Universidad de Huelva

Departamento de Filologías Integradas

El fenómeno religioso popular : valores y creencias : estudio de experiencias religiosas populares en Huelva a principios del siglo XXI

Memoria para optar al grado de doctor
presentada por:

José Luis de Vicente Carmona

Fecha de lectura: 12 de noviembre de 2010

Bajo la dirección del doctor:

José Mora Galiana

Huelva, 2011

ISBN: 978-84-15147-66-4
D.L.: H 226-2011

José Luis de Vicente Carmona

EL FENÓMENO RELIGIOSO POPULAR.

VALORES Y CARENCIAS

Estudio de experiencias religiosas populares en Huelva a principios del siglo XXI.

Tesis doctoral presentada para la obtención del Grado de Doctor

por la Universidad de Huelva

Director: Dr. José Mora Galiana

Tutor: Dra. Regla Fernández Garrido

Huelva, 2010

UNIVERSIDAD DE HUELVA
FACULTAD DE HUMANIDADES

José Luis de Vicente Carmona

EL FENÓMENO RELIGIOSO POPULAR.

VALORES Y CARENCIAS

Estudio de experiencias religiosas populares en Huelva a principios del siglo XXI.

Tesis doctoral presentada para la obtención del Grado de Doctor

Director: Dr. José Mora Galiana

Tutor: Dra. Regla Fernández Garrido

INDICE

pág

INDICE 5

INDICE DE SIGLAS 27

INTRODUCCIÓN 33

CAPÍTULO I. APROXIMACIÓN CONCEPTUAL Y METODOLÓGICA AL FENÓMENO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

1. Motivo del estudio 35

2. Antecedentes 37

3. Objetivos y aportaciones. 38

4. Grado de innovación que se pretende 39

5. Metodología 40

5.1. Aproximación teórica

5.1.1. Referentes de pensamiento con autoridad académica . . . 41

5.1.2. Verificación desde los documentos de la Jerarquía. 42

5.2. Aproximación sociológica

5.2.1. Estudio de campo. 45

5.2.2. Entrevista en profundidad. 45

5.2.3. Grupo de discusión 48

5.3. Análisis y valoración 49

6. Elaboración de conclusiones 50

CAPÍTULO II. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA Y LOS VALORES.

I. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

1. La experiencia

1.1. El término experiencia 53

1.2. En los autores clásicos

1.2.1. En los presocráticos 55

1.2.2. En Platón 55

1.2.3. En Aristóteles 56

1.3. En los autores medievales 56

1.4. En la época moderna

1.4.1. Los empiristas 57

1.4.2. Los racionalistas 57

1.4.3. Kant y los idealistas alemanes 58

1.5. En la época contemporánea

1.5.1. El siglo XIX 60

1.5.2. El Siglo XX

1.5.2.1. Los positivistas 61

1.5.2.2. Los empiristas 62

1.5.2.3. Los existencialistas 66

1.5.2.4. Los neotomistas 66

2. La experiencia religiosa

2.1. Relación con una realidad superior 67

2.2. La experiencia religiosa en la historia. Las religiones

2.2.1. El fenómeno religioso 70

2.2.2. La Religión 72

2.2.2.1. La tradición 77

2.2.2.2. Los Textos. El canon 79

2.2.2.3. La doctrina 82

2.2.3. La religión cristiana

2.2.3.1. La Escritura 82

2.2.3.2. Etapas fundamentales de la salvación 85

A) MOISÉS: EL ÉXODO Y LA ALIANZA 88

B) PROFETAS Y SIERVO DE YAHVEH: EXILIO . . 91

C) LOS SABIOS: HELENISMO. ORACIÓN 93

D) TIEMPO DE JESÚS: EL NUEVO MOISÉS, EL PROFETA, EL SIERVO DE YAHVÉ, EL SABIO. . . . 95

E) LA IGLESIA, NUEVO PUEBLO DE DIOS. 96

2.3. La Filosofía y la Experiencia religiosa. Hegel

2.3.1. Introducción 99

2.3.2. El fundamento racional 100

2.3.3. Hegel

2.3.3.1. Crítica a la religión 100

2.3.3.2. En su historia de Jesús intenta armonizar la razón y el cristianismo 102

2.3.3.3. El hombre espiritual 109

2.3.3.4. La religión 111

2.3.3.5. Relación entre la filosofía y la teología 114

2.4. La psicología de la experiencia religiosa. Freud

2.4.1. Introducción 114

2.4.2. Vinculación de la experiencia religiosa con el mito 114

2.4.3. Sigmund Freud

2.4.3.1. Religión y mito 119

2.4.3.2. Cultura y religión 120

2.4.3.3. Sus seguidores 121

2.4.3.4. Sus aportaciones 121

2.5. La sociología de la experiencia religiosa. José María Mardones

2.5.1. Introducción 124

2.5.2. Relación de la experiencia religiosa con el símbolo 125

2.5.3. José María Mardones

2.5.3.1. Importancia de la religión 130

2.5.3.2. En Europa el hecho religioso dominante ha sido el cristianismo 131

2.5.3.3. Hoy se percibe lo sagrado de forma diferente . . . 132

2.5.3.4. En nuestra época se va dando una reconfiguración religiosa 133

2.5.3.5. Avanza una religiosidad neopagana 134

2.5.3.6. Surgen nuevas espiritualidades 136

2.6. La antropología de la experiencia religiosa. Isidoro Moreno

2.6.1. Introducción 138

2.6.2. Relación de la experiencia religiosa con el rito *139*

2.6.3. Clasificación de los ritos

2.6.3.1. De iniciación 143

2.6.3.2. El sacrificio 144

2.6.3.3. La oración 144

2.6.3.4. La fiesta 144

2.6.3.5. Los ritos funerarios 144

2.6.3.6. Las peregrinaciones y procesiones 144

2.6.3.7. Las bendiciones y maldiciones 146

2.6.4. Isidoro Moreno

2.6.4.1. Utiliza una nueva metodología para el estudio de la religiosidad popular. 146

2.6.4.2. La religión es uno de los sistemas que proporcionan identidad a un grupo 147

2.6.4.3. Importancia de las Hermandades y Cofradías en Andalucía 149

2.6.4.4. Es una tradición simbólica que se perpetúa . . 152

2.6.4.5. Tipología 153

2.6.4.6. Importancia de la Semana Santa 155

2.6.4.7. Otras actividades 157

2.6.4.8. Conflictos con la Jerarquía eclesiástica 160

2.7. La teología de la experiencia religiosa. Zubiri

2.7.1. Introducción 164

2.7.2. La experiencia religiosa y lo sagrado 164

2.7.3. Xavier Zubiri

2.7.3.1. Busca llegar al fundamento de la experiencia 165

2.7.3.2. Más allá del idealismo, positivismo racionalismo . 168

2.7.3.3. Su filosofía de la religión 170

2.7.3.4. La dimensión teologal y la religación 173

II. LOS VALORES

1. Introducción 176

2. Los hechos 176

3. Los valores

3.1. Noción de valor 177

3.2. El bien y el valor 178

3.3. Objetividad de los valores 179

3.4. La persona y los valores 180

3.5. La sociedad y los valores 181

3.6. Actitudes y valores 182

3.7. Conocimiento de los valores 184

3.8. Teorías acerca del valor

3.8.1. Idealismo

a) Kant 185

b) Nietzsche 186

c) Lotze 187

3.8.2. Subjetivismo 187

3.8.2.1. Escuela austríaca y de Praga

a) Brentano 189

b) von Ehrenfels 190

c) Meinong 190

d) Freienfels 191

3.8.2.2. Escuela neokantiana de Baden

a) Windelband 192

b) Rickert 192

3.8.3. Objetivismo

3.8.3.1 Escuela fenomenológica 193

a) Husserl 195

b) Max Scheler 195

c) García Morente 195

d) Ortega y Gasset 195

3.8.4. Empirismo

a) Wiliam James 198

b) John Dewey 198

3.8.5. Realismo

a) Hartmann 199

3.8.5.1. Neoescolástica

a) Le Senne 200

b) Lavelle 201

c) Stern 202

3.8.6. Existencialismo

a) Sastre 202

b) Polin 204

3.8.7. Conclusiones 204

3.9. Jerarquía de valores

3.9.1. Criterios para establecer una Jerarquía de valores 205

3.9.2. Algunas jerarquías de valores

a) Max Scheler 206

b) Lavelle 207

c) Splange 207

d) Ortega y Gasset 207

e) De Finance 208

3.9.3. Conclusión 208

3.10. Realización de los valores y educación 208

4. Los deberes 209

5. Conclusión 210

CAPÍTULO III. EXPERIENCIA RELIGIOSA Y FENÓMENO RELIGIOSO POPULAR

1. Religiosidad y experiencia religiosa 211

2. Religiosidad y cultura

2.1. Relación entre religiosidad y cultura 212

2.2. Qué es la cultura 213

2.3. Dimensiones de la cultura 214

2.4. Rasgos de la cultura 216

2.5. Inculturación

2.5.1. En qué consiste 216

2.5.2. Endoculturación 217

2.5.3. Enculturación 217

2.5.4. Aculturación 218

3. Religiosidad popular

3.1. En qué consiste 218

3.2. A nivel antropológico 220

3.3. A nivel fenomenológico 223

3.4. A nivel sociológico 227

3.5. A nivel cultural 227

3.6. A nivel religioso 229

4. Religiosidad popular cristiana

4.1. En que consiste 229

4.2. Rasgos antropológicos

4.2.1. Abundancia de ritos y gestos 234

4.2.2. Revitalización de los símbolos 235

4.3. Rasgos fenomenológicos

4.3.1. Importancia del sentimiento, la afectividad y la emotividad 236

4.3.2. Valoración de la dimensión estética 237

4.3.3. Carácter festivo, folklórico y celebrativo 237

4.4. Rasgos sociológicos

4.4.1. Ámbito de socialización 239

4.4.2. Reajuste de status 240

4.4.3. Reacción ante la secularización 241

4.5. Rasgos culturales

4.5.1. Renovación de la identidad cultural 242

4.5.2. Inculturación 242

a) En la Biblia 243

b) En la Historia de la Iglesia 246

4.6. Rasgos cristianos

4.6.1. Se fundamenta en la Sagrada Escritura 250

4.6.2. Abarca la historia del hombre y de la humanidad 253

4.6.3. Se transmite por medio de la tradición oral 255

4.6.4. Cree en la salvación, recibida de Dios 255

4.6.5. Pertenencia a la Iglesia 257

4.6.6. Humanización de los ritos y sacramentos 259

4.6.7. Ámbito de oración 262

4.6.8. Ética centrada en las relaciones y en el amor 263

CAPÍTULO IV. RELIGIOSIDAD POPULAR EN ANDALUCÍA

1. Introducción 267

2. El catolicismo popular

2.1. Carácter cristiano de la religiosidad popular andaluza . . . 267

2.2. Inculturación de la fe 271

2.3. Identidad del pueblo andaluz 271

2.3.1. Identidad religiosa 272

2.3.2. Identidad cultural 273

2.4. Tradición del pueblo andaluz

2.4.1. Genera identidad local 275

2.4.2. Valor de la tradición 277

2.4.3. Perspectiva de futuro 278

2.5. Las Hermandades y Cofradías como exponente principal del fenómeno religioso popular

2.5.1. A lo largo de la historia 279

2.5.2. En la actualidad 282

2.5.3. Clasificación 283

2.5.4. Estructura interna 284

2.5.5. Sus fines específicos 285

2.5.6. Actividades y ciclo ritual 286

2.5.7. Vivencia de los valores 287

3. Documentos de los Obispos Andaluces sobre la religiosidad popular

3.1. Introducción 287

3.2. La religiosidad popular

3.2.1. En Andalucía tiene gran importancia 293

3.2.2. Sujeto de la religiosidad popular 294

3.3. El catolicismo popular 295

3.4. Cultura andaluza y religiosidad popular 299

3.4.1. Elementos religiosos presentes en el catolicismo popular . . 300

3.4.2. Rasgos heredados de otras religiones 301

3.4.3. Elementos cristianos presentes en el catolicismo popular . . 307

3.5. Problemática en torno a la religiosidad popular 310

3.5.1. Problemas psicológicos 311

3.5.2. Problemas estructurales 311

3.5.3. Problemas socio - políticos 315

3.5.4. Problemas eclesiales 318

3.5.5. Problemas pastorales 320

4. Evangelización y religiosidad popular

4.1. Actitudes ante el catolicismo popular

4.1.1. Críticas 321

4.1.2. Conformistas 321

4.1.3. Constructivas 322

4.2. Actuaciones educativas

4.2.1. Educación cristiana y cultura popular 323

4.2.2. Predicación de la Palabra de Dios 325

4.2.3. Catequesis 325

4.2.4. Formación de educadores 326

4.3. Actuaciones celebrativas

4.3.1. Signos sagrados y vida popular 328

4.3.2. Iniciación sacramental 329

4.3.3. Piedad mariana 329

4.3.4. Celebraciones festivas 330

4.3.5. Las "devociones" 330

4.3.6. Renovación cultual 331

4.3.7. Formación para la oración 332

4.4. Actuaciones sociales

4.4.1. Creación de "conciencia popular" 333

4.4.2. Testimonio 333

4.4.3. Compromiso cristiano y acción social 333

5. Hacia una pastoral popular en Andalucía

5.1. Planteamientos 335

5.2. Nuevas propuestas

5.2.1. Apertura a nuevos estilos y grupos 336

5.2.2. Fortalecer el papel de los laicos en la evangelización 337

5.2.3. Prestar atención a los nuevos signos 337

5.2.4. Discernimiento jerárquico 337

5.3. Criterios de actuación

5.3.1. Reafirmar el carácter religioso de las manifestaciones populares católicas 338

5.3.2. Evitar la ideologización y posibles manipulaciones 339

5.3.3. Superar el reduccionismo cultural 339

5.3.4. Realizar un discernimiento eclesial 340

5.3.5. Crear conciencia de la importancia del catolicismo popular. 341

6. Prioridades

6.1. Inculturación 342

6.2. Sectores pobres 343

6.3. Medios de comunicación social 345

6.4. Otras prioridades

6.4.1. Los jóvenes 345

6.4.2. Las familias 346

6.4.3. Los alejados 346

7. Agentes

7.1. Las parroquias 346

7.2. Los sacerdotes y responsables eclesiales 347

7.3. Los religiosos y las religiosas 347

7.4. Los movimientos apostólicos 348

7.5. Las pequeñas comunidades 348

7.6. Las instituciones pastorales diocesanas 349

7.7. Las hermandades y cofradías

7.7.1. Comunión eclesial 349

7.7.2. Vocación cristiana y apostólica 352

7.7.3. Sentido cristiano del caminar 355

7.7.4. El culto a las imágenes y la dimensión cultural 356

7.7.5. Vida espiritual y dimensión religiosa 358

7.7.6. Evangelización y catequesis 362

8. Conclusiones 364

CAPÍTULO V: LA MANIFESTACIÓN DEL FENÓMENO DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA POPULAR EN HUELVA

1. Introducción 365

2. Estudio de la realidad

2.1. Investigación sobre la opinión de personas implicadas en la religiosidad popular 368

2.2. Técnica empleada

a) La entrevista en profundidad 369

b) El grupo de discusión 370

2.3. Campo elegido para el estudio 370

2.4. Resultados 371

3. Definición de la religiosidad popular

3.1. La religiosidad popular es la religiosidad del pueblo 372

3. 2. Es una religiosidad que aglutina a todo tipo de personas . . . 373

3.3. Es una forma de vivir el cristianismo en Andalucía 375

3.4. Es una forma de expresar los sentimientos 377

3.5. Se realiza por el culto público y festivo a las imágenes 380

3.6. Es una religiosidad basada en las tradiciones 381

3.7. Es una religiosidad estética 383

3.8. Es una religiosidad folklórica 386

3.9. Recopilación conclusiva 389

4. Funciones principales de la religiosidad popular

4.1. Funciones sociales de la religiosidad popular

4.1.1. Introducción 392

4.1.2. Religiosidad popular y asociacionismo 393

4.1.3. Religiosidad popular y cultura 394

4.1.4. Religiosidad popular y fiestas 396

4.1.5. Religiosidad popular y relaciones familiares 399

4.1.6. Religiosidad popular y medios de comunicación 400

4.1.7. Religiosidad popular y actividades diversas 401

4.1.8. Recopilación conclusiva 401

4.2. Funciones religiosas de la religiosidad popular

4.2. 1.Introducción 403

4.2.2. Religiosidad popular y secularidad 405

4.2.3. Religiosidad popular y fe cristiana 407

4.2.4. Religiosidad popular y catequesis 408

4.2.5. Religiosidad popular y vida eclesial 417

4.2.6. Recopilación conclusiva 419

5. Religiosidad popular y jerarquía eclesiástica

5.1. Introducción 421

5.2. La Relación con la Jerarquía

5.2.1. Relación conflictiva 424

5.2.2. Causas de esta relación conflictiva 425

5.2.3. La desunión entre hermandades también origina problemas 427

5.2.4. La jerarquía quiere aprovechar pastoralmente

la fuerza de la religiosidad popular 429

5.3. La Relación con las Parroquias

5.3.1. La relación con los párrocos también conflictiva 430

5.3.2. No tienen sacerdotes que quieran trabajar con ellos 432

5.4. Actitudes ante los conflictos

5.4.1. Actitud negativa 436

5.4.2. Actitud positiva 438

5.4.3. Cauces para superarlos 439

5.5. Recopilación Conclusiva 441

6. Hermandades y Cofradías de Penitencia

6.1. Introducción 446

6.2. Importancia de las imágenes y la procesión 446

6.3. Objetivos. 448

a) Seguir a Cristo 449

b) Promover el culto a Dios 449

c) Llevarlo a la calle, especialmente en la estación de penitencia 450

d) Celebrar la Resurrección 451

e) Evangelizar y catequizar 454

f) Practicar la caridad 456

g) Aglutinar a diversos sectores y tipos de población 459

6.4. Dimensión artística y estética 459

6.5. Tradición y evolución histórica

6.5.1. Tradición en la Iglesia 460

6.5.2. Van evolucionando 461

6.5.3. Continuidad: Se siguen fundando hermandades 461

6.5.4. El lugar destacado de los Jóvenes 463

6.5.5. El problema de la motivación 465

6.6. Las hermandades y su propio sentido evolutivo

6.6.1. Pueden ayudar a evolucionar 466

6.6.2. La participación de la mujer 468

6.6.3. Fuentes de fe, esperanza y caridad 469

6.6.4. El nuevo estatuto en el marco eclesial 470

6.7. Recopilación conclusiva 471

7. Otras manifiestaciones religiosas populares

7.1. Introducción 474

7.2. Rocío y romerías

7.2.1. Importancia del Rocío 474

7.2.2. Motivaciones para acudir al Rocío

a) Tradición y reunión de la familia 475

b) Ocio y esparcimiento 476

c) Curiosidad y motivo de encuentro 477

d) Vivencia superficial de los valores 477

e) Vivencia sincera de valores cristianos 478

7.2.3. Dimensión artística y estética 482

7.2.4. Posibilidades de evangelización 483

7.3. Las cruces de mayo

7.3.1. Finalidad e importancia 484

7.3.2. La procesión de cruces por la ciudad 487

7.3.3. Peregrinación a la Virgen de la Cinta 488

7.3.4. Organización 488

7.3.5. Frutos cristianos 489

7.4. Corpus

7.4.1. Procesión oficial de la Iglesia 490

7.4.2. En Huelva está poco arraigada 491

7.4.3. Se mantiene gracias al empeño de las cofradías 492

7.4.4. Limitación de su protagonismo 493

7.4.5. Sugerencias para revitalizar la procesión 493

7.4.6. Hermandades sacramentales y "Corpus Chico" 495

7.4.7. Cruces de Mayo y Corpus 495

7.5. Recopilación conclusiva 496

8. Conclusiones 497

CAPÍTULO VI: VALORES Y CARENCIAS DEL FENÓMENO RELIGIOSO POPULAR EN HUELVA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XXI

1. Valores

1. 1. Introducción 503

1.2. Valores relacionados con la dimensión religiosa de la persona

1.2.1. Sentido de la trascendencia y de la dimensión religiosa en la sociedad 505

1.2.2. Camino para llegar a Dios 508

1.2.3. Está llamada a ser una fuente de fe, esperanza y amor 509

1.2.4. Inicia a la vida cristiana 510

1.2.5. Fomenta la práctica de la caridad 515

1.3. Valores relacionados con la dimensión eclesial

1.3.1. Tiene una gran tradición 521

1.3.2. Ayuda a integrarse en la iglesia 522

1.3.3. Suscita el testimonio y el compromiso con la sociedad 524

1.4. Valores relacionados con la dimensión histórica

1.4.1. Es la religiosidad del pueblo 529

1.4.2. Se basa en las tradiciones 530

1.4.3. Va evolucionando 531

1.4.4. La mujer se va integrando 532

1.4.5. Se siguen fundando hermandades 533

1.5. Valores relacionados con la dimensión cultural

1.5.1. Es una forma de expresar los sentimientos 534

1.5.2. Cultiva el arte y la estética 536

1.5.3. Está muy unida a las fiestas 540

1.5.4. Se vincula con el Folklore 542

1.5.5. Ofrece cauces de formación 544

1.5.6. Contribuye a la cultura 546

1.5.7. Conserva e incrementa el patrimonio 547

1.5.8. Organiza actividades a lo largo de todo el año 548

1.6. Valores relacionados con la dimensión social

1.6.1. Aglutina a todo tipo de personas 552

1.6.2. Favorece el encuentro entre la gente 554

1.6.3. Ayuda a la integración de la familia 556

1.6.4. Influye especialmente en los jóvenes 560

1.6.5. Fomenta la sociabilidad y el asociacionismo 563

1.7. Valores relacionados con la dimensión política

1.7.1. Respeta las ideas políticas de cada persona 566

1.7.2. Tiene proyección social 568

1.8. Recopilación conclusiva 569

2. Carencias

2.1. Introducción 572

2.2. Carencias relacionadas con la dimensión religiosa

2.2.1. Es difícil encontrar una definición adecuada de la religiosidad popular 575

2.2.2. Se viven los valores de forma artificial 575

2.2.3. Faltan motivaciones claras 576

2.2.4. No dan testimonio de austeridad 579

2.2.5. Hay carencia de compromiso 581

2.2.6. Se da una catequesis superficial 583

2.2.7. Tensiones con la jerarquía y conflictos internos 584

2.3. Carencias relacionadas con la dimensión formativa

2.3.1. Prevalece la juerga, el ocio, el pasárselo bien 588

2.3.2. También la curiosidad y el cotilleo 590

2.3.3. Dificultades para conseguir planes serios de formación que lleguen a la mayoría 590

2.3.4. Necesidad de gente preparada que imparta esa formación, especialmente en las juntas de gobierno 596

2.4. Carencias relacionadas con la dimensión social

2.4.1. Se utilizan como instrumentos de poder 598

2.4.2. Se quedan en el folklore 599

2.4.3. Pocas personas trabajan con asiduidad 600

2.5. Recopilación conclusiva 603

CAPÍTULO VII. CONCLUSIONES. SUGERENCIAS PEDAGÓGICAS

1. Introducción 609

2. Conclusiones 610

3. Sugerencias pedagógicas

3.1. Impulsar una nueva evangelización para la nueva cultura y la nueva humanidad

3.1.1. Cultura y fe 612

3.1.2. Inculturación 612

3.1.3. La cultura actual

3.1.3.1. Antecedentes

a) La revolución comercial 617

b) La revolución industrial 618

c) La revolución de la comunicación y la información . . . 619

3.1.3.2. Rasgos más destacados

a) Cultura urbana 620

b) Medios de comunicación y mundo global 620

c) Mercantilista, racionalista y científico – técnica 623

d) Predominio del tener sobre el ser 625

e) Crisis internacional y sus víctimas 626

f) Aumento de la increencia, indiferencia religiosa y relativismo ético 628

g) Dignidad de la persona, derechos humanos, democracia, libertad y pluralismo 633

h) Da lugar a la postmodernidad, que origina movimientos sociales de esperanza y genera una nueva cultura alternativa. 634

3.1.4. La nueva evangelización 638

3.1.5. Atención a la religiosidad popular 643

3.1.6. Integración en la Iglesia 649

3.2. Partir de un adecuado análisis de la realidad

3.2.1. Ayuda a preparar las estrategias 651

3.2.2. Algunos datos de este análisis 652

3.3. Establecer procesos de discernimiento y evaluación

3.3.1. Actitud de búsqueda 657

3.3.2. Cultivo del diálogo 658

3.3.3. Fomento de la apertura 659

3.4. Utilizar un lenguaje adaptado a los destinatarios

3.4.1. Importancia del lenguaje 660

3.4.2. El lenguaje simbólico 661

3.4.3. El lenguaje narrativo 663

3.4.4. Necesidad de una gramática cristiana 667

3.4.5. Recuperar los grandes relatos 668

3.4.6. Los medios de comunicación social 670

3.5. Contribuir a la elaboración de una nueva ética global y a la construcción de una civilización de amor y paz y de justicia y solidaridad con la sociedad, con la creación y con los pobres

3.5.1. Es una misión de la Iglesia 671

3.5.2. Una nueva ética global 673

3.5.3. Civilización del amor y de la paz 675

3.5.4. Búsqueda de la justicia 677

3.5.5. Solidaridad y compromiso

3.5.5.1. Con la sociedad

a) Promover un asociacionismo intercultural e interclasista 678

b) Aceptar la simbiosis de lo religioso, lo festivo y político 680

3.5.5.2. Con la ecología y a la creación 681

3.5.5.3. Con los pobres

a) Al lado de los pobres 683

b) Solicitud por los emigrantes 688

c) Vivencia de la compasión 691

3.6. Apoyo a la familia 694

3.7. Promoción de la mujer 696

3.8. Atención a los jóvenes 696

4. Necesidad de formación y educadores adecuados

4.1. Pobreza de contenidos y de formación 697

4.2. Una nueva educación 698

4.3. Necesidad de educadores adecuados 700

Bibliografía 705

ÍNDICE DE SIGLAS

GENERAL

AA: *Apostolicam Actuositatem*. Decreto del Concilio Vaticano II.

AAS: *Actas de la Sede Apostólica*. Documentación oficial del Vaticano.

ACNE: *Andalucía en el camino de la nueva evangelización*. Documento de los Obispos del Sur de España.

Ad Limina 82: *Discurso del Papa Juan Pablo II a los Obispos del Sur de España en su visita de 1982.*

AG: *Ad Gentes*: Decreto del Concilio Vaticano II.

Am.: Libro del Profeta Amós

Ap.: Libro del Apocalipsis

CA: *Centesimus annus*. Encíclica de Juan Pablo II.

