

Hacia la Recuperación y Recreación de los Signos Vivos Populares para Nuestras Celebraciones

Antonio González Dorado, S.J.
Asunción, Paraguay

El tema que me corresponde desarrollar se intitula "hacia la recuperación y recreación de los signos vivos populares para nuestras celebraciones".

1. Nos encontramos dentro de las orientaciones de Puebla, donde se nos ofrecen las siguientes directrices:

"Favorecer la mutua fecundación entre liturgia y piedad popular que pueda encauzar con lucidez y prudencia los anhelos de oración y vitalidad carismática que hoy se comprueba en nuestros países. Por otra parte, la religión del pueblo, con su gran riqueza simbólica y expresiva, puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador. Este, debidamente discernido, puede servir para encarnar más y mejor la oración universal de la Iglesia en nuestra cultura" (n. 465).

Posteriormente nos dice el Documento:

"Los signos, importantes en toda acción litúrgica, deben ser empleados en forma viva y digna, supuesta una adecuada catequesis. Las adaptaciones previstas en la *Sacrosanctum Concilium* y en las normas pastorales posteriores son indispensables para lograr un rito acomodado a nuestras necesidades, especialmente a las del pueblo sencillo, teniendo en cuenta sus legítimas expresiones culturales" (n. 926).

Por último, se añade:

"La liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia. Se recomiendan los ejercicios piadosos del pueblo cristiano con tal de que vayan de acuerdo con las normas y leyes de la Iglesia, en cierto modo deriven de la liturgia y a ella conduzcan" (n. 934).

Resumiendo, podemos decir que Puebla desea conectar la liturgia católica y la religiosidad popular latinoamericana, tanto en un contexto amplio en el que mutuamente se relacionen aunque manteniendo su propia identidad (n. 934), como penetrando la religiosidad popular hasta la intimidad y el corazón de la propia celebración litúrgica de tal manera que se la pueda reconocer simultáneamente como católica y latinoamericana. Los Obispos no tienen miedo a esta síntesis. Más aún, afirman que esta asimilación de la religiosidad popular "puede proporcionar a la liturgia un dinamismo creador" (n. 465).

2. Pero este esfuerzo de síntesis puede resultar frustrante e incluso desviado si no queda encuadrado dentro de la orientación fundamental

de la Iglesia Latinoamericana: la evangelización del Continente y de nuestros pueblos, que

“ha de tener como meta general la constante renovación y transformación evangélica de nuestra cultura. Es decir, la penetración por el Evangelio, de los valores y criterios que la inspiran, la conversión de los hombres que viven según esos valores y el cambio que, para ser más plenamente humanas, requieren las estructuras en que aquellos viven y se expresan” (n. 395).

Por eso se nos dice explícitamente que

“la renovación litúrgica ha de estar orientada por criterios pastorales fundados en la naturaleza misma de la liturgia y de su función evangelizadora” (n. 924).

Por otra parte, en repetidos textos nos dice el Documento de Puebla que

“la religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo” (n. 450, véase también nn. 396, 935).

Y añade en otro lugar que

“esta religión del pueblo es vivida preferentemente por los pobres y sencillos, pero abarca todos los sectores sociales y es, a veces, uno de los pocos vínculos que reúne a los hombres de nuestras naciones políticamente tan divididas” (n. 447).

Puebla pretende liberar toda la energía evangelizadora que se encierra en la Liturgia, adaptándola y haciéndola inteligible a la cultura de nuestros pueblos y preferentemente a la cultura de los pobres —sin excluir a los demás—, por ese motivo pretende dos cosas con la asimilación de la religiosidad popular en las celebraciones litúrgicas: que la Liturgia, sin perder su naturaleza, se exprese y hable con el lenguaje religioso de nuestro pueblo; y que el pueblo, preferentemente el pueblo sencillo, participe en ella activa, plena y conscientemente, evangelizándose continuamente y evangelizando a los demás, porque los sacramentos —núcleo de la vida litúrgica—,

“no basta recibirlos en forma pasiva, sino vitalmente insertados en la comunión eclesial” (n. 923).

3. Enfocado mi tema desde esta perspectiva es mucho más complejo para su desarrollo de lo que pudiera aparecer a primera vista. No podemos reducirnos a incorporaciones fáciles de algunos signos religiosos populares a la Liturgia, dándole a ésta un cierto tinte popular y folclórico.

Se trata de dinamizar un auténtico proceso de “encarnación”, de “inculturación”, de tal manera que la palabra y la acción de Cristo se expresen, se realicen y se manifiesten con la palabra y acción de su pueblo, para que se pueda decir con verdad que Cristo y su Iglesia —su pueblo— se han hecho una sola carne y un solo cuerpo.

Para proceder ordenadamente en la exposición, voy a desarrollar los siguientes puntos:

I. Finalidad de la recuperación y recreación de los signos vivos populares para nuestras celebraciones

Quiero reducir este punto a unos cuantos tópicos que me parece que son fundamentales y que deberían ser tenidos en cuenta por los responsables de la Liturgia y por los que han de presidir las asambleas y celebraciones litúrgicas.

1. La Liturgia, por su misma naturaleza, ha de ser una de las formas más eminentes en las que el pueblo ha de expresar su fe cristiana. Por tanto, es necesario que en ella se reconozca y se identifique como cristiano, de tal manera que se sienta como en su hogar religioso, y no como un invitado y menos como un extraño.

