida de la Iglesia.

No podemos olvidar que hay casos en los que el acuerdo no parece posible porque o los «especialistas» no lo son tanto; o los practicantes o defensores de la «religiosidad popular» se encuentran con fenómenos difícilmente justificables, ya que, en efecto hay casos en los que se dan desviaciones inasumibles. Podríamos recordar aquí desde las pretendidas revelaciones personales que dan lugar a fenómenos multitudinarios (caso del El Palmar de Troya, u otros) y que se anteponen a la misma revelación de Cristo; podríamos recordar aferramientos a prácticas mágicas de origen ancestral que recalcitrantemente no solo se mantienen sino que se defienden como esencial, en sectas más o menos alejadas del común sentir cristiano; y siguiendo en sentido descendiente en orden de dificultad, habrá casos en los que haya prácticas rigurosas en diversas celebraciones de la Semana Santa u otras, que la experiencia muestra que son siempre fáciles de superar. En todas estas coyunturas es necesario el diálogo y la catequesis. La experiencia demuestra lo fácil que resulta destruir todo y lo difícil que resulta construir sin ayuda de recursos falsos. La Iglesia debe aumentar su atención a estos usos populares, dedicar más catequesis a tales situaciones, a las que desde luego hay que respetar mucho más por la riqueza de vivencia que suelen encerrar. Estamos hartos de ver destrucción y condena fáctica sin la menor atención. Y en caso de que se haga inevitable la ruptura hágase con caridad, sin desprecio de parte, sin acritud y con comprensión.

Su conservación y uso

Hay otros temas y aspectos que la modernización de la Iglesia ha ido dejando de lado, pero injustificadamente y por eso el pueblo los ha conservado, que son la mayoría de los que se atienden en este congreso.

Su puesta en uso y en valor

Otra cosa es tratar de poner en valor cosas cuya realidad ya no son apropiadas para el modo de pensar o el modo de vivir actuales.

El pueblo cristiano sigue siendo señor de la *norma loquendi* y no faltan ensayos nuevos. No hablamos del pueblo acéfalo; nos estamos refiriendo al pueblo estructurado en comunidad cultural, dirigido por sus presbíteros y en perfecta comunión con la Iglesia. Continuamente estamos asistiendo a la creación de música nueva, de revisiones teatrales, de celebraciones, unas recibidas y otras «inventadas». Y todo esto es legítimo y normal en una comunidad viviente.

Sería interesante un congreso sobre la «vida» actual del cristianismo cartageno y en general hispano, sin duda dentro del ámbito de la Iglesia Universal.

No podemos lamentar los cambios, pero si analizar el proceso, revisarlo y si se puede y se ve el modo, corregirlo, reconducirlo.

Trascendencia

Como casi todo en la vida humana las cosas existen porque han tenido o tienen algún sentido y practicidad.

En los modos de religiosidad es esencial que sirvan como modo de expresión a creencias, sentimientos y vivencias actuales.

Hay modos que parecen ser adecuados a la naturaleza del hombre, como son la «profesión de fe», manifiesta en fórmulas, en cantos, en bailes, procesiones, o hechos universalmente aceptados.

Oraciones, que pueden tener múltiples expresiones: «súplicas», «expresiones de afecto y valoración».

No me voy a atrever a intentar siquiera enumerar los posibles temas a tratar y vivencias a valorar. Ello podría hacerse después de este congreso y habría de hacerse dentro un diálogo teológico-pastoral entre responsables y pensadores, no aquí, pero es esencial sentar las bases para que tal trabajo pueda hacerse.

El tiempo ha cambiado y con ellos ha cambiado la sensibilidad, las valoraciones, las cosmovisiones, etcétera. Todo ello ha de ser tenido en cuenta, aunque sea inconscientemente, para actualizar la religiosidad popular.

IX. METODOLOGIA Y CONCLUSIONES

a) Es esencial la descripción lo más objetiva posible de las expresiones de la religiosidad popular

No se pueden hacer descripciones valorativas, a menos que se trate de cosas absolutamente superadas y reconocidas por todos como tales. Y es una constante que los trabajos que se hacen sobre el tema suelen ser valorativos en un porcentaje altísimo.²⁹

Hay que procurar describir con vivencia y para eso es muy importante tenerla. Los curiosos aquí suelen ser «impertinentes».

Y no es necesario que los investigadores «tengan fe», o sean «creyentes», pero sí hay que tener la cabeza en su sitio, estar educado en la cultura cristiana y tener alguna sintonía con ella, como ha quedado aludido más arriba.

b) Conclusiones

El tema que nos ocupa es de antropología, pero es también histórico, psicológico, teológico y está relacionado con otros muchos campos.

Si queremos estudiar una etnografía católica se impone el tratarla con atención suma a los postulados y doctrina del catolicismo y por tanto hay que organizar el estudio en íntima colaboración con teólogos, liturgistas, maestros espirituales e historiadores del cristianismo. Es más, yo diría que debiéramos haber organizado este congreso contando y pidiéndoles algunas colaboraciones a tales especialistas.

Tal colaboración es de suma importancia dentro de lo que Philip Lersch llamaría «Estructura de la personalidad». Razón por la cual la recta teología es esencial en la educación. No se puede educar en la aniquilación de la conciencia en favor de una inventada «libertad», imposible de practicar sin nociones de conocimiento previas.