CAd: *La catequesis de adultos*. Documento de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis.

CC: *La catequesis de la comunidad.* Documento de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis de España.

CCE: *Catecismo de la Iglesia Católica.*

CELAM: *Consejo Episcopal Latinoamericano*.

CF: *El catequista y su formación*. Documento de la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis.

ChL: *Christifidelis laici*. Exhortación Apostólica de Juan Pablo II.

Col.: Carta de S. Pablo a los Colosenses

CPSE: *El catolicismo popular en el sur de España*. Documento de los Obispos del Sur.

CP II: *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales.* Documento de los Obispos del Sur.

CT: *Catechesi tradendae*. Exhortación apostólica de Juan Pablo II.

CVP: *Católicos en la vida pública*. Documento de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española.

DCG: *Directorio General de Pastoral Catequética*. Documento de la Congregación para el Clero.

DEV: *Dominum el Vivificantem*. Encíclica de Juan Pablo II.

DGC: *Directorio General para la Catequesis*. Documento de la Congregación para el Clero.

DH: *Dignitatis Humanae*: Documento del Concilio Vaticano II.

DK: Diels, H. – Kranz, W: *Los fragmentos de los presocráticos.*

DM: *Documento de Medellín*. Documento final de la II Conf. General del CELAM en Medellín.

DP: *Documento de Puebla*. Documento final de la III Conferencia General del CELAM en Puebla.

DSD: *Documento de Santo Domingo.* Documento final de la IV Conferencia General del CELAM en Santo Domingo.

Dt.: Libro del Deuteronomio.

DV: *Dei verbum*. Constitución dogmática del Concilio Vaticano II

Ef.: Carta de S. Pablo a los Efesios

EN: *Evangelii Nuntiandi*. Exhortación Apostólica de Pablo VI.

ES: *Ecclesiam Suam*. Carta Encíclica de Pablo VI.

ERPP: *Evangelización y renovación de la piedad popular*. Documento de la Comisión Episcopal de Liturgia.

Ex.: Libro del éxodo

FC: *Familiaris Consortio.* Exhortación Apostólica de Juan Pablo II.

Fl: Carta de S. Pablo a los Filipenses

FS: *La formación de los sacerdotes,* Documento de los Obispos del Sur

GC: *Guía para los catequistas.* Congregación para la Evangelización de los Pueblos.

Gn: Libro del Génesis

GS: *Gaudium et Spes*. Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II.

HC: *Las Hermandades y Cofradías*, Documento de los Obispos del Sur.

Heb.: Carta a los Hebreos

Hech.: Libro de los Hechos de losApóstoles

IM: *Inter Mirífica*. Decreto del Concilio Vaticano II.

Is.: Libro del Profeta Isaías

Jer.: Libro del Profeta Jeremías

Jn.: Evangelio según S. Juan

Jos.: Libro de Josué

Jud.: Libro de Judith

Lc.: Evangelio según S. Lucas

LC: *Libertatis conscientia*. Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la fe.

LCA: *La Catequesis en América*. Documento del CELAM.

LG: *Lumen Gentium*. Constitución Dogmática del Concilio Vaticano II.

Mc.: Evangelio según S. Marcos

MS77: *Mensaje del Sínodo* de Obispos de 1977 sobre la catequesis

Mt.: Evangelio según S.Mateo

NA: *Nostra aetate*. Declaración del Concilio Vaticano II.

Neh.: Libro de Nehemías

NMI: *Novo Millenio Ineunte*. Carta Apostólica de Juan Pablo II

OT: *Optatam totius*. Decreto del Concilio Vaticano II.

PO: *Presbyterorum Ordinis*. Decreto del Concilio Vaticano II.

1 Cor.: Primera Carta de S. Pablo a los Corintios

1 Jn.: Primera Carta de S. Juan

1 Tim.: Primera carta de S. Pablo a Timoteo

Ps.: Libro de los salmos

PT: *Pacem in terris*. Encíclica del Papa Juan XXIII.

Qo: Libro de Qohelet

RH: *Redemptor Hominis*. Encíclica de Juan Pablo II.

RM: *Redemptoris Missio*. Encíclica de Juan Pablo II.

Rom.: Carta de S. Pablo a los Romanos

Sb.: Libro de la Sabiduría

SC: *Sacrosantum Concilium*. Constitución del Concilio Vaticano II.

SE: *Sacerdotes para evangelizar*. Documento de la Comisión Episcopal del Clero.

2 Cor. : Segunda carta de S. Pablo a los Corintios

2 Re: Libro segundo de los Reyes

Si: Libro de Ben Sirac

SIN71: Sínodo de Obispos de 1971 sobre la Justicia en el mundo.

Sof.: Libro del profeta Sofonías

SRS: *Sollicitudo rei socialis*. Encíclica del Papa Juan Pablo II.

St: Carta de Santiago

TMA: *Tertio millennio adveniente*. Carta Apostólica de Juan Pablo II.

UR: *Unitatis Redintegratio*. Decreto del Concilio Vaticano II.

DE LOS CAPÍTULOS 5 y 6

GD = Grupo de discusión	Fecha: 11- 01 - 02
E 1 = Entrevista 1	Fecha: 08 - 02 - 02
E 2 = Entrevista 2	Fecha: 22 - 02 - 02
E 3 = Entrevista 3	Fecha: 07 - 03 - 02
E 4 = Entrevista 4	Fecha: 21 - 03 - 02
E 5 = Entrevista 5	Fecha: 04 - 04 - 02

E 6 = Entrevista 6 Fecha: 09 - 05 - 02

E 7 = Entrevista 7 Fecha: 08 - 06 - 02

INTRODUCCIÓN

El fenómeno de la religiosidad popular es una realidad rica y plural, muy presente en Andalucía y fuertemente impregnado de valores cristianos. A partir de la abundante documentación que existe sobre este tema y del contacto directo con las personas que viven el día a día de esta religiosidad pretendo en este trabajo descubrir las claves que subyacen en esta realidad, conocer y profundizar en lo que hay de verdad en ella, subrayar los valores positivos que encierra y hacerme eco de sus carencias para buscar caminos de solución.

Lo realizo desde una triple vertiente: la investigación humanista académica de corte fenomenológico, la recopilación del pensamiento expresado por la jerarquía eclesiástica en sus documentos oficiales y el estudio de campo para poner de manfiesto lo que piensan y sienten las personas que viven el día a día de la religiosidad popular.

Para este estudio de campo de la religiosidad popular desde Huelva he elegido una muestra de las Hermandades y Cofradías de la Semana Santa, de la Virgen de la Cinta, patrona de la ciudad, de las Hermandades del Rocío y de las Cruces de Mayo. A todas ellas mi agradecimiento pues sin su colaboración no hubiera sido posible esta investigación.

Espero que ayude a vislumbrar un nuevo horizonte de la expresión religiosa del ser humano y ahondar en el fondo vital de la existencia humana y en sus necesidades primarias y trascendentes.

Quisiera terminar esta breve introducción recordando a algunas personas clave tanto en mi vida como en la elaboración de este trabajo: A los profesores José María de los Santos y Antonio González Dorado, de los que tuve la suerte de ser discípulo desde mi primera juventud. Ellos, junto a un magnífico equipo, en los emblemáticos años 68 y siguientes, en el recién fundado Centro de Estudios Teológicos de Sevilla, supieron desarrollar en mí la pasión por el estudio de la religiosidad popular. A los profesores Manuel Martín Gómez, ya fallecido, de quien tantos buenos recuerdos guardamos, y José Mora Galiana que me animaron a acometer este trabajo en la Universidad de Huelva, mi entrañable tierra natal, y asumieron la dirección del mismo hasta verlo coronado con su presentación oficial en el día de hoy. Sin las acertadas y pertinentes orientaciones de José Mora, y sin el tiempo y atención que me ha dedicado, no me hubiera sido posible llevarlo a buen puerto. En la realización del trabajo de campo también he contado con la valiosa ayuda de otro buen amigo, el Profesor Francisco Cruz, Catedrático de Sociología de esta

Universidad, que me ha orientado con acierto y eficacia en toda esta parte tan importante. Y en el seguimiento de todo el proceso y el trabajo ha estado siempre a mi lado la Profesora Regla Fernández Garrido, que ha sido mi tutora y me ha animado siempre, ha repasado y corregido con acierto mi trabajo y me ha ayudado magníficamente en todos los trámites necesarios para llegar hasta aquí.

Gracias a todos de corazón, porque habéis hecho posible esta tesis. Y gracias también a esta joven y dinámica universidad de Huelva, uno de los pueblos más viejos del Mediterráneo, que salpicó con su cultura a otros continentes, y que es, sin duda alguna, la mayor riqueza y la mejor esperanza que en su sin par historia han tenido los onubenses. Y con ella a sus responsables, y en especial a todos los miembros del Departamento de Filologías Integradas que tanta amabilidad, fraternidad y paciencia han tenido conmigo hasta permitirme ver realizado este acto académico que hoy celebramos.

CAPÍTULO 1. APROXIMACIÓN CONCEPTUAL Y METODOLÓGICA AL FENÓMENO DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

1. Motivo del estudio

La religiosidad popular es una realidad rica y plural, que está muy presente en la vida social andaluza. La mayoría de los andaluces, y por tanto, de los onubenses, se confiesan católicos y viven su fe dentro de este contexto cultural de la religiosidad popular. Diversos estudios nos hablan de que es un fenómeno que va creciendo, sobre todo en lo que atañe al fomento de sus prácticas externas, desde criterios estéticos, tradicionales o culturales.

Aunque tiene sus detractores dentro y fuera de la Iglesia Católica, al igual que dentro y fuera de la Academia, es un fenómeno de la realidad humana, estructuralmente complejo, que requiere una especial atención y estudio por parte del pensamiento humanista, ya que la realidad no es sólo apariencia. Por eso, descubrir la verdad que subyace en cualquier realidad humana, implica adentrarnos en sus distintas dimensiones: individual, social e histórica, así como en su propio dinamismo y virtualidad creativa.

Partimos, pues, del supuesto de que no es ocioso, sino digno de atención, el ocuparse de este fenómeno que congrega a multitud de personas, muchas de las cuales viven la dimensión religiosa de su vida y de su experiencia de forma popular, en consonancia con su cultura. En efecto, las costumbres y tradiciones de muchas culturas y grupos humanos están impregnadas de religiosidad popular.

Ante esta realidad nos encontramos con opciones escépticas o displicentes, que rehúyen adentrarse en el fondo vital del ser humano para analizarla y comprenderla. Pero también hay otras que creen que es importante tratar de descubrir la verdad que subyace en ella, porque tanto la observación directa como el acto intelectual de sentir, pensar y razonar sobre el hecho religioso – en este caso popular -, es un ejercicio científico ineludible.

La cultura en la que vivimos hoy en Andalucía es en parte resultado de una memoria dinámica que sustenta un proyecto de cara a un futuro: la memoria histórica de nuestro pueblo que se encarna en esa cultura y se transmite fundamentalmente a través de relatos, refranes, canciones, fiestas, tradiciones, leyendas, etc. Y todo este depósito está

fuertemente impregnado de elementos y valores religiosos que es preciso reconocer y que hay que cultivar, porque es una riqueza que es no se debe despreciar y es necesario conservar y una fuente de energía transformadora que se puede aprovechar.

En nuestra tierra, después de más de dos mil años de cristianismo, este elemento religioso ha ido cristalizando principalamente en una religiosidad popular que tiene un marcado cariz cristiano: nuestro pueblo expresa su religiosidad fundamentalmente con signos cristianos, aunque también está impregnada del substrato que han dejado en ella otras culturas, como las primitivas del Mediterráneo, la romana y la musulmana, que el cristianismo ha sabido asimilar e integrar. Nos encontramos así con que el sentimiento religioso cristiano, que se refleja en la religiosidad popular, es uno de los ejes en torno al que se aglutinan diversas dimensiones de nuestra compleja realidad andaluza.

La clave para conocer los valores cristianos que impregnan esta cultura andaluza la encontramos en su memoria histórica, en sus relatos y en su piedad y religiosidad popular.

Para conservar estos valores cristianos, la Iglesia los ha ido transmitiendo de generación en generación por medio de la catequesis, especialmente la catequesis popular, llena de recuerdos, pero sin saber muy bien el origen de los mismos, por qué se han mantenido hasta hoy, de dónde vienen, etc. Se han perdido sus raíces.

A partir del racionalismo del siglo XIX se cuestionó mucho la validez de esta religiosidad popular y de su eficacia, pero, desde el Concilio Vaticano II que celebra la Iglesia en el año 1965, comenzó una recuperación de su importancia. En esta recuperación ha influido decisivamente la reflexión realizada por las Iglesias de América Latina y del Tercer Mundo. Allí encontramos autores que toman conciencia de que la Iglesia no puede permanecer ajena a la cultura, sino que debe convertir esta religiosidad popular en uno de los motores del cambio y de la modernización que son tan necesarios en nuestra sociedad[1].

En este trabajo se va poner de relieve que su incremento cuantitativo no siempre va acompañado por un crecimiento cualitativo, que dé lugar a una mayor profundización y maduración, a partir de las motivaciones religiosas que están en su raíz y origen.

[1] Cfr. ES 17.

2. Antecedentes

Muchos son los estudios que han abordado diversos aspectos del fenómeno religioso popular, desde varias de sus múltiples vertientes y dimensiones. Han recuperado esta religiosidad popular, poniendo de manifiesto, a través de ella, la permanencia, a lo largo de la historia, del "homo religatus" en cada sociedad y cultura.

Algunos de ellos nos hacen ver que la religión se extiende mucho más allá de las organizaciones religiosas y de las Iglesias. La religiosidad humana se hace patente en los mitos, esperanzas, imágenes, costumbres y ritos que cimentan la vida de las personas o de los grupos y hacen de ella un todo cargado de significación. Se expresa fundamentalmente en relatos, que están destinados a reemplazar, en gran medida, la obsesión por la coherencia doctrinal y la sistematización que han caracterizado a las religiones y las Iglesias, que tienen necesidad de los recursos simbólicos de la religiosidad popular.

En este sentido, también la Iglesia Católica, en el Concilio Vaticano II, consciente de esa necesidad, ofrece orientaciones sobre cómo hacerse presente en las diferentes culturas y grupos humanos, prestando atención a sus costumbres y tradiciones y promoviendo investigaciones para que aparezca más claramente cómo puede llegar la fe a la inteligencia, teniendo en cuenta la sabiduría y costumbres del pueblo[2].

Sin embargo he percibido en diversas ocasiones que cuando se habla de estos temas muchas personas tienen dificultad para encontrar la compatibilidad entre lo que dice la filosofía, la antropología, la psicología y otras ciencias sobre esta religiosidad popular, lo que postula la doctrina de la jerarquía de la Iglesia y lo que piensan y sienten la mayoría de las personas que viven esta realidad popular.

Esto me movió a emprender una investigación que aspira a ofrecer respuestas sólidas y fidedignas que respeten los datos científicos y los análisis de los documentos de la Iglesia, pero que al mismo tiempo pueda resaltar lo mejor de la tradición de la religiosidad popular y de sus valores más sobresalientes para que, sin olcultar sus defectos y problemática, puedan ser útiles y formativamente relevantes a todos los que deseen acercarse de forma positiva a ella.

---

[2] Cfr. AG. 16 y 22.

3. Objetivos y aportaciones

Me propongo en esta tesis describir y analizar los aspectos princicpales de las manifestaciones religiosas populares más comunes en mi entorno desde diferentes y diversos puntos de vista que permitan descubrir algunas de las claves que subyacen en ellas, para poder comprenderlas mejor. Para ello trato de abordar este complejo fenómeno desde diferentes ángulos de visión, teniendo en cuenta el punto de vista filosófico, cultural, religioso, antropológico, sociológico, pedagógico y cristiano. Utilizaré, por una parte, la rica documentación y los estudios que existen sobre este tema, y por otra el contacto directo con las personas que viven el día a día de esa religiosidad en la ciudad de Huelva.

A partir de estos análisis pretendo realizar una valoración de estas manifestaciones, verificando y contrastando los documentos con la realidad y estudiar sus valores y las carencias, para tenerlos en cuenta a la hora de ofrecer una educación adecuada para nuestro pueblo, especialmente desde las instituciones de la Iglesia Católica, ya que la mayoría de los andaluces están incardinados en alguna de sus Hermandades y Cofradías.

Trato de poner de relieve los elementos esenciales y vivenciales de la cultura religiosa de los andaluces que se manifiestan en su religiosidad popular a lo largo de su historia, realizando una reflexión racional sobre ellos, para reconocerlos y valorarlos y para purificarlos, de modo que puedan ser elementos claves de la aportación del colectivo de los católicos a la construcción de una Andalucía más libre, moderna y solidaria, sin necesidad de renunciar a sus raíces históricas y cristianas.

Intento contribuir a la erradicación de la crítica superficial, frívola y ligera de todo lo relacionado con este mundo de la religiosidad popular, que no se detiene en profundizar para descubrir la verdad que subyace en esa realidad y los valores positivos que encierra.

Pretendo igualmente ayudar a revisar actitudes que, desde la Iglesia, no siempre tienen en cuenta la complejidad de este fenómeno, poniendo de manifiesto el contraste de pareceres entre la jerarquía eclesiástica y los agentes de este fenómeno estudiado.

Finalmente, deseo vislumbrar un nuevo horizonte de la expresión religiosa del ser humano, señalando a los agentes de este fenómeno de la religiosidad popular hacia donde pueden ir caminando, ahondando en el fondo vital de la existencia humana y sus necesidades primarias y trascendentes y sugiriendo los cambios necesarios para conseguir,

principalmente mediante un sólido compromiso solidario, una mayor autenticidad de llegar a ser cristiano, esto es, seguidores de Cristo.

4. Grado de innovación que se pretende

El trabajo trata de estudiar, con rigor académico, desde el pensamiento humanista, los valores que existen en algunas instituciones de la Iglesia estrechamente vinculadas a la religiosidad popular, como son las hermandades, y en sus manifestaciones, realizando para tal fin el preceptivo trabajo interdisciplinar de campo, que ensancha y abre a la tolerancia y a la comprensión los horizontes intelectuales que se ocupan de ellas.

La investigación parte de la propia realidad de las distintas manifestaciones de la religiosidad popular. Desde el punto de vista sociológico, sólo podemos conocer científicamente la religión por lo que la gente dice ver en ella y por el comportamiento que de aquí se deriva, sin pretender imponer ninguna autoridad so pretexto de una racionalidad aplicada a hechos que no son naturales sino sobrenaturales[3]. Desde este presupuesto, a partir de una observación de las manifestaciones religiosas y pseudorreligiosas que se dan entre las gentes y de un estudio del pensamiento que hay en el pasado y en el presente ssobre este tema, la investigación persigue las siguientes metas:

1. Contrastar el hecho religioso con el pensamiento académico y con el sentir y decir de la propia jerarquía.

2. Profundizar en la percepción que el pueblo tiene de esta realidad, a través de las actividades de sus hermandades y cofradías.

3. Desvelar los elementos que han tejido la historia y que están en los valores del pueblo, siguiendo el pensamiento de Unamuno: ¿Qué hay detrás del velo de las imágenes de Dios, de los santos, de las fiestas, de las procesiones, de las romerías...? Acaso mejor determinar qué es lo que no es cristianismo y distinguir entre cristiandad y "cristidad"[4]

---

[3] Cfr. RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *La religión de los andaluces*, Sarriá, Málaga, 2006, p. 87.

[4] Cfr. UNAMUNO, M.: "Qué es el cristiano" en *La Agonía del cristianismo*, Espasa Calpe, Madrid, 2008.

4. Incidir de forma autónoma sobre valores y carencias de esta religiosidad popular, para vislumbrar un nuevo horizonte humano y proponer unas sugerencias y pistas educativas que permitan potenciar estos valores y remediar estas carencias de cara a una educación que promueva el compromiso con el cambio social de este gran colectivo que participa y toma parte activa en el fenómeno religioso popular.

5. Constatar los servicios que prestan las religiones al enriquecimiento de la cultura popular y, como consecuencia, de los empobrecidos, especialmente en la sociedad actual que busca cada vez más el bienestar dentro de un estado laico que no admite ningún sistema universal de referencia.

6. Sugerir formas que permitan a las personas que viven la religiosidad popular integrar el mensaje de Jesús en los valores y aspiraciones andaluzas y en el modo de ser andaluz. Se trata de contribuir a que el pueblo pueda reconocer la presencia del Evangelio en su historia y obrar en consecuencia, conforme al espíritu del cristianismo y su destino.

La aplicación de las conclusiones de este estudio conlleva una serie de cambios para las instituciones de religiosidad popular que implican una reforma y renovación tomando como punto de partida los valores de los andaluces y sus signos religiosos, en especial el de la fe, que necesita exteriorizarse, por ejemplo, por medio de sus procesiones y romerías.

Implica asimismo el compromiso de las instituciones religiosas a escuchar la voz de los pobres y la de los alejados, que actúan como instancia crítica ante la falta de autenticidad y de testimonio de la Iglesia y de los cristianos, de acuerdo con las sugerencias que nos hace la corriente de la Teología de la Liberación.

Todo ello no es óbice para que los lectores interesados, al abordar los ditintos planteamientos, puedan extraer sus propias conclusiones derivadas de su experiencia y de su reflexión.

5. Metodología

A la hora de decidir sobre la metodología que iba a utilizar para la recogida de datos, tuve muy presente, por una parte, los objetivos que pretendía conseguir con este trabajo y por otra una serie de principios y planteamientos que debían ser tenidos en cuenta y que son los siguientes:

5.1. Aproximación teórica

5.1.1. Referentes de pensamiento con autoridad académica

En primer lugar he tratado de realizar una descripción del fenómeno objeto de estudio y un análisis y una valoración del mismo, desde la convicción de que la fenomenología es una forma muy adecuada para el estudio de la religión porque se limita a ofrecer una descripción pura del significado del fenómeno religioso, vivido en la conciencia humana. Respeta este enfoque la especificidad del hecho religioso, no lo confunde ni lo reduce a otro fenómeno humano; se acerca al hecho religioso sin ningún presupuesto previo condicionante, con el fin de captarlo en sí mismo; realiza una interpretación descriptiva y no normativa del mismo a partir de sus innumerables manifestaciones, para tratar de comprender su estructura significativa y la ley que rige su desarrollo; considera al hecho religioso como un hecho humano específico, presente en la historia a través de un conjunto de manifestaciones y, por tanto, diferente de otros hechos humanos e irreducible a ninguno de ellos[5].

A partir de documentos y de bibliografía especializada que he consultado, he investigado lo que dicen los especialistas sobre el tema, para conocer el estado de la cuestión, tratando de resumir las ideas más comunes, las que presentaban un cierto consenso, aun cuando, naturalmente, encontramos matizaciones en cada uno de los autores. He intentado también sintetizar y valorar los planteamientos que existen en la actualidad sobre la fenomenología de la experiencia religiosa, poniendo de manifiesto los valores y los límites, las riquezas y los riesgos de la religiosidad popular.

Aunque en el estudio abundan los criterios propios de la teología, ya que la religiosidad popular es, en nuestra tierra, fundamentalmente, un fenómeno religioso católico, y como dice Mircea Eliade, "no se nos revelará como tal más que a condición de que sea aprehendido en su modalidad propia, es decir, estudiado a escala religiosa"[6], dado que en él se manifiestan también elementos antropológicos, sociales, culturales e históricos, he incorporado algunas aportaciones de estas ciencias y de sus métodos de

---

[5] Cfr. HUSSERL, EDMUND: *Fenomenología de la Conciencia del Tiempo Inmanente*, Nova, Buenos Aires, 1959; *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, Alianza, Madrid, 1994.

[6] ELIADE, M.: *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Cristiandad, Madrid, 1981, p. 20.

investigación, para poder realizar una reflexión teológico - pastoral desde experiencias concretas de este fenómeno[7].

Estas aportaciones nos ayudan a comprender los orígenes de la religiosidad popular que explican no pocas realidades actuales, así como la evolución que ha sufrido a través de los siglos. La profundización y comprensión del pasado contribuye a explicar y evaluar el presente, y a buscar las líneas de actuación para el futuro.

Asimismo, estas aportaciones nos permiten elaborar una tesis que trata de poner de relieve los elementos esenciales y vivienciales de la fe de los andaluces, a partir de su religiosidad popular y a lo largo de su Historia de la Salvación.

5.1.2. Verificación desde los documentos de la Jerarquía

A continuación he analizado los documentos de la Iglesia sobre el tema, prestando especial interés al magisterio colegiado de los obispos de nuestra región, en los que analizan las situaciones y necesidades y tratan de poner en marcha acciones pastorales encaminadas a darles respuesta y de ofrecer soluciones concretas comunes. Tres de estos documentos se han dedicado a la religiosidad popular con el triple objetivo de promover la reflexión sobre la misma, de contribuir al descubrimiento de su significación, y de proponer líneas pastorales operativas.

El primero, publicado en la Navidad de 1975, se titula *El catolicismo popular en el Sur de España*. Abordaba por vez primera una conceptualización pastoral de este fenómeno. Intentaba clarificar el "hecho religioso popular" desde la óptica eclesiástica, atendiendo siempre a las manifestaciones particulares andaluzas, y proponiéndose objetivos para llevar a cabo, por medio de él, una "educación popular de la fe".

En febrero de 1985 publican un segundo documento: *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*. En continuidad con el anterior, es una llamada a la comunión eclesial y a la obediencia religiosa, ante la descristianización y la liberalización ideológica de la sociedad, que se revelan para la Iglesia como una grave amenaza para la integridad religiosa. Consideran que el documento de 1975 sigue siendo válido, pero, transcurridos más de nueve años y tras analizar la evolución de las expresiones de la

[7] Cfr. DELGADO, J. M. Y OTROS: *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en las ciencias sociales*, Síntesis, Madrid, 1994.

piedad popular, ofrecen unas nuevas orientaciones pastorales, en línea de continuidad con las anteriores.

En octubre 1988 se publica el tercero y último de los documentos pastorales dedicados, hasta la fecha, al tema de la religiosidad popular: *Las Hermandades y Cofradías. Carta Pastoral de los Obispos del Sur de España*. Supone el mayor intento de oficialización de las mismas realizado por parte de la Iglesia, que trata de canalizar su enorme poder de convocatoria y su capacidad de interacción social. En sintonía con el anterior documento, se efectúa un llamamiento a la obediencia jerárquica, en aras del bien de la Iglesia, y para fortalecer los vínculos de comunión con ella. Igualmente se hace una llamada a un crecimiento en la formación cristiana de los cofrades, a los que se invita a una más activa participación en la vida litúrgica y pastoral. Se las invita también, con carácter prioritario, a la colaboración para el sostenimiento económico de la Iglesia, a través de los recursos utilizados por ellas. Se incentivan los requisitos para pertenecer a las hermandades y cofradías, tratando de que sólo puedan hacerlo los que profesan la fe cristiana y buscan un mayor compromiso comunitario y apostólico. No se cierra la puerta a la participación de cualquier persona que se acerque a ellas, pero se deja claro que el contenido religioso tiene que prevalecer sobre cualquier consideración cultural, estética o tradicional[8].

También hacen alusión a la religiosidad popular los obispos del Sur en otros documentos publicados con motivo de diversas circunstancias. Sus reflexiones complementan lo que se dice en los tres anteriores, y nos ayudan a profundizar en el tema. Los cito a continuación:

- *La formación sacerdotal en los seminarios del sur de España*, (octubre 1975). Este documento recoge el pensamiento de los obispos de la región sobre la formación de los futuros sacerdotes.

- *Las Iglesias diocesanas en Andalucía*, (febrero 1980). Dedica los números 21 y 22 a reflexionar sobre las raíces cristianas del Pueblo de Dios aquí, en esta Andalucía, de historia milenaria y de un presente enormemente vivo. El número 23 y 24 habla de nuestra fisonomía como pueblo, y del catolicismo popular.

- *Discurso del Papa Juan Pablo II en la visita "ad limina"* (marzo 1982). El Papa, al dirigirse a los obispos de una zona que representa aproximadamente la cuarta parte de la Iglesia de España, les recuerda que están en un momento particularmente importante, y les

[8] Cfr. *La ciudad recreada*, o.c., pp. 220 -225.

hace unas interesantes consideraciones sobre la religiosidad popular, a la que dedica el punto tercero de su alocución, alentando a fomentar y canalizar la devoción a Jesucristo en el misterio de su Pasión y en el sacramento de la Eucaristía, y la devoción a la Virgen en los misterios de gozo, dolor y gloria.

- *Algunas exigencias sociales de nuestra fe cristiana*, (Declaración Pastoral de los Obispos de Andalucía. Cuaresma 1986). Me parece importante el análisis de la realidad andaluza que se hace en este documento, y que tiene una gran relación con las actitudes que se adoptan ante la religiosidad popular.

- *Andalucía en el camino de la nueva evangelización*, (Carta Pastoral Colectiva, mayo 1995). Ofrece una reflexión y unas pistas de actuación que oriente la pastoral en Andalucía ante la llamada del Papa a la nueva evangelización.

- *Os anunciamos la vida eterna... para que vuestro gozo sea completo*, (Carta Pastoral colectiva de los Obispos del Sur de España, noviembre 1998, con motivo de la llegada del III milenio). En ella se dan una serie de líneas de acción, y varias de ellas están relacionadas con el tema de la religiosidad popular.

Igualmente los obispos de la Archidiócesis de Granada escribieron en 1984 una carta pastoral sobre el tema: *A propósito de la religiosidad popular*. Reconocen que es un hecho básico en nuestra región, y que está muy unida a la fiesta. Son conscientes de que, a la vez que expresiones religiosas, son expresiones culturales, lo que conlleva el peligro de un vaciamiento sus contenidos y sentimientos religiosos. Expresan su preocupación por conseguir los fines pastorales de estas ceremonias, y la autenticidad cristiana de sus contenidos. Recomiendan fomentar los medios para que sea auténtica y conduzca a los fieles a un compromiso con el mensaje evangélico, a un mejor conocimiento de Cristo y a una mayor comprensión cristiana de la vida personal y social.

A estos documentos añado otros dos, específicos de la Diócesis de Huelva, que tratan de regular la actuación de las Hermandades y Cofradías en la Diócesis:

- *Estatuto Marco de las Hermandades y Cofradías de la Diócesis de Huelva*, (Secretariado Diocesano de Hermandades y Cofradías, Huelva, diciembre 1997).

- *Normas por las que han de regirse las hermandades y cofradías de la Diócesis de Huelva*, (Msr. Ignacio Noguer Carmona, Huelva, Diciembre 1998).

5.2. Aproximación sociológica

5.2.1. Estudio de campo

Con el fin de confrontar la teoría que se desprende de los autores consultados con la realidad, he realizado un estudio de campo que me permita constatar cómo se dan, de hecho, los rasgos principales de la religiosidad popular que he analizado en los apartados anteriores y que ayude a sacar unas conclusiones acordes con esta realidad. A la hora de delimitar la investigación, de forma que fuera factible un estudio más riguroso y concreto, he optado por centrar el trabajo en el ámbito de la ciudad de Huelva en la que actualmente trabajo. Aun sabiendo las diferencias y peculiaridades de las diversas zonas de Andalucía se constata, tanto en los estudios como en este trabajo que he realizado, una serie de coincidencias y de puntos comunes que son los que principalmente he tratado de recoger[9].

De entre todas las manifestaciones de religiosidad popular que se dan en Huelva capital, he elegido para el estudio una muestra de las Hermandades y Cofradías de Semana Santa, de la Virgen de la Cinta, patrona de la ciudad, de las Hermandades del Rocío y de las Cruces de Mayo. Todas ellas tienen una especial importancia y riqueza entre la población y representan un conjunto de aspectos rituales y simbólicos considerables, tanto por la cantidad de personas que participan en ellas como por la significación y expresividad que alcanzan.

A través del método fenomenológico he descrito los elementos más importantes y significativos que conforman la religiosidad popular en esta ciudad, lo que me ha proporcionado un mejor conocimiento de la realidad y me ha ayudado a evitar generalizaciones e imprecisiones en el análisis posterior[10].

5.2.2. Entrevista en profundidad

Podemos efectuar el análisis de la realidad social a través de dos tipos de técnicas: cualitativas o cuantitativas. La elección suele depender de una serie de razones, como pueden ser el propio tema de la investigación y el objetivo que se pretende conseguir con ella.

---

[9] Cfr. VALLES, M.S.: *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*, Síntesis, Madrid, 1997.

[10] Cfr. GARCÍA FERRANDO, M., Y OTROS: *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza, Madrid, 1986.

He recurrido para realizar este trabajo a la "entrevista en profundidad", que es una técnica sociológica de índole cualitativa, que posibilita el acercamiento a las actitudes subyacentes en los entrevistados, y permite, a partir del análisis de los discursos y de la observación de los participantes, captar la lectura y la interpretación de la realidad y de los comportamientos asociados a ella que realizan los propios protagonistas. Además, facilita la obtención de datos, basados en las informaciones verbales de los actores sociales[11].

La entrevista en profundidad consiste en una forma especial de entrevistar, próxima a una conversación ordinaria, que tiende a adoptar la forma de un diálogo o una interacción, en la que el entrevistado habla libremente sobre un tema. En ella se tiene el propósito de obtener una información relevante, de acuerdo con los objetivos del estudio que se quiere llevar a cabo, con el tiempo y con los recursos disponibles para su realización.

La entrevista en profundidad es un proceso comunicativo de extracción de información, por parte de un investigador. Dicha información se encuentra en la biografía de la persona entrevistada. El entrevistado proporcionará la información con una orientación o interpretación que muchas veces resulta más interesante informativamente que la propia exposición cronológica o sistemática de acontecimientos más o menos factuales. El discurso aparece como respuestas a una interrogación difundida en una situación dual y conversacional. Cada uno de los participantes construye en cada instante el discurso. Cada investigador realiza una entrevista diferente según su cultura, sensibilidad y conocimiento particular del tema y, lo que es más importante, según sea el contexto espacial, temporal o social en que se está llevando a cabo de una manera efectiva.

Este tipo de entrevistas presenta los siguientes rasgos:

1. Facilita la obtención de una gran riqueza informativa (intensiva, de carácter holístico o contextualizada), en las palabras y enfoques de los entrevistados, recogiendo sus testimonios directos.

2. Proporciona al investigador la oportunidad de clarificación y seguimiento de preguntas y respuestas (posibilitando indagar incluso por derroteros no previstos), en un marco de interacción más directo, personalizado, flexible y espontáneo que la entrevista estructurada o de encuesta.

---

[11] Cfr. RUIZ GARCÍA, M.: "Entrevista en profundidad e historia de vida", en CRUZ BELTRÁN, F. Y GUALDA CABALLERO, E. (Coordinadores): *Métodos y Técnicas de Investigación Social*, Universidad de Huelva, 2000, pp. 179 - 195.

3. Genera, en la fase inicial de cualquier estudio, puntos de vista, enfoques, hipótesis y otras orientaciones útiles para traducir un proyecto sobre el papel a las circunstancias reales de la investigación, o acoplarlo a la demanda del cliente, además de preparar otros instrumentos técnicos. Sirve especialmente para las primeras inmersiones o trabajos de reconocimiento, de los que se beneficiarán otras técnicas, tanto cualitativas como cuantitativas. Cumple un papel estratégico de previsión de errores que pueden resultar costosos. Destaca por tanto como técnica flexible, diligente y económica.

4. Favorece la trasmisión de información no superficial y tiene una gran flexibilidad, ya que puede adaptarse a cada entrevistado y a su situación concreta. El entrevistador no tiene que sujetarse a un cuestionario exactamente planificado con anterioridad. Tiene una cierta libertad, que se manifiesta en el transcurso de la entrevista, para improvisar, variar su ritmo o reorientarla.

5. Permite profundizar en las motivaciones de los entrevistados mediante el diálogo cara a cara, directo y espontáneo, de una cierta concentración e intensidad, entre entrevistador y entrevistado.

6. Recoge los testimonios directos de los entrevistados y la visión personal y subjetiva de los informadores sobre el fenómeno objeto de estudio, y sus relaciones con éste.

7. Puede utilizarse como fuente de tipo histórico.

8. Muestra universos particulares que conectan con la realidad más amplia de un universo general.

Con respecto a los entrevistados, no se trata de buscar una representatividad estadística, sino una representatividad social. La cuestión del número se resuelve a través del método de saturación: hasta llegar a un punto a partir del cual la información comienza a repetirse. Cuando los elementos novedosos que introducen las nuevas entrevistas son muy pocos, podemos decir que la información es suficiente.

El entrevistado debe percibirla como una conversación, en la que no existe un cuestionario previo, aunque el entrevistador puede ayudarse de un guión al que puede recurrir en ciertos momentos, pero tratando de que el entrevistado perciba lo menos posible la estructura de la interrogación, el orden de las preguntas o los objetivos del entrevistador.

Fundamentalmente estas entrevistas se han realizado con personas representativas de las hermandades de la ciudad de Huelva, porque me parece que son ellos los que más

viven su fe a través de esta religiosidad, y los que mejor representan a las personas que desarrollan habitualmente su cristianismo en las asociaciones religiosas populares. De acuerdo con la metodología de la técnica, no fueron muchas en cantidad: siete, pero sí suficientes desde la perspectiva cualitativa que me interesaba.

El hecho de que fueran entrevistas no dirigidas dejaba mayor libertad de respuesta en el marco de mi interacción verbal con el entrevistado y, al mismo tiempo, facilitaba la reordenación permanente de las cuestiones planteadas, en razón de la dirección tomada por las respuestas en cada momento, dentro del marco de la conversación. Esto permitía que no decayera el interés del entrevistado por hablar.

5.2.3. Grupo de discusión

La técnica de la "entrevista en profundidad" se ha complementado con la del "grupo de discusión": un grupo de determinado número de personas, que se reúnen para discutir un tema. Nace y muere a voluntad del investigador, el cual, mediante el análisis, profundizará en lo que en ella se ha manifestado. Nos ayuda a obtener información más precisa sobre el tema objeto de la investigación. El grupo es un marco para captar los discursos sociales, las representaciones ideológicas, organización jerárquica, valores, contradicciones, formaciones imaginarias y afectivas, etc., dominantes en un determinado estrato, clase o sociedad global. Son encarnados a nivel individual, pero expresan posiciones de grupo que reflejan la propia estructura de los que la componen[12].

Están orientados a la obtención de información cualitativa. Por ello se pretende que colisionen determinados discursos, para luego poder analizar a distintos niveles la información resultante de este proceso. El investigador, mediante el análisis, profundizará en las ideologías que se han estructurado en el discurso motivado por el tema que ha propuesto.

La ventaja que tiene esta técnica es la interacción grupal: la presencia de varios entrevistados. Se genera en el grupo un "efecto sinergia", que posibilita la producción de una información que pudiera no realizarse en las entrevistas individuales. Cada

[12] Cfr. KRUEGER, R. A.: *El grupo de discusión. Guía práctica para la investigación aplicada*, Pirámide, Madrid, 1991.

participante resulta estimulado por la presencia de los otros. La interacción es parte del método. Afianza la seguridad y espontaneidad de los participantes en el grupo[13].

Se puede pensar en cierto sesgo de la muestra, al ser algunos de los entrevistados personas dirigentes de estas organizaciones. A veces las respuestas pueden parecer estereotipadas por ciertos convencionalismos y mimetismos oficiales, que disminuirían la autenticidad. Aunque, personalmente, no experimenté esta situación a lo largo del desarrollo de las entrevistas creo que, si se hubiera producido, sería, en todo caso, un dato a reseñar y tener en cuenta, más que una dificultad o reparo al trabajo realizado. De todas maneras, lo que más he tratado de poner de relieve es la intensividad del análisis que hacen, en tanto que representan interpretaciones de la realidad realizadas por los propios sujetos que la protagonizan[14].

Por medio de estas técnicas se abordaron cuestiones sobre valores, actitudes, apreciaciones, límites y tomas de posición con respecto a las vivencias religiosas del pueblo, las hermandades y cofradías, la Iglesia, creencias religiosas y su relación con el contexto institucional[15].

5.3. Análisis y valoración

Mediante el método analítico - inductivo he realizado un análisis y una valoración de los elementos y principios generales implícitos e integrados en las manifestaciones de la religiosidad popular. Este análisis me ha ayudado a no confundirla ni a identificarla únicamente con sus formas externas, sino a ir más allá de las apariencias y a buscar las motivaciones, los significados, las actitudes y los valores subyacentes. También me ha dado oportunidad de observar atentamente los fenómenos religiosos, con sus valores positivos y negativos. Esto me ha permitido llevar a cabo una confrontación de los resultados empíricos con las teorías y reflexiones de los documentos aludidos, resaltando las convergencias y divergencias.

---

[13] Cfr. RODRÍGUEZ PASCUAL, I. Y ACOSTA MARTÍN, L.: "El grupo de discusión como ténica para conocer el discurso social", en CRUZ BELTRÁN, F. Y GUALDA CABALLERO, E. (Coordinadores): *Métodos y técnicas de investigación social*, Universidad de Huelva, 2000, pp. 179 - 195.

[14] Cfr. IBAÑEZ, J.: *Más allá de la sociología. El grupo de discusión: teoría y crítica*, Siglo XXI, Madrid, 1986.

[15] Cfr. SCHWARTZ, H. Y JACOBS, J.: *Sociología cualitativa*, Trillas, México, 1984.

6. Elaboración de conclusiones

Soy consciente de que las conclusiones que presento como fruto de este estudio, aun siendo amplias y significativas, no son exhaustivas, pero aportan datos representativos y señalados que permiten fundamentar, promover y fomentar un proceso de transformación personal y social que sea liberador, desde un punto de vista humano, y salvífico desde una perspectiva teologal de religación.

A la vez invitan a la elaboración de otras conclusiones complementarias, que superan las posibilidades y los objetivos de las que aquí presento.

Dicho estudio me ha puesto de manifiesto que la dimensión religiosa de la persona y la dimensión trascendente des ser humano es una experiencia de vida que ni una opción atea, ni una sociedad secularizada, ni unos medios de comunicación hostiles puden suprimir.

Me ha llevado a la constatación de que uno de los pilares de la cultura de Andalucía es el de los valores y las vivencias religiosas del pueblo. Y de que se reflejan en ellos los rasgos principales de la religiosidad popular. Me ha permitido igualmente comparar las conclusiones teóricas del trabajo con la realidad práctica expresada por el grupo de personas elegidas como muestra.

Asimismo, me ha posibilitado presentar orientaciones, metas, acentos, contenidos básicos y convicciones pedagógicas fundamentales, a partir de las expresiones religiosas populares, destacando los elementos que se deberían tener en cuenta en Andalucía en el momento histórico y la cultura actual, para potenciar los valores positivos, que pueden ser aprovechados para generar un pensamiento crítico comprometido que ofrezca alternativas a las grandes desigualdades del mundo actual, y para encauzar sus límites, lo negativo, los riesgos, dificultades y desviaciones, de forma que puedan ir encontrando su lugar en la sociedad concreta de nuestra región y de nuestra época.

Estas orientaciones postulan que cualquier acción que se programe debe partir siempre de un análisis de la realidad que ayuda a preparar las estrategias adecuadas, las cuales deben ser tomadas en el marco de un proceso de discernimiento, desde una actitud de búsqueda, de diálogo y de apertura, y deben ser sometidas periódicamente a una adecuada evaluación.

Cada una de las acciones deben tener muy encuenta el lenguaje, tratando que se adapte lo más posible a los destinatarios, usando adecuadamente los símbolos y la

narración, buscando la forma de recuperar los grandes relatos, prestando atención a los medios de comunicación social y tratando de llegar a una gramática cristiana que nos haga inteligible el lenguaje de la fe cristiana.

El catolicismo, al que se vinculan en nuestra tierra la mayoría de las manifestaciones religiosas populares, si no quiere verse reducido a un mero folklore tiene que ganarse a pulso una autoridad basada en la praxis de un pensamiento adecuado y la vivencia de un compromiso social.

Ha de prestar atención a las demandas de la nueva cultura y de la nueva humanidad teniendo en cuenta sus características fundamentales, buscando caminar con todos los hombres de buena voluntad hacia una nueva ética global y una civilización de amor y paz, de justicia y solidaridad con la creación y con los pobres. Atiende de forma especial a los pobres y trata de promover una educación y formación integral de todas las personas en la familia, en la escuela, en la sociedad, en la Iglesia, en las distintas estructuras del Estado y, especialmente, en los educadores.

CAPÍTULO II. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA Y LOS VALORES.

I. LA EXPERIENCIA RELIGIOSA

1. La experiencia

1.1.El término experiencia

Muchos autores tienen numerosos y voluminosos estudios sobre el concepto de experiencia, tanto en el pasado como en el presente, ya que, debido a su amplitud, es uno de los más vagos e imprecisos. El significado que atribuyen a este término es polivalente y resulta difícil referirlo a un contexto intrínseco y unitario. Igualmente se puede decir que en la trama existencial de la lingüística cotidiana, el término posee también una polivalencia semántica. Para algunos etimológicamente viene de un término griego ("expeiria") que hace referencia al conocimiento que el ser humano adquiere cuando sale de sí mismo (ex) y trata de comprender un objeto por todos los lados (peri). Para otros supone una aprehensión sensible de toda realidad externa, basándose en un término griego similar (εμπειρια). En todo caso siempre se pone de manifiesto que no es un conocimiento teórico o libresco, sino que se adquiere en contacto con la realidad. Y desde este punto de vista la experiencia de la vida se considera como una fuente del conocimiento del saber de la persona[16].

Recordamos algunos de sus sentidos:

- Reflejo sensorial del mundo exterior.

- La aprehensión por un sujeto de una realidad, una forma de ser, un modo de hacer, una manera de vivir. Un modo de conocer algo inmediatamente antes de todo juicio formulado sobre lo aprehendido. El conocimiento directo y observacional del mundo.

-Todo lo que la persona llega a saber sin interferencia alguna. Se dice en esa circunstancia que tal realidad se da por medio de la experiencia, comúnmente antes de toda reflexión.

[16] Cfr. BLÁZQUEZ, F. (Dir): "Experiencia", en *Diccionario de las Ciencias Humanas*, Verbo Divino, Estella, 1977, p. 169.

- El hecho de soportar algo, como un dolor, una alegría, etc. En este caso aparece como un "hecho interno".

- La enseñanza adquirida con la práctica. Se habla entonces de la experiencia en un oficio y, en general, de la experiencia de la vida, del sentido de la vida, las huellas que la realidad va imprimiendo en el fondo de nuestro ser.

- La confirmación de los juicios sobre la realidad, por medio de una verificación, por lo usual sensible, de esta realidad. Se dice entonces que un juicio sobre la realidad es confirmable o verificable por medio de la experiencia.

- La relación personal con “lo sagrado”, con “el misterio”. Este encuentro marca un antes y un después. Instaura una forma de vida diferente, tanto en el sujeto religioso como en la comunidad a la que éste pertenece.

- La actitud del hombre que se siente interiormente impelido a responder a la llamada del absoluto, que juzga sus acciones y reclama el asentimiento de su libertad, haciéndose presente en su conciencia como valor que dignifica su vida. Es la experiencia ética, la dimensión originaria de: “¿qué debo hacer?”, que lleva a la persona a orientarse por un sistema de valores. Esto permite hablar del hecho moral como perteneciente al fenómeno englobante de lo humano, que afecta a la vida entera. La regla áurea de este sistema de valores es: “haz el bien y evita el mal, y trata a los demás como quieres que te traten a ti”[17].

Esta multiplicidad hace difícil precisar su definición, aunque hay algo de común, como: - El hecho de que se trate siempre de una aprehensión inmediata por un sujeto de algo que se supone dado.

- Percibida por los sentidos.

- Anteriormente a toda reflexión o predicación.

Puede referirse tanto a aspectos puramente opcionales como a aspectos emocionales[18].

A continuación hago un brevísimo recorrido por algunos autores significativos, ya que el objeto de este trabajo no es profundizar en el tema.

---

[17] Cfr. HONDERICH, T. (Editor): “Experiencia”, en *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Tecnos, Madrid, 2001, pp. 359 ss.

[18] Cfr. PRIVITERA, S.: "Experiencia moral", en: COMPAGNONI, F. - PIANA, G. y otros: *Nuevo Diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid, 1992.

1.2. En los autores clásicos

1.2.1. En los presocráticos

Estos filósofos pretenden responder, entre otras cuestiones, a las que plantean la autoconciencia, y tratan de hacerlo desde varias vías, una de las cuales es su experiencia de estar inmersos en un mundo del que depende su subsistencia. Recordemos que Anaxímenes trata de elaborar, desde la experiencia, una gran teoría que sustente una explicación racional y fundada del universo. También Parménides trata de explicar el origen, la composición y la formación de todos los entes, y constata que "todo lo que existe tiene algún entendimiento"[19].

Nos dice que la experiencia busca el conocimiento inherente a la naturaleza de las cosas a partir de la percepción de los sentidos, que es distinto al conocimiento que viene por la razón. Aunque prefieren este último, no desprecian el que se basa en la experiencia, porque lo fenoménico y sensible participa también, de alguna manera, de la verdad de lo inteligible[20].

1.2.2. En Platón

Este autor plantea una distinción entre razón y experiencia, que aparece como conocimiento de lo cambiante. Él la llama "opinión" más que conocimiento propiamente dicho. No descuida la experiencia como práctica intelectual necesaria con el fin de poder formular conceptos y alcanzar el reino de las ideas. Pero no tiene en ningún caso el carácter preciso e inteligible de las ideas[21].

---

[19] Diels – Kranz. 28 A 46.

[20] Cfr. Diels – Kranz 28 A 1; 9; 32 – 34; MARTÍN GÓMEZ, M.:"Jesucristo, signo de contradicción", en: PADILLA VALENCIA, J. M. (Coordinador): *Miscelánea en el cincuentenario de la creación de la Diócesis de Huelva*, Tomo I, diputación, Huelva, 2.004, pp. 101 ss.; ENGGER, C. y OTROS: *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1994; KIRK, G. – RAVEN, J.: *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1987; ALEGRE GORRI, A. *Estudios sobre los presocráticos.* Anthropos, Barcelona 1985.

[21] MARTÍN GÓMEZ, M., o.c. pp. 102 ss.

1.2.3. En Aristóteles

En la reflexión que hace sobre la naturaleza del conocer del hombre, sin tener en cuenta el lugar que ocupa en el universo, esto es, estudiado en sí mismo, la experiencia queda mejor integrada dentro de la estructura del conocimiento. Es algo que poseen todos los vivientes. Surge de la multiplicidad numérica de recuerdos. La persistencia de las mismas impresiones es el tejido de la experiencia, a base del cual se forma la noción, lo universal. Es la aprehensión de lo singular, sin la que no habría posibilidad de ciencia. Sólo ella puede proporcionar los principios pertenecientes a cada ciencia[22].

1.3. En los autores medievales

Predomina en muchos de ellos un doble sentido de la experiencia:

- Como amplio y extenso conocimiento de casos, que da lugar a ciertas reglas y ciertos conocimientos generales. Es un sentido "científico", el punto de partida del conocimiento del mundo exterior.

- Como aprehensión inmediata de procesos internos. Es un sentido "psicológico" y "personal". Puede ser punto de partida del conocimiento del mundo interior. También la base para la aprehensión de ciertas "evidencias" de carácter no natural. Así, puede designar la vivencia interna de la vida de fe. La doctrina de la iluminación divina, de raigambre agustiniana, subraya este último tipo de experiencia, más fundamental que ninguna otra, y que debemos a los primeros filósofos y a su divulgación por Platón.

En lo que toca a los objetos naturales, distinguen entre una experiencia vulgar, y una experiencia propiamente "científica", considerada como una "experiencia organizada", que da lugar a la formulación de hipótesis y al planteamiento de teorías[23].

Rogelio Bacon, uno de los autores principales de esta época, entendía la experiencia como aprehensión de cosas singulares, pero a la vez admitía también que era una iluminación interior[24].

---

[22] Cfr. ARISTÓTELES: *Metafísica*, Traducción de Calvo Martínez, T., Gredos, Madrid, 1998; *Física*, Traducción de Echevarría, G., Gredos, Madrid, 1998.

[23] Cfr. MARTÍN GÓMEZ, M., o.c. pp. 103 ss.

[24] Cfr. AGUIRRE Y RESPALDIZA, A: *La ciencia positiva en el siglo XIII: Rogerio Bacon*, Labor, Barcelona, 1935; FERRATER MORA, J.: *Diccionario de Filosofía*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1971 (2ª reimpresión de la 5ª edición), p. 1096.

1.4. En la época moderna

Es común en los autores la noción de que la experiencia viene originada por los sentidos, como había afirmado Sto. Tomás, siguiendo a Aristóteles. Las concepciones sobre ella son muy numerosas. Citaremos algunas más influyentes:

1.4.1. Los empiristas

Para los seguidores de esta corriente la experiencia es la base del conocimiento y de la ciencia, aunque no siempre se obtiene gran claridad en ellos respecto al significado de este término. Por lo común se trata de la aprehensión intuitiva de fenómenos singulares, o de datos de los sentidos. Constituye para ellos la condición y el límite de todo conocimiento merecedor de este nombre. Si el conocimiento debe estar basado en la experiencia, las creencias que uno tenga sobre el mundo deben ser, de alguna manera, derivadas de o justificadas por la propia experiencia sensorial del mundo. Podemos citar como más representativos a Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley, David Hume y John Stuart Mill y Francis Bacon[25].

Éste insiste en la necesidad de atenerse a la experiencia, no sólo como punto de partida del conocimiento, sino como fundamento último del mismo. Dice que "la mejor demostración hasta ahora, consiste en la experiencia, siempre que no vaya más allá del experimento efectivo". Señala que "las artes mecánicas" se fundan "en la naturaleza y la luz de la experiencia". Distingue entre una simple experiencia, la "vulgar", que tiene lugar por accidente, otra buscada, la "científica". La ciencia se basa en la experimentación, la experiencia ordenada y contrastada[26].

1.4.2. Los racionalistas

Son llamados así porque siguen la concepción sobre el conocer de los primeros filósofos y consideran que el único órgano adecuado y completo de conocimiento es la razón. Descartes es considerado como la figura central de esta corriente, aunque algunos lo presentan también como el precursor de los idealistas. Aspira a “establecer algo firme

---

[25] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.* p. 920.

[26] Cfr. BACON, F.: *Novum Organum*, Losada, Buenos Aires, 2004; FERRATER MORA, *o.c.* p. 1096.

y durable en las ciencias". Es partidario de un conocimiento innato que se va construyendo y desarrollando deductivamente a partir de unos primeros principios que se encuentran ya en el entendimiento, por medio de la razón. Ésta no tiene límites y puede alcanzar todo lo real. Por ello la deducción, e incluso la intuición intelectual pueden considerarse como los métodos más adecuados para el ejercicio del pensamiento. Considera la matemática como la ciencia ideal[27].

Hay quienes incluyen incluso hasta a Hegel en esta corriente. Los racionalistas no desdeñan la experiencia, pero estiman que se trata de un acceso confuso e incluso mutilado, según Spinoza, a la realidad[28]. Para Leibniz da sólo proposiciones contingentes; las verdades eternas sólo pueden adquirirse por medio de la razón. Por lo tanto es un conocimiento confuso, aun cuando se estimara que era necesario, por lo menos psicológicamente, como punto de partida[29].

1.4.3. Kant y los idealistas alemanes

Su pensamiento se encuentra en una encrucijada en la que convergen distintas posiciones y corrientes de la época: el racionalismo, en el que se educó filosóficamente porque era el pensamiento imperante en Europa y el empirismo, que según él, "le hizo despertar del sueño dogmático". Su escepticismo respecto al conocimiento científico planteaba el problema de la falta de un fundamento seguro para la ciencia. La ilustración, cuyos principios defiende con una convicción tan profunda que le hizo merecer el apelativo de filósofo de la libertad. Religiosamente estuvo muy influenciado por el pietismo, que defendía una moral estricta e individual, promovía la tolerancia e impulsaba a la realización de buenas obras, incluyendo un fuerte componente místico[30].

La noción de experiencia desempeña un papel fundamental dentro de su teoría del conocimiento. Admite, con los empiristas, que la experiencia constituye el punto de partida del conocimiento. El conocimiento comienza con la experiencia, lo que no quiere decir que procede de ella. Hay en él muy diversas referencias a la noción de experiencia. Es el área dentro de la cual se hace posible el conocimiento. La *Crítica de la Razón Pura* tiene por

---

[27] Cfr. DESCARTES, R.: *Discurso Del Método; Meditaciones Metafísicas*, Espasa Calpe, Madrid, 1990.

[28] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 3111.

[29] Cfr. id., pp.. 1927; 2760 – 62.

[30] Cfr. KANT, I.:*Opúsculos de filosofía natural*. Alianza, Madrid, 1992 (edic. de Atilano Domínguez); *Antropología en sentido pragmático*, Alianza, Madrid, 1991.

objeto examinar las condiciones de la posibilidad del conocer a posteriori, que es el conocimiento propio de este mundo, por medio de la experiencia. Éstas son idénticas a las condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia. Habla también de la experiencia interna, que permite tomar conciencia de la existencia en el tiempo[31].

El reino de la experiencia, condicionado por las intuiciones de espacio y tiempo, estaba bloqueado en lo fenoménico. El entendimiento no podía ir más allá. Pero con el orden moral, el del imperativo, por una puerta irracional entramos en el mundo metafísico. La moral sirve de base a la metafísica y la voluntad alcanza un orbe ininteligible al que no puede arribar el entendimiento; un mundo que propiamente no sabemos si es, pero que al menos debe ser. Quiere superar esta dualidad en la "*Crítica del juicio*"[32].

La belleza intentará unir la necesidad y la libertad. Y el juicio de finalidad pretenderá descubrir un sentido, una espiritualidad inmersa en la naturaleza. Pero la fundamentación de estas síntesis es mucho más deficiente que los términos antitéticos, y lo que influirá decisivamente en el pensamiento posterior será esa dualidad insalvable entre el mundo de los fenómenos, desprovisto de valor, y el mundo de valor, de las Ideas que son ideales, exigencia puramente formal y eternamente inalcanzable. Establece una total identificación del valor con el bien en general: aquello en que existe un valor objetivo y que es tal para todos los seres racionales[33].

Apoyándose en Kant varios autores de esta corriente estimaron que la tarea de la filosofía es dar razón de toda experiencia, o del fundamento de toda experiencia.

Para Fichte en la experiencia están inseparablemente unidas la cosa y la inteligencia. El filósofo puede abstraer una de las dos. Si abstrae la primera, obtiene una inteligencia en sí, abstraída de su relación con la experiencia. Si abstrae la última, obtiene la cosa en sí. También habla de una experiencia como percepción, que es una conciencia

---

[31] Cfr. KANT, I.: *Crítica de la razón pura*. (Trad. de Pedro Ribas), Alfaguara - Santillana, Madrid, 1997 (13ª edic.); FERRATER MORA, *o.c.*, p.1839; AUDI, R. (Editor): *Diccionario Akal de Filosofía*, Akal, Madrid, 2000, pp. 522 ss..

[32] Cfr. KANT, I.: *Crítica del juicio* (Trad. de Manuel García Morente), Espasa-Calpe, Madrid, 1999 (8ª edic.)

[33] Cfr. KANT, I: *Lógica*, Akal, Madrid 2002; *Filosofía de la Historia* (compilación de varios escritos kantianos). Fondo de cultura Económica, México, 1992 (4ª reimpresión).

de lo particular. No constituye el saber, que no es la experiencia, sino el fundamento de toda experiencia[34].

Hegel Habla de la "experiencia de la conciencia" más que de la "conciencia de la experiencia". La experiencia es para él "un movimiento dialéctico" que conduce la conciencia hacia sí misma, explicitándose a sí misma como objeto propio. El contenido de la conciencia es lo real; y la más inmediata conciencia de tal contenido es justamente la experiencia. Pero la filosofía no se limita en Hegel a ser una ciencia de la experiencia. Es la "fenomenología del espíritu", el umbral de la "ciencia total", en la cual la filosofía es presentada como "lógica", como "filosofía especulativa". La experiencia es para él el modo como aparece el Ser, en tanto que se da a la conciencia se constituye por medio de ésta. La noción de experiencia no es ni interior "subjetiva", ni exterior "objetiva", sino "experiencia de lo absoluto" o del modo dialéctico según el cual deviene el espíritu o, de otra manera, "conciencia de la presencia universal del Espíritu que deviene de forma dialéctica"[35].

1.5. En la época contemporánea

1.5.1. El siglo XIX

Durante gran parte del siglo XIX se entendió el vocablo "experiencia" en varios sentidos: como sentimiento inmediato: "experiencia interna", o "subjetiva", o "inmediata", como primera fase en la constitución del saber total, como aprehensión sensible de los datos "naturales", como aprehensión directa de "datos inmediatos", como general "experiencia de la vida".

La escuela fenomenológica comenzó a estudiar el problema de si hay diversas formas de experiencia correspondientes a diversos "objetos" o "modos de ser" de lo real.

Husserl admitía una experiencia primaria anterior a la experiencia del mundo natural, que es la experiencia fenomenológica. Pero todos los tipos de experiencia están relacionados[36].

---

[34] Cfr. FICHTE, J.G.: *Primera y segunda introducción a la doctrina de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1997 (2ª ed); FERRATER MORA, *o.c.*, p. 1097; 1164 ss.; *Diccionario Akal*, *o.c.* pp. 359 – 360..

[35] Cfr. MARTÍN GÓMEZ, M.: o.c. pp. 118 ss; FERRATER MORA, *o.c.*,pp. 1097; 1453; *Diccionario AKAL*, *o.c*, p. 476.

[36] Cfr. HUSSERL, E.: *Meditaciones cartesianas*, Tecnos, Madrid, 2006, (3º ed.); *Problemas fundamentales de la fenomenología*, Alianza, Madrid, 1994; *Investigaciones lógicas*, Alianza, Madrid, 1999; FERRATER MORA, *o.c.*, pp.1576 ss.

Dilthey intentó desarrollar una filosofía que tuviese en cuenta toda la experiencia, y que fuese, por tanto, una filosofía de la realidad, pero sin supuestos metafísicos de ninguna especie. La metafísica aparece simplemente como una de las posibles maneras de aprehender y organizar la experiencia[37].

Otros autores se interesaron por examinar la naturaleza y propiedades de cada una de las formas básicas de la experiencia[38].

1.5.2. El Siglo XX

En el siglo XX se clasificaron las experiencias en varios tipos: sensible, natural, científica, fenomenológica, religiosa, artística, metafísica, etc.

Se examinó si hay una experiencia filosófica propia, distinta de cualquier otra forma de experiencia y se intentó averiguar si hay algún tipo de experiencia que sea previo a todas las demás y que las preceda usualmente.

1.5.2.1. Los positivistas

Sólo admiten como punto de partida del conocimiento los hechos, lo observable, y se limitan a establecerlo y a relacionarlo. No admiten que haya una experiencia propiamente filosófica. Unos entienden la experiencia como posibilidad de comprobación objetiva, esto es, en la realidad, de los juicios. Otros, en cambio, estiman que si no hay una experiencia filosófica propia, la filosofía no tiene ninguna razón de ser. Pertenecen al llamado "círculo de Viena"[39].

Augusto Compte, proclamado por sus seguidores como el padre del positivismo, propone una reforma de la sociedad que lleva consigo una reforma del saber y del método y nos ofrece su teoría sobre los tres estadios de la humanidad: el teológico, el metafísico y el positivo que son, demás de formas adoptadas por el conocimiento científico, actitudes

---

[37] Cfr. DILTHEY, W.: *Psicología y teoría del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978; *Introducción a las ciencias del espíritu*, Alianza, Madrid, 1986; FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 820; 1097; *Diccionario Akal*, *o.c.* p. 259.

[38] Cfr. RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", en: PADILLA VALENCIA, J. M. (Coordinador): *Miscelánea en el cincuentenario de la creación de la Diócesis de Huelva*, Tomo I, diputación, Huelva, 2.004, p. 380.

[39] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 2639; *Diccionario Akal*, *o.c.*, p. 776; DORSCH (Dir.): *Diccionario de Psicología*, Herder, Barcelona, 1994, p. 574.

totales asumidas por la humanidad a lo largo de cada uno de sus períodos históricos fundamentales[40].

Ferdinand Alquié defiende que no hay experiencia propiamente filosófica; el filósofo debe reflexionar críticamente sobre todos los tipos de experiencia (sensible, intelectual, moral, estética, física, religiosa, mística, metafísica), sin intentar unificarlas arbitrariamente en un sistema conceptual. La experiencia es para él sólo el elemento de "receptividad pasiva" que se encuentra en todas nuestras experiencias. Se puede otorgar a este término un sentido exacto y declarar que un hecho, una sensación, una idea, una verdad, son dadas por la experiencia, cuando son objeto de una comprobación pura con exclusión de toda fabricación, de toda operación y de toda construcción del espíritu. Se concreta esta noción con una o varias formas conocidas de experiencia, a través de las cuales se revela que "si se puede hablar de una unidad de la experiencia, esta unidad solamente puede aparecer como abstracta". En las experiencias efectivas se manifiestan los elementos de separación y de dualidad: oposición entre lo dado y las exigencias de la razón en la experiencia sensible, contraposición entre el deber y nuestras tendencias en la experiencia moral, dualidad entre lo imaginario y lo real en la experiencia estética, la conciencia y el ser en la esfera metafísica[41].

Eduard Spranger junto con otros filósofos y psicólogos habla de una forma de experiencia que es la "experiencia de la vida", cuyo punto de aparición se halla en la conjunción del sujeto vivo con el mundo del yo[42].

Heri Bergson: Al suponer que hay "datos inmediatos de la conciencia", aceptó la posibilidad de una experiencia primaria de lo "inmediatamente dado", por la "intuición". Es una experiencia interna de sí, pero también de todo cuanto es dado sin mediación. Es la forma básica de la experiencia[43].

Julián Marías: Para él la experiencia "es un saber superior, que puede ponerse al lado de los más altos y radicales". En el caso de ser presentada verbalmente, es objeto de narración y no de explicación. Se da en un contexto y en una historia. Es sistemática, por cuanto la vida humana es un sistema. Es la forma no teórica de la razón vital, cuando se

---

[40] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 554.

[41] Cfr. id,pp. 1351.

[42] Cfr. id, p. 3117.

[43] Cfr. BERGSON, H.: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Sígueme, Salamanca, 2006; FERRATER MORA, *o.c.*, p. 1098; *Diccionario Akal, o.c.*, p. 102.

aplica a la totalidad de lo real y no a las cosas[44].

Aranguren: subraya que hay algo común a la experiencia de la vida y a la sabiduría: el ser vividas ambas desde dentro. Pero no son estrictamente sinónimas: sólo lo son la experiencia de la vida y la sabiduría de la vida. Puede estimarse que la experiencia de la vida tiene grados: la prudencia es el primero o más bajo, y la sabiduría es el más alto. La experiencia de la vida se adquiere viviendo, pero ello no quiere decir que sea una serie inconexa de experiencias. Tiene un carácter unitario[45].

1.5.2.2. Los empiristas

Esta corriente (de la que ya he hablado en el punto 1.4.1.) está representada en este siglo por autores como:

William James: Estudia la incidencia de la religión sobre las personas. Es uno de los pensadores de lengua inglesa que han insistido sobre el carácter decisivo de la "experiencia abierta" como fundamento de todo saber y de toda acción. Estar abierto a la experiencia hace posible evitar el universo "dado", preferido por los filósofos racionalistas. La atención a la experiencia garantiza la atención constante a la realidad. Para él la experiencia religiosa es específicamente humana, por lo que ve una arbitrariedad afirmar que hay en ella una connotación patológica. Resume las claves para alcanzar una personalidad madura en la unificación del yo, que permite llegar a la felicidad. Se puede llegar a ella fuera de una opción religiosa, pero el factor religioso ayuda a conseguirla de una forma más fácil y posible[46].

Gordon W. Allport: Trata de descubrir el puesto que la religión ocupa en el proceso existencial del individuo y estudia la religiosidad con factor de integración de la persona. Rechaza todo prejuicio positivista frente al comportamiento religioso e incluye la dimensión religiosa entre los otros muchos aspectos de la personalidad[47].

---

[44] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 1099 – 2000.

[45] Cfr. id, *o.c.*, p. 194.

[46] Cfr. JAMES, W.: *Las variedades de la experiencia religiosa*, Península, Barcelona, 1999 (3ª ed.); RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: o.c. p. 380; FERRATER MORA, *o.c.*, p. 1098; 1780 ss.; *Diccionario Akal, o.c.*, 555 ss.

[47] Cfr. ALLPORT, G.W.: *L'individuo e la sua religione*, La Scuola, Brescia, 1972; ID: *La personalidad. Su configuración y desarrollo*, Herder, Barcelona, 1970.

Señala tres atributos de la personalidad madura: la variedad de intereses psicogénicos, es decir, la capacidad de sustraerse del impulso biológico inmediato, la posibilidad de objetivarse, o sea, poder reflexionar sobre la propia vida, y la posesión de una filosofía de la vida unificante, que supone que el individuo pueda dar una orientación y una coherencia a su vida. Para alcanzar este perfil no hay que ser necesariamente religioso, pero la religiosidad ofrece mayor facilidad que cualquier otro sentimiento humano para adaptar e integrar en las propia personalidad todos los acontecimientos de la vida, sea del orden y signo que sea porque la religión, al dar respuesta al sentido último de la vida y ofrecer al hombre una cosmovisión trascendente, se convierte en factor integrador de la personalidad, capaz de asumir la existencia como proyecto de esperanza gracias a la adhesión del hombre a una realidad trascendente mediante la cual descubre el Ser [48].

John Dewey: Toma la noción de experiencia como el punto central alrededor del cual gira el debate entre la "vieja filosofía" y la "nueva filosofía". Se interesa profundamente por los problemas del valor y de la conducta humana, de la sociedad y de la educación. Su noción de pensamiento es "empirista", en el sentido de que lo describe como algo que está partiendo de las experiencias y regresando a ellas. El proceso investigador se pone en movimiento cuando el sujeto encuentra una situación problemática en su entorno y concluye, real o idealmente, en una transformación del entorno o, sin duda, del hombre mismo.

Habla de la experiencia como una transacción, un proceso de acción y reacción, una relación activa entre un organismo y su entorno. La experiencia primaria o inmediata tiene un carácter no cognoscitivo. Contiene a sujeto y objeto en una totalidad indivisa. Una cosa se reviste de significado sólo en tanto resultado de un proceso de investigación o pensamiento. Reserva el término "objeto de conocimiento" para el final de tal proceso, por lo que puede decirse que el pensamiento hace o construye al objeto de conocimiento.

Por una parte se esfuerza por mostrar que no hay que concluir que las cosas no existan antes de ser experimentadas o pensadas, pero por otra no tiene más remedio que reconocer que el objeto del conocimiento es, en cierto modo, el producto del pensamiento. Piensa que el conocimiento no es una distorsión o perversión que adjudique a su objeto unos rasgos que no le pertenecen, sino un acto que confiere al material no cognitivo unos

---

[48] Cfr. ALLPORT, G. W.: *la personalidad*, o.c. pp. 275 ss.; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: o.c. pp. 381 ss.

rasgos que no le pertenecían. Su teoría del conocimiento identifica el objeto del conocimiento con el fin del proceso de investigación, para liberarse de lo que llama "la epistemología del espectador".

Afirma que los contrastes más destacados entre la descripción ortodoxa de la noción de experiencia y la que corresponde a los condicionantes actuales son:

- En la concepción ortodoxa, la experiencia es considerada meramente como un asunto de conocimiento, en tanto que ahora aparece como una relación entre el ser vivo y su contorno físico y social.

- En la acepción tradicional la experiencia es, cuando menos de un modo primario, una cosa física, empapada de subjetividad, en tanto que ahora designa un mundo auténticamente objetivo del que forman parte las acciones y sufrimientos de los hombres, y que experimentan modificaciones por virtud de su reacción.

- Sólo el pasado cuenta, de modo que la esencia de la experiencia es, en última instancia, la referencia a lo precedente, y el empirismo es concebido como vinculación a lo que ha sido o es dado, en tanto que la experiencia en su forma vital es experimental y representa un esfuerzo para cambiar lo dado, una proyección hacia lo desconocido, un marchar hacia el futuro.

- La tradición empírica está sometida al particularismo, en tanto que la actual acepción de la experiencia tiene en cuenta las conexiones y continuidades.

- En la acepción tradicional existe una antítesis entre experiencia y pensamiento, al revés de lo que ocurre en la nueva noción de experiencia, donde no hay experiencia consciente sin inferencia y la reflexión es innata y constante.

En las primeras épocas de la historia, el hombre trata de controlar las fuerzas de la naturaleza por medio de la magia. Más tarde se produjo el divorcio entre teoría y práctica, consumado gracias a la filosofía, y la idea del hombre como espectador fue sustituida por la del hombre como actor. Con la ciencia moderna aparece una nueva actitud con respecto al cambio, porque el científico ve que sólo puede entenderse el proceso de cambio relacionando los fenómenos y dentro de ciertos límites. El pensamiento vuelve a dirigirse al entorno experimentado, apoyándose en una base más segura que la que le sostenía en las primeras épocas de la humanidad.

Cree que el adjetivo "religioso" puede aplicarse a actitudes que pueden adoptarse con respecto a cualquier otro objeto o cualquier ideal. Puede aplicarse a la experiencia

estética, científica o moral, o a la experiencia de la amistad y del amor. En este sentido, la religión puede difundirse por la totalidad de la vida. La experiencia de la unificación del yo tiene un carácter religioso, pues el yo apunta siempre a algo que está más allá de sí mismo. La unificación ideal depende de una armonización del yo con el universo, con la Naturaleza como totalidad. Apunta a un principio divino activo que actuara en y a través de la Naturaleza con el fin de realizar y conservar los valores, pero su naturalismo hace que no llegue a dar tal paso. Su teoría sobre la experiencia refuerza el argumento de que el hecho religioso tiene una de sus fundamentaciones en el medio cultural en el que las personas reciben la formación humana, por lo que se puede establecer una relación entre fe y cultura, o entre cultura y fe[49].

1.5.2.3. Los existencialistas

El existencialismo es en parte una reacción contra el racionalismo abstracto de Hegel. Insiste en la irreductibilidad de la dimensión personal y subjetiva de la vida humana. Afirma la prioridad de la existencia sobre la esencia. Se centra en la singularidad de cada ser humano individual y en su experiencia[50].

Gabriel Marcel y algunos autores consideraron la experiencia como la base de toda ulterior reflexión filosófica. Todo saber se funda, según ellos, en un mundo previo de experiencias vividas. Siguen la tradición agustiniana y consideran que la filosofía es, en último término, el "recubrimiento" conceptual de experiencias[51].

1.5.2.4. Los Neotomistas

Insisten en la recuperación del tomismo como medio para encarar los desafíos de la modernidad. Destacan la distinción real entre esencia y existencia y apelan al dinamismo interno de la mente ante lo real[52].

---

[49] Cfr. COPLESTON, FREDERICK: *Historia de la Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1982 (3ª ed.), pp. 340 – 365; URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía*, BAC, Madrid, 1965; FERRATER MORA, *o.c.*,pp. 787 ss.; 1098; *Diccionario Akal, o.c.*, pp. 251 ss.; REALE, G. y ANTISERI, D.: *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, Herder, Barcelona, 1988.

[50] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 2100 y ss.

[51] Cfr. id, p. 1098.; *Diccionario Akal, o.c.*, p. 646.

[52] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 2341 ss; *Diccionario Akal, o.c.*, pp. 704 ss.

Etienne Gilson afirma que la historia del pensamiento filosófico se halla dentro de un ámbito de experiencias comunes a todos los filósofos, y estas experiencias son expresadas por medio de intereses comunes, problemas comunes, etc. Por lo cual hay una unidad en la experiencia filosófica[53].

2. La experiencia religiosa

2.1. Relación con una realidad superior

Si podemos admitir la posibilidad de una experiencia filosófica, también podemos hacerlo de una experiencia religiosa, porque ambas tienen un mismo denominador: que responden a intereses y problemas comunes. Al igual que la experiencia filosófica, la experiencia religiosa es una vivencia relacional, vinculada a la experiencia humana de cada persona, que en su relación diversificada con el mundo, con el otro individual y con el grupo humano, construye un proyecto de vida y trata de hacerlo realidad a lo largo de su existencia, orientado por una serie de valores que le atraen e impulsan. Este proyecto le hace tomar conciencia de sus carencias, necesidades y limitaciones y le impulsa a superarlas en medio de una tensión dialéctica entre el deseo y su realización. La realidad experimentada por el ser humano se engloba en alguno de estos datos: ser, vida, fuerza, orden o conocimiento. Para alcanzarlos debe librarse de sus contrarios, que son la nada, la muerte, la impotencia, el caos y la nesciencia[54].

A lo largo de la historia el ser humano se ha presentado habitualmente como religioso. Se puede decir que, en general, los historiadores de la religión reconocen que carecemos de las fuentes necesarias para explicar los orígenes empíricos de la religiosidad y han renunciado hace mucho a indagarlos, convencidos de que, donde existen indicios de vida humana, existen también indicios de actividad religiosa, de que el hombre ha creído siempre en la existencia de un ser absoluto, que trasciende este mundo, que está más allá de los límites humanos y que le presta una ayuda decisiva, de forma que es posible superar sus limitaciones, satisfacer sus necesidades y alcanzar la plenitud recurriendo a él.

---

[53] Cfr. GILSON, E.: *La unidad de la experiencia filosófica*, Rialp, Madrid, 1960; FERRATER MORA, *o c.*, p. 1.351; *Diccionario Akal, o.c.*, p. 456.

[54] Cfr. GUARDINI, R. (y otros): *Il problema dell'a esperienza religiosa*, centro di studi filosofici, Gallarate, 1960.

En todas las etapas de la historia humana encontramos indicios suficientes para afirmar la actividad religiosa de los hombres que han vivido en cada una de ellas. Muchas de las creencias y prácticas de las religiones más desarrolladas de la antigüedad o del presente, tienen sus raíces en un tronco religioso que viene del paleolítico. La historia de las religiones de la humanidad demuestra que la revelación trascendental sobrenatural ha sido captada, con sus diferencias, cambios, concreciones, iniciaciones y modificaciones, según el modo y peculiaridad de las diversas culturas y situaciones espirituales, y en los más diversos horizontes categoriales. La manifestación religiosa se realiza a través de una mediación: se muestra heterogéneamente en una pluralidad de signos, relacionados con los distintos contextos culturales. Cada mediación revela una modalidad de lo sagrado y una situación particular del ser humano respecto de él.

De igual forma se da en todos los pueblos una inteligencia y un deseo que capacita a sus miembros para captar e ir descubriendo, a partir de la contemplación de la naturaleza, del mundo y de la realidad que le circunda, la existencia de un ser supremo, que se revela por medio de ellos, y de crecer en el conocimiento de este ser, de su proyecto salvador y de su voluntad salvífica. Esto supone un proceso evolutivo que permite a las personas ir acomodando su actuar a este proyecto, lo que lleva consigo una actividad moral fundamentada en la ley divina, inscrita en todos corazones, de modo que pueden ser responsables de sus actos ante este ser supremo, Dios, y agradarle en todo tiempo. Además, Dios se ha comunicado con mayor intensidad, a lo largo de la historia, y en el seno de todas las culturas a determinadas personas de todo tipo, a las que suele llamar profetas, que tienen la facultad