Por ese motivo, manteniendo los elementos esenciales y normados de la Liturgia, todo el contexto en el que ésta se desenvuelve ha de sintonizar con el alma y la cultura del pueblo de tal manera que infinidad de detalles —algunos de los cuales apuntaremos posteriormente— le resulten familiares y propios.

Es un error de neoclericalismo imponerle al pueblo la pesada carga de que tenga que aprender nuestro propio lenguaje religioso, sujetarlo a nuestros gustos, imponerle nuestra cultura, arrasando incluso, en muchas ocasiones, con sus legítimas expresiones y tradiciones. Nuestra misión de pastores es sólo la evangelización del pueblo, y toda auténtica evangelización ha de comenzar con el lenguaje del pueblo, conforme al principio paulino de hacerse todo a todos para ganarlos a todos a Cristo.

Olvidando esta exigencia de la Liturgia, las celebraciones quedan transformadas no tanto en expresiones de fe de una comunidad sino en ceremonias lejanas a las que asiste un pueblo lejano o en meros servicios de tipo religioso que se le prestan y ofrecen a los creyentes, sin que logren identificarse con ellos. Este olvido es un camino que conduce directamente al desarrollo de la magia o a la frialdad y alejamiento del pueblo.

2. La celebración litúrgica ha de ser una asamblea en la que el pueblo junto con el presidente de la asamblea, ha de participar plena, consciente y activamente.

Esta formulación del Concilio Vaticano II, que ha sido recogida por Puebla, puede tener dos interpretaciones bien diferentes.

Ha habido una interpretación muy practicada en los años de la renovación litúrgica inmediatos después del Concilio. Los sacerdotes y pastores se empeñaron en un difícil trabajo de encontrar nuevas fórmulas, nuevas expresiones religiosas, nuevos cantos para transmitirlos al pueblo, de tal manera que éste los aprendiera, y de esta manera pudiera participar en las celebraciones litúrgicas.

Pero no ha sido infrecuente que atendiendo a nuestros gustos sacerdotales, las nuevas fórmulas no siempre eran las más apropiadas al pueblo, al mismo tiempo que se le reducía a un nuevo aprendizaje —a veces difícil y poco inteligible— obstruyendo toda su capacidad creativa popular y original.

La pregunta no es tanto, ¿qué es lo que nosotros podemos aportar al pueblo?, sino ¿qué es lo que el pueblo creativa y originalmente puede aportar a la Liturgia?

Esto supone otra segunda postura de interpretación del texto conciliar: la participación del pueblo no sólo ha de ser conducida desde fuera, sino promovida en su originalidad y creatividad. Sólo este camino nos permitirá hacer realidad la frase tantas veces repetida "que tenemos que ser evangelizados por el pueblo", y facilitará el que el pueblo sea verdadero actor y factor de la acción litúrgica, y no mero espectador.

3. Dice Puebla que

"toda celebración debe tener (...) una proyección evangelizadora y catequética adaptada a las distintas asambleas de fieles, pequeños grupos, niños, grupos populares, etc." (n. 928).

De nuevo en este punto se nos plantea el mismo problema de interpretaciones, ¿a quién le corresponde esta función de evangelización y catequización propia de la Liturgia?

Con facilidad se tiende a reducir dicha función al presidente de la asamblea, olvidando que la misma acción litúrgica ha de ser evangelizadora y catequizadora, y olvidándonos de la responsabilidad del pueblo que ha de evangelizarse a sí mismo.

Ahora bien, para que esta función de la Liturgia pueda cumplirse, la celebración de la Liturgia tiene que ser inteligible —evangelizadora y catéqueticamente— para el pueblo, y el pueblo ha de tener ocasión de poderse expresar a sí mismo con sus palabras, con sus expresiones, con su propio ritual. Y Puebla ha escrito:

"La piedad popular conduce al amor de Dios y de los hombres, y ayuda a las personas y a los pueblos a tomar conciencia de su responsabilidad en la realización de su propio destino. La auténtica piedad popular, basada en la Palabra de Dios, contiene valores evangelizadores que ayudan a profundizar la fe del pueblo" (n. 935).

Y con más precisión afirma en otra parte que la religiosidad popular "es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo" (n. 450).

La integración, por tanto, de la religiosidad popular en la Liturgia ha de tener en cuenta esta función evangelizadora y catequizadora, al mismo tiempo que el pueblo se sienta desafiado y cuestionado cristianamente por sus propias palabras y símbolos integrados al símbolo esencial de la celebración.

4. Por último, no puede darse un proceso de evangelización misionera como el que postula Puebla, si la comunidad cristiana y el pueblo carecen del necesario fervor. Lo ha escrito Pablo VI en la *Evangelii Nuntiandi*:

"De tales obstáculos (para la evangelización), que perduran en nuestro tiempo, nos limitaremos a citar la falta de fervor. Dicha falta de fervor se manifiesta en la fatiga y desilusión, en la acomodación al ambiente y en

el desinterés, y sobre todo en la falta de alegría y de esperanza. Por ello, a todos aquellos que por cualquier título o en cualquier grado tienen la obligación de evangelizar, Nos los exhortamos a alimentar siempre el fervor del espíritu" (n. 80).

El instrumento más ordinario que la Iglesia tiene para mantener y desarrollar el fervor de un pueblo que ha de evangelizarse y ser evangelizador es la Liturgia.

Pero esta dimensión no podrán cubrirla unas celebraciones litúrgicas que no sean consideradas por el propio pueblo como sus fiestas, como sus expresiones, como su canto y como su grito de profesión de fe.

Unas celebraciones lejanas, en lenguaje y símbolos extraños, terminan reduciéndose para el pueblo en obligaciones y aceptación de una ley, que muchas veces no comprenden, como nos sucede frecuentemente con relación al sacramento del matrimonio, por poner un ejemplo. Y nunca la ley ha sido factor desencadenante de fervor, sino más bien de anticlericalismo o de sumisión.

El Espíritu suele transmitir el fervor a través de expresiones y símbolos que tienen resonancia en nuestras raíces históricas más profundas. Y esas expresiones y símbolos son las que quedan ofrecidas por la religiosidad popular de América Latina. Son los elementos autóctonos que han de ser recogidos con toda veneración por nuestra Liturgia.

II. La condición de posibilidad: el conocimiento de la religiosidad popular en su radicalidad

Clarificada, al menos en parte, la razón y la finalidad de la integración de la religiosidad popular en las celebraciones litúrgicas, nos aproximamos a unas preguntas difíciles: ¿Qué signos populares son los que deben de integrarse? ¿Cómo se puede hacer dicha integración?

La respuesta a estas preguntas es lo que en realidad venimos buscando y es a lo que apunta el título de mi tema. Pero una respuesta rápida y fácil a estas preguntas nos podría desorientar incidiendo en graves errores pastorales.

Cada uno de los signos religiosos populares por separado carece de un sentido y significado exactos. Son sólo un elemento dentro de la estructura del lenguaje religioso del pueblo, a cuya comprensión sólo podemos llegar desde la totalidad del lenguaje, al que enriquece y expresa llegar parcialmente, pero del que recibe su significación y valoración definitiva.

Por ese motivo, la Liturgia primariamente no puede alegremente seleccionar algunas piezas incorporándoselas con un talante de museo. El esfuerzo es mucho más radical: tiene que asimilar el lenguaje religioso del pueblo, que lógicamente en cada celebración o fiesta quedará específicamente expresado por determinados signos, pero que harán siempre referencia a la totalidad del lenguaje.

Por eso hablamos de una condición de posibilidad para poder realizar la integración de la religiosidad popular en la Liturgia: el conocimiento de la religiosidad popular en su radicalidad.

Como veremos posteriormente, llegar a conocer en profundidad el lenguaje religioso del pueblo no es fácil, por ese motivo quiero proponer una hipótesis de trabajo, insistiendo más en los aspectos positivos de la religiosidad popular, que en los negativos, que ciertamente no deben ser olvidados, como en repetidas ocasiones indica Puebla.

1. Una descripción muy acertada de qué es la religiosidad popular nos ha sido dada por Puebla:

“Por religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular, entendemos el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones derivan, y las expresiones que la manifiestan. Se trata de la forma o de la existencia cultural que la religión adopta en un pueblo determinado. La religión del pueblo latinoamericano, en su forma cultural más característica, es expresión de la fe católica. Es un catolicismo popular” (n. 444).

El catolicismo popular latinoamericano es por tanto una síntesis de la fe católica y de la cultura latinoamericana de múltiples raíces del pasado y del presente. Naturalmente que también, dentro de un contexto cultural determinado, influyen en la formación de la religiosidad popular concreta las vicisitudes y situaciones históricas en las que ha vivido el pueblo.

La fe, con la que Dios sella al pueblo, al expresarse en el contexto cultural se focaliza en tres dimensiones íntimamente relacionadas entre sí: las creencias, las mediaciones y las actitudes frente a la vida. Son tres aspectos que tienen que ser conocidos para una asimilación integral y correcta de la religiosidad popular en el ámbito de la Liturgia.

Brevemente quiero dar unas pistas de conocimiento sobre cada uno de ellos.

2. Las creencias populares.

El núcleo de la fe cristiana se encuentra en el misterio de la persona Jesús Salvador. Pero Jesús Salvador no es más que el punto céntrico de un complejo universo que nos presenta la revelación. Recordando en síntesis dicho universo se compone por: Dios Trino, la Virgen, los Angeles, los Santos. En contraposición aparecen los demonios. En una situación ambigua los difuntos. La situación de estas personas proyectadas por la imaginación espacialmente se concreta en la existencia del cielo, del purgatorio y del infierno.

Esta síntesis de las personas del mundo transcendente, en general, ha sido perfectamente asimilada por el pueblo latinoamericano. Pero, lógicamente, el pueblo desde su cultura y desde su historia ha elaborado su propia teología y le ha dado forma con su propia imaginación condicionada por sus esquemas culturales.

Intentando en una hipótesis de trabajo, determinar la perspectiva histórico-cultural desde la que el pueblo se enfrenta con el universo transcendente para elaborar su propia teología e imágenes religiosas —cuyo resultado son sus creencias en sentido estricto— apuntaría la *salvación total*, pero con un subrayado especial a las necesidades, problemas y

urgencias más inmediatos y para los que el pueblo o no encuentra o difícilmente encuentra solución y salida por sí mismo.

Esto explicaría su teología de lo Santo: son los poderosos —misterio de la omnipotencia divina— que a través de una cuasiamistad alcanzada por distintos medios, se transforma en los patrones e intercesores del pueblo. En ellos está su salvación.

Un dato importante, que no quiero omitir es que esta visión de omnipotencia del mundo santo transcendente, el pueblo latinoamericano la une espontáneamente y misteriosamente a la imagen de Cristo Crucificado y de la Virgen Dolorosa, que en múltiples ocasiones le conduce en sus narraciones a la identificación de Cristo con el pobre, llegando a una compleja teología cristiana del poder de la pobreza.

En oposición se encuentra el mundo demoníaco, amenazante, y frecuentemente imaginado e incluso ampliado conforme a determinadas creencias precristianas.

El mundo de los difuntos —dadas sus distintas posibilidades de situación— es un mundo ambiguo, favorable unas veces y amenazante otras, y que en ocasiones, principalmente inmediatamente después de la muerte, necesita de ayuda para su salvación.

En la creencia del pueblo es evidente que este mundo transcendente no es un mundo lejano y alejado, sino que interviene directa e inmediatamente en nuestra vida y en nuestra historia. El gozne de conexión entre los dos mundos tiene como una de las piezas privilegiadas la creencia del patronazgo.

Así, Dios aparece interviniendo providencialmente —entendiendo principalmente la providencia, aunque no exclusivamente, en resultados y soluciones positivas—, pero también con acciones de castigo frente a la maldad. Esta teología divina también queda en los santos, apareciendo misteriosamente frente a los santos patronos, santos amenazantes, o santos patronos de la venganza, con marcadas reminiscencias de una teología veterotestamentaria.

Las intervenciones directas del mundo transcendente en nuestra vida tiene una serie de tópicos privilegiados para el pueblo, ofreciéndole a su religiosidad un sentido de lo extraordinario, de lo maravilloso, de lo sorprendente, que le permite ser testigo directo de la revelación. Los tópicos principales son: las revelaciones y apariciones normalmente indicativas, y con frecuencia tenidas a través de los sueños; acontecimientos extraordinarios, y a veces sencillos, interpretados como signos; los milagros de diferente género: los poderes transmitidos a determinadas personas, unas veces por Dios y otras por el diablo, etc.

Pero detrás de todas estas creencias quiero dejar subrayada mi hipótesis de la perspectiva privilegiada de nuestro pueblo: la esperanza de la salvación total y la conciencia de la situación de amenaza y peligro permanente en el que se encuentra sumergido.

3. El mundo de las creencias populares —que es la raíz última de la religiosidad— exige estabilizarse de una manera permanente, expresarse en un sistema de signos y símbolos inteligibles, que al mismo tiempo permitan el acercamiento sensibilizado al mundo transcendente. Esta exi-

gencia da origen a las mediaciones. Puebla ha dejado constancia de esta necesidad:

“El hombre es un ser sacramental, a nivel religioso expresa sus relaciones con Dios en un conjunto de signos y símbolos; Dios igualmente los utiliza cuando se comunica con los hombres. Toda la creación es, en cierto modo, sacramento de Dios porque nos lo revela” (n. 920).

El mundo de las mediaciones religiosas es extraordinariamente abundante en el pueblo latinoamericano. Es en ese mundo donde el pueblo se reconoce a sí mismo y se expresa como creyente, y donde espera ser reconocido e identificado por los demás como cristiano. De ahí la importancia extraordinaria que le da.

Antes de detenernos en el análisis de los diferentes tipos de mediaciones permítaseme hacer algunas consideraciones generales previas. En toda mediación hay que distinguir su fenomenología externa y la creencia y teología subyacente del pueblo, que le da su último significado y valoración.

La fenomenología externa, en su estructura material, tiene que venir fundamentalmente dada por los elementos materiales y culturales de los que dispone el pueblo: son sus bases para poder construir su mundo religioso visible. Prescindiendo de otros elementos, al menos en nuestras zonas, el espíritu del pueblo me parece que tiende a expresarse en formas extraordinariamente realistas e inmediatistas, más que estilizadas y lejanas.

Con frecuencia, tiende —dentro de su mismo inmediatismo— a transmitir los poderes salvadores de la transcendencia al sistema de las mediaciones, quizá con una interpretación similar a la griega del “icono” o de la imagen. Por este motivo no es difícil advertir en muchos casos la relación “personal” entre el creyente y la mediación, a quien se le sacraliza y sacramentaliza para poder mantener esta relación de persona a persona.

Hay que distinguir dos tipos de mediaciones del pueblo, que no siempre son separables con toda precisión, lo que explicará ciertas agrupaciones no demasiado exactas en mi trabajo: las mediaciones institucionales y las mediaciones estrictamente populares.

Las mediaciones institucionales, que fundamentalmente se engloban dentro del ámbito litúrgico, son también mediaciones populares, en cuanto que el pueblo las acepta y las reconoce como suyas, pero fundamentalmente en cuanto que el pueblo las interpreta desde sus propias “creencias” —en sentido estricto— y desde su propia teología.

Las piezas esenciales de las mediaciones institucionales son el Obispo y el sacerdote, el templo, los sacramentos y las fiestas litúrgicas. Solamente voy a hacer dos observaciones, para no alargarme, sobre este tema.

La primera es sobre el templo. Es un lugar de especial importancia, donde la comunidad popular se siente especialmente identificada y representada, donde se sensibiliza el patronazgo del mundo divino, y donde el pueblo espera encontrar representado visiblemente todo el universo de sus creencias. Es el mundo transcendente sacramentalizado en medio de la comunidad, donde los cristianos reciben los dones del cielo y las más importantes mediaciones personales, al mismo tiempo que allí llevan su

deseo de salvación general y en situaciones muy concretas, mostrando con diferentes signos, a Dios y a cada uno de sus patronos, su deseo de amistad.

El sector sacramental, en general, es excesivamente misterioso y lejano para el pueblo, pero —al menos en algunos de los sacramentos— profundamente deseados y queridos, como sucede con el sacramento del bautismo.

Lógicamente, en los sacramentos en los que el pueblo ha superado el sentido de mero cumplimiento-obligacional, se introduce la teología del pueblo como elemento interpretativo —así ocurre en el sacramento del bautismo— o se hace elemento de referencia de sus creencias, como puede comprobarse con relación a la Eucaristía y su inquietud por la situación de los difuntos durante un tiempo determinado.

Entre las fiestas litúrgicas, lógicos con sus creencias, toman especial relieve la Semana Santa —núcleo último de la fe— y la fiesta patronal, en la que frente a la esperanza de una salvación total se proyecta en un esquema de alegría divina y humana, que con frecuencia tanto nos confunde a los sacerdotes y en la que hay que poner algunas correcciones.

Las mediaciones estrictamente populares —es decir, las creadas originalmente por el mismo pueblo, o las asimiladas por éste de tal manera que las considera propias— se extienden a un campo muy extenso. Propongo la siguiente división práctica: objetos religiosos, prácticas —en las que incluyo narraciones populares y canciones— y organización y responsabilidades dentro de la comunidad eclesial.

Los objetos más frecuentes, que pertenecen a los individuos directamente o a las familias, suelen ser: cruces y medallas, estampas e imágenes, reliquias, rosarios, agua bendita y en ocasiones otros objetos bendecidos —como cera bendita, etc.—, velas y cirios.

No conviene olvidar que cualquier otra clase de objetos pueden quedar incorporados dentro del ámbito religioso, como flores, productos de la tierra, etc.

Este conjunto modesto de objetos constituye el cercano mundo religioso del pueblo, objetos que sirven como punto de referencia de sus prácticas o que quedan incorporados en ellas. Es un conjunto que suele ser muy querido y respetado.

Las prácticas constituyen un universo mucho más complejo. Entre ellas enumeramos las que nos parecen que tienen especial relieve y que más han de ser atendidas en un momento de recuperación en el ámbito litúrgico:

* El cantoral religioso elaborado por el mismo pueblo.

* Las narraciones, unas veces de tipo bíblico y otras veces de contenido estrictamente popular. Igualmente existen las representaciones de tipo religioso.

* Las oraciones, letanías, rosarios, esquemas devocionales diarios, esquemas devocionales de difuntos, etc.

* Las prácticas de petición en las necesidades, y los sistemas de ofrendas tanto a los santos como a los sacerdotes.

- * Las prácticas de purificación, como las prácticas de consagración.
- * Los exorcismos contra el demonio y los males que nos acosan.
- * Las procesiones espontáneas con diversas finalidades, y las peregrinaciones.
- * Los sistemas de hacer los objetos de suyo profanos como religiosos.
- * Los sistemas populares de adornar lo religioso o de integración de diversos elementos religiosos con diversos fines, etc., etc.

También es complejo y muy variado el sistema de los responsables populares de la comunidad eclesial, y abarca muchos sectores. En nuestro ambiente podemos recordar los mayordomos, los rezadores, los estacioneros, los curanderos, los antiguos curuzuyá, etc., con diferentes funciones y poderes, pero que indican que el pueblo se siente responsable de la marcha y del caminar del pueblo de Dios, en una serie de sectores, que bien considerados, abarcan casi la totalidad de la vida, consecuente con la vivencia primera de la búsqueda de una salvación total.

4. El lenguaje de la religiosidad popular no queda estrictamente encerrado en las creencias y mediaciones, sino que tiene una proyección en los comportamientos y actitudes frente a la vida, que con frecuencia son una simbiosis de valores evangélicos con valores culturales, y otros valores descubiertos por la sabiduría popular por los sucesos vividos históricamente.

Este campo es mucho más difícil de analizar, pero sólo quiero poner de relieve un dato que reviste especial importancia para nuestro tema. Es el valor del acontecimiento para el pueblo.

Técnicamente todos conocemos la diferencia entre el "kairós" y el "cronós", entre el "acontecimiento" y la "duración". Elemento típico de la cultura popular es la valoración del tiempo como acontecimiento, momento fuerte, cualitativamente nuevo que marca una nueva orientación a la vida. Como sabemos, es un dato característicamente bíblico y unido a la esencia de la Liturgia.

En general los acontecimientos suelen ser de tres tipos:

- * Acontecimientos personales, nacimiento, matrimonio, enfermedad grave, muerte.
- * Acontecimientos comunitarios, frecuentemente unidos a los ciclos estacionales o laborales.
- * Acontecimientos extraordinarios, como epidemias, sequías, guerras, victorias, etc.

El acontecimiento, desde la fe del pueblo, se hace hierofanía, un lugar privilegiado para conectar con la presencia de la fuerza salvadora de Dios. Por ese motivo el pueblo tiende a religiosizar el acontecimiento, constituyéndose en momento privilegiado para escuchar la voz de Dios que impone un determinado esquema ético de vida más conforme al evangelio.

Aquí tenemos en apretada síntesis, un esquema, una hipótesis de trabajo, que nos permite visualizar el amplio campo que abarca la reli-

giosidad popular, que nos invita Puebla a integrar fecundamente en las celebraciones litúrgicas.

III. Las dificultades para la recuperación y recreación de signos populares, y algunos medios para superarlas

El objetivo es la integración de los signos populares —tanto tradicionales como nuevos, aparecidos generalmente por el cambio cultural— en el contexto de las celebraciones litúrgicas. Pero para esto hace falta un discernimiento. En efecto, si Puebla por una parte nos habla de la capacidad evangelizadora de la religiosidad popular latinoamericana, también nos dice que necesita ser evangelizada por desviaciones que padece en muchos casos (n. 456) o no logra alcanzar los objetivos cristianos en las personas y en la sociedad (n. 452). Dicho discernimiento no es fácil. Por ese motivo, quiero poner algunas de las dificultades que se refieren directamente a la correcta comprensión del lenguaje religioso popular, elemento fundamental para un correcto discernimiento en muchos casos.

1. A mi juicio, las dificultades para comprender el lenguaje religioso popular tienen dos fuentes fundamentales: la primera está en nosotros sacerdotes y agentes de pastoral sometidos a una intensa formación determinada, y la segunda en el mismo lenguaje religioso del pueblo. Analicemos por separado cada una de estas dificultades.

La primera dificultad la sitúo en los sacerdotes y agentes de pastoral. ¿Por qué? Selecciono algunas razones.

Cualquier sistema cultural y, consecuentemente, cualquier sistema religioso parte fundamentalmente de una vivencia interna que ha de ser participada desde dentro para poder valorar y comprender correctamente cada uno de los elementos en los que se expresa. Cuando se carece de dicha vivencia la cultura del "otro" se hace una erudición, y el sistema comienza a ser sometido a un análisis no por autocrítica interna sino por heterocrítica desde otro sistema.

Normalmente los sacerdotes, y mucho más cuando son extranjeros, no participamos de esa vivencia y síntesis del pueblo. Esto hace que se examine la religiosidad popular desde fuera, con nuestras propias categorías, incluso a veces con un talante de superioridad. Esto tiene consecuencias graves en el campo de la pastoral: aparece un neocolonialismo religioso ante el que el pueblo se siente extraño; se marginan de su contexto determinadas prácticas religiosas populares, que con facilidad comienzan a degenerar, como es el caso de los estacioneros en Paraguay; se crea reflejamente en el pueblo una conciencia de que tales prácticas se deben a que son ignorantes, lo que poco a poco va creando en el pueblo una desconfianza en su mundo religioso, cuando no un alejamiento.

Igualmente grave, para una comprensión de determinadas creencias y prácticas religiosas, es cuando no se participa del fervor del pueblo. Yo juzgo que el fervor, en el campo religioso, es una nueva categoría del conocimiento, como sucede con el enamoramiento en las relaciones

humanas. El fervor ofrece una nueva clave de interpretaciones, que no coincide con la clave racionalista, sin negar que la clave del fervor es razonable.

Estas dificultades sólo pueden ser superadas con una conversión de los sacerdotes al pueblo, no para aceptárselo todo, sino para poder situarse en una clave correcta de discernimiento, ya que el pueblo tiene que expresar su fe, nuestra fe, no con nuestro lenguaje y cultura, sino con su propia lengua y cultura.

2. La segunda dificultad se encuentra en el propio lenguaje religioso del pueblo. Aparentemente sencillo, ingenio, transparente, en el fondo es complejo, difícil y ambiguo. No podemos olvidar que Puebla ha definido la religiosidad popular latinoamericana como la memoria cristiana de nuestros pueblos (n. 457).

La religiosidad popular no es algo improvisado, es el fruto de una tradición y de una historia, de una antigua sabiduría, que no sólo explica etiológicamente el origen de ciertas formas y expresiones sino que continúan significándola profundamente.

El campesino, por ejemplo, en muchas ocasiones no sabrá dar la razón de porqué hace ciertas prácticas o incluso dará razones que pueden despistar al ingenuo encuestador o investigador. El pueblo vive su religiosidad directamente, mantiene la memoria quedándose a él mismo muchas veces ocultas las raíces que están sellando su experiencia inmediata.

Así lo he podido comprobar recientemente con relación al bautismo. Es frecuente que cuando los agentes de pastoral preguntan a nuestro pueblo por qué quieren bautizar a sus hijos y bautizarlos con una cierta urgencia, una de las razones que suelen dar es para evitar que el niño se ponga enfermo. Razón que fácilmente provoca el escándalo o la sonrisa del sacerdote.

Investigando el fenómeno históricamente he podido comprobar que se apoya en una vieja catequesis superadora de errores, y analizándolo teológicamente, la respuesta tiene una seria base.

Al llegar los misioneros al Paraguay normalmente bautizaban inmediatamente a los niños moribundos, que en su mayoría morían, lo que creó en la población india un prejuicio contra el bautismo como portador de enfermedad y muerte. Las oraciones insistentes del P. Romero y algunos casos ocurridos al P. Ranzonier, dieron la posibilidad de ofrecer una catequesis del bautismo como instrumento de salvación total, incluso dando la salud al bautizado si le convenía.

Intencionadamente he puesto esta última palabra, relacionada en nuestros contextos sacramentales con el sacramento de la Santa Unción. Y teológicamente no podemos olvidar la teoría de la circulación interna de los sacramentos, lo que nos permite reconocer esta dimensión contra la enfermedad —cuya raíz teológica es el pecado— también en el sacramento del bautismo.

Quizá el campesino necesite una catequesis más completa sobre el sacramento del bautismo, pero no cabe duda que también la necesitan nuestros agentes de pastoral.

Esto nos conduce a una conclusión: que si los agentes de pastoral,

por ejemplo en Paraguay, tienen que estudiar guaraní si quieren realizar una labor de evangelización popular, igualmente han de estudiar en profundidad el difícil lenguaje religioso del pueblo, para poder interpretarlo correctamente y discernirlo.

Desgraciadamente todavía tenemos poco material y pocos especialistas para poder superar esta dificultad.

Advertidas estas dificultades pasemos directamente a los caminos de recuperación de los signos populares religiosos y de su creación ante un nuevo contexto cultural.

4. Detengámonos en primer lugar en la recuperación de signos. Antes de hablar de una recuperación en el campo estrictamente litúrgico, con frecuencia hace falta una recuperación de los signos populares a otros niveles.

Hay que partir de un discernimiento de los signos. Un discernimiento que no puede tener como punto de referencia nuestros gustos y nuestra cultura, sino la capacidad de dichos signos para expresar, al menos parcialmente, el Evangelio y las actitudes fundamentales del cristiano. En principio, sólo serían rechazables aquellos signos y creencias, que tras un serio análisis, positivamente se oponen a las creencias evangélicas o dificultan el dinamismo del Evangelio.

Es interesante advertir los signos que han perdido su vigencia popular o han sufrido un profundo deterioro. Aunque en este punto hay que tener en cuenta la capacidad de recuperación de algunos de ellos, por permanecer en el alma del pueblo una cierta sintonía que facilitaría su recuperación. En este punto, quiero proponer como ejemplo, el esquema de celebración del matrimonio que se tenía en las reducciones, y que ampliamente nos ha transmitido el P. Cardiel en su célebre Relación.

Otro nivel de recuperación de los signos tradicionales: es el nivel de su auténtica significación cristiana, conforme a la correcta, o al menos permisible teología del pueblo, incluso complementándolos con significaciones ulteriores y más profundas en las que quede integrada la significación inmediata del pueblo. Proponiendo un ejemplo sencillo, sería el integrar el patronazgo de los Santos con su dimensión modélica de seguimiento de Cristo.

Otro nivel de recuperación es mediante la corrección de ciertos errores como sucede en canciones populares.

Por último, antes de la incorporación litúrgica, propondría la incorporación y recuperación en la catequesis oficial.

5. La creación de nuevos signos religiosos populares es urgente y es muy difícil.

Es urgente porque se nos impone rápidamente un cambio de cultura, y cada cultura tiene su propio sistema de valores y sus nuevas formas de expresión religiosa. Como indica Puebla la tradicional cultura agrícola latinoamericana avanza rápidamente a formas nuevas industriales y urbanas, hay que tener en cuenta que, debido a los actuales medios de comunicación tanto diaria como social, el antiguo esquema dicotómico

de una sociedad rural junto a una sociedad urbana desaparece originándose un proceso de urbanización, donde el hombre del campo comienza a plantear la vida con esquemas y culturas urbanas.

La creación de estos nuevos signos es difícil, porque se encuentran muy cercanas las seudocreaciones de las auténticas creaciones. Las seudocreaciones son con frecuencia clericales, dependen de nuestros gustos, arraigan poco en el pueblo y generalmente tienen poca duración.

Las creaciones auténticas son las que nacen espontáneamente del mismo pueblo, o en una sintonía profunda con las apetencias del propio pueblo, de tal manera que inmediatamente las asimila como propias.

Hay dos clases de creaciones: unas con relación a la cultura tradicional agrícola; otras nuevas, con relación a los cambios culturales que se van produciendo en el pueblo.

Las primeras tienen éxito cuando son prolongaciones de lo que el pueblo ya vive en su religiosidad popular. Por ejemplo, la devoción de María Auxiliadora, la práctica devocional de los primeros viernes de mes en relación con el Sagrado Corazón de Jesús, etc. Son nuevas fórmulas en las que el pueblo tradicional se reconoce espontáneamente. Fenómeno similar ha sido el rápido éxito de la fórmula religiosa de las quinceañeras: se trata del descubrimiento de un acontecimiento.

La creación de un nuevo lenguaje religioso para la nueva cultura es mucho más difícil, aunque se juega con una ventaja, la sobrevivencia en el pueblo durante mucho tiempo de sus antiguos esquemas culturales, lo que permite una transición progresiva, como podemos advertir en la mayoría de los barrios populares de Asunción y, muy característicamente, en nuestro Pettirossi.

Quiero apuntar sólo una pista en esta línea: los nuevos signos religiosos populares —supuesta una remodelación de creencias— han de sintonizar y se han de agrupar alrededor de los nuevos valores, de las nuevas situaciones, de los nuevos acontecimientos, de los nuevos planteamientos, y de las nuevas amenazas que plantea la nueva sociedad.

Pongamos algunos ejemplos. La nueva sociedad valora, por diferentes motivos, la juventud y el estreno de la libertad. Quizá sea ese el motivo de la sintonía que se va advirtiendo con relación al sacramento de la Confirmación, reinterpretado como la confirmación no sólo por parte de la Iglesia sino también por parte del joven creyente en la libre personalización de su propia fe. Sería lindo, quizá, hacer alrededor de este sacramento una gran fiesta religiosa de la juventud.

He pensado muchas veces, que en nuestra sociedad desgraciadamente se va constituyendo la ancianidad y la enfermedad grave en un antivalor. No sería extraño que se encontrara en una gran celebración de la Santa Unción comunitaria, una postura contestataria y al mismo tiempo evangélica de la Iglesia.

En una línea mucho más modesta es sintomática la imagen de San Cristóbal en los coches y taxistas.

Son sólo algunas líneas de orientación. Aunque sí quiero dejar subrayado que el proceso de secularización —no de secularismo— propio de la sociedad moderna no es opuesto a la religiosidad y al lenguaje

religioso, sino complementario. Pero el desarrollo de este tema nos llevaría demasiado lejos.

IV. *Las posibilidades de incorporación de los signos de la religiosidad popular en las celebraciones litúrgicas*

Más que hablar de posibilidades de integración de las formas y signos de la religiosidad popular en las celebraciones litúrgicas, tendríamos que hablar de obligación, si queremos seguir las orientaciones trazadas por Puebla.

Pero la Liturgia es un concepto muy amplio, que abarca muchos aspectos. Quiero detenerme en algunos de ellos.

1. El contexto litúrgico normal de la Liturgia es el templo, aunque las exigencias pastorales cada vez va haciendo más amplio el concepto de templo, y consiguientemente va ampliando los lugares de celebración litúrgica.

Es cierto que el templo cristiano tiene otro concepto totalmente distinto del veterotestamentario y del pagano, ya que fundamentalmente es el lugar donde se reúne la asamblea cristiana —el templo vivo de Dios—. También es cierto que hay normas litúrgicas que regulan una cierta organización del templo y determina incluso arquitectónicamente una determinada escala de valores.

Pero también es cierto que en el templo ha de penetrar la religiosidad popular, si queremos que el pueblo lo sienta como suyo, de tal manera que no se encuentre en la casa de Dios sino también en su casa, porque el templo es simbólicamente la casa de la familia de Dios.

Esto exige que en él el pueblo pueda encontrar sensibilizado el mundo de sus creencias, y el lugar preparado para dar curso a sus legítimas devociones y expresiones. En la Edad Media los cristianos, a través de un sistema de signos populares religiosos sencillos, querían hacer de sus ciudades un esquema de la ciudad del cielo, como puede comprobarse en Sevilla, conforme a los esquemas trazados por su primer Arzobispo D. Remondo. En el templo, generalmente, el pueblo pretendió reencontrarse ese esquema que él retiene en su creencia.

2. Pasemos al sector de las celebraciones sacramentales. Esto nos llevaría a un estudio de cada uno de los sacramentos, tema que desborda las posibilidades de mi trabajo.

En toda celebración sacramental hay que distinguir entre el prólogo y el epílogo de la misma celebración, y el cuerpo más o menos normado por las leyes eclesiológicas de la celebración sacramental estrictamente dicha.

El acoplamiento, correctamente seleccionado, de unos signos y prácticas religiosas populares, como prólogo y epílogo de la Liturgia, y de cualquier celebración litúrgica es libre para el presidente de la asamblea, y en este punto no encuentra otras limitaciones que las propias del sentido común y de no distraer del centro del misterio que se celebra.

Las actuales normas litúrgicas dejan en muchos puntos un amplio margen de libertad al que preside la asamblea, donde son recuperables muchas formas de religiosidad popular.

Deteniéndonos exclusivamente en la Misa, piénsese la capacidad de recuperación de un cantoral popular —menos exquisito que el importado, como en la mayoría de los casos, pero más cercano al pueblo—; la recuperación del sentido de la ofrenda y de la petición del pueblo, pero sin estilizaciones, y con la posibilidad de incorporar oraciones populares, momento en que se cumplen promesas, en que se pueden impartir determinadas bendiciones, en profunda conexión con la Eucaristía; en ella, como ministros, se pueden recuperar determinados responsables populares de la comunidad cristiana, que son reconocidos y aceptados con una cierta jerarquía por el pueblo.

3. Otro punto que deseo brevemente anotar es la recuperación de los sacramentales, en general de larga tradición y sintonía con el pueblo ante los que se palpa una notable frialdad clerical, quizá, entre otras muchas razones, por una falta de profundización pastoral y evangélica sobre ellos desde la perspectiva del pueblo.

4. Campo mucho más amplio para la incorporación de los signos religiosos populares son las fiestas litúrgicas, tanto las correspondientes a ciclo, como algunas relacionadas con el santoral.

Pienso especialmente, por la trascendencia que tienen en la profundización de la fe de los cristianos, en las fiestas pascales.

V. *El acompañamiento catequístico durante los procesos de incorporación*

Llegamos a la última parte de mi exposición, que será muy breve y reducida. Sólo quiero anotar dos puntos.

El primero es recordar que una de las grandes causas que determinan el fracaso de muchas reformas litúrgicas ante el pueblo, es la falta de acompañamiento catequístico para la realización de dicha reforma. Una incorporación de la religiosidad popular en las celebraciones litúrgicas, exigirá una fuerte catequesis, que hiciera comprender todo su sentido en el nuevo contexto.

En segundo lugar, lo que habría que evitar sería que dichas incorporaciones fueran ocasión para montar una catequesis verbal paralela, como en ocasiones se hace con la Liturgia. La Liturgia, y los elementos incorporados a ella han de catequizar por sí mismos, y las acciones —supuesta una catequesis previa y bien montadas—, tienen un poder evangelizador y catequístico superior, en general al de la palabra explicativa, por la capacidad de sugerencias abiertas y de resonancias que tienen.