Y es necesario tener las ideas bien claras y saber que hay cosas importantes y elementos de «puesta en escena» y estos son revisables siempre.

Este Congreso era necesario y ojalá lo que aquí se diga pueda contribuir a actualizar el pasado para verlo con más luz y provecho.

29 Baste repasar la bibliografía citada al final. Parece inevitable que alguien que hable de estos temas tiene que mostrar lo actual que él es y su libertad de pensamiento, de forma que muy frecuentemente el lector se entera muy bien de lo que piensa tal autor y no del tema del que se trata. Hay ejemplos terribles: El caso de las reliquias de la cruz de Cristo en el congreso sobre el tema en Sevilla, en el que alegremente se afirmaba que todas las cofradías de la Vera Cruz contaban con una reliquia de la Cruz de Cristo.

BIBLIOGRAFIA (en general y sin citar todo lo que va recogido en las notas ni pretender una recogida exhaustiva)

Concepto de Religiosidad Popular

Nº 206 de la revista *Concilium*.

Dossier «La religione popolare», *Sacra Doctrina* 61, 1971; Id. *Social Compass* XIX, 1972 y XXII, 1975; Id *IDOC Internationale* 5, 1976, y 8, 1977.

Dossier «Religiosidad popular», *Revista de Fomento Social* 127, 1977.

Dossier «La religion populaire», *Archives de Sciences sociales des religions* 43, 1977; 43, 2, 1977, pp. 161-184 y 46, 1, 1978, pp. 111-183; (F. A. Isamber); y las contribuciones de la misma publicación 44, 1, 1977, pp. 25-43 (J. Seguy); y en *Études*, 1978 (R. Plongeron).

Dossier «La religion populaire des Québécois», *Communauté Chrétienne* 1977; y *Ricerche di Storia sociale e religiosa* 11, 1977.

Dossier «La nuova religiosità», *Testimonianze* 1978, pp. 209-210; *La civiltà católica*, aprile e settembre 1979.

Dossier «Religiosità popolare (America Latina)», *Quaderni ASAL* 32, 33, 1977.

MALDONADO, L.: «La religiosidad popular», en Álvarez Santaló y otros, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; BUXÓ, M. J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (Coords): *La religiosidad popular*. Tres volúmenes I *Antropología e historia*; II *Vida y muerte: la imaginación religiosa*; III: *Hermandades, romerías y santuarios*, recogidos en la ed. Anthropos, Fundación Antonio Machado, 1989. Son los trabajos del Primer encuentro sobre religiosidad popular celebrado en Sevilla, pp. 30-43.

Obras generales

ÁLVAREZ SANTALÓ, C.; BUXÓ, M. J. y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coord.): *La religiosidad popular*. Tres volúmenes I *Antropología e historia*; II *Vida y muerte: la imaginación religiosa*; III: *Hermandades, romerías y santuarios*, recogidos en la ed. Anthropos, Fundación Antonio Machado, 1989. Son los trabajos del Primer encuentro sobre religiosidad popular celebrado en Sevilla.

DUBOSQ, G.; PLONGERON, B. ; ROBERT, D. (ed.) : *Actes du Coloque Internationale*. Centre National de la Recherche Scientifique (C.N.R.S.), Paris 1979.

GIORDANO, Oronzo: *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, Ed. Gredos, 1983 (obra original italiana de 1979).

- GUIZZARDI, G.; PRANDI, C.; CASTIGLIONE, M.; PACE, E.; MOROSI, A.: *Chiesa e religione del popolo*, Torino, Claudina, 1981.
- ISAMBERT, F. A.: *Le sens du sacré. Fête et religion populaire*, Paris, Editions du Minuit, 1982.
- LALIVE, C. y otros: *Popular culture. Religion and everyday Life*, en *Social Compass* XVIII/4.
- MIRCEA ELIADE: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid 1979 y varias ediciones.
- PEDROSA, J. M.: *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos.*, Oyarzun (Guipúzcoa), Sendoa Editorial, 2000.
- VRIJHOF, P. H.; WAARDENBURG, J (Ed.): *Oficial and Popular Religion. Analysis for a Theme for Religious Studies*, La Hay-Oaris-New York, Mouton, 1979.

Teología y religión popular

- ESTRADA DÍAZ, Juan A.: «El reto de la religiosidad a la teología», en Álvarez Santaló y otros, *obra citada*, vol. I, pp. 257-267.
- GARCÍA Y GARCÍA, A.: «Religiosidad popular y derecho canónico», en Álvarez Santaló y otros, *obra citada*, vol. I, pp. 231-245.
- LOMBARDI SATRIANI, L. M. y MELIGRANA, M.: «La presenza de Cristo nella cultura popolare meridionale», *Ulise*, vol. XIII, pp. 269-287.
- MALDONADO, L.: «La religiosidad popular», en Álvarez Santaló y otros, *obra citada*, pp. 30-43.
- PITT-RIVERS, J.: «La gracia en antropología», en Álvarez Santaló y otros, *obra citada*, vol. I, pp. 117-122 (aunque este artículo trata poco de la gracia santificante).
- PLONGERON, B. y otros: *La religion populaire. Approches historiques*, Paris, Bauchesne, 1978.
- VELASCO, H. (ed.): *Tiempo de fiesta*, Madrid, Ed. «Tres-catorce-diecisiete», 1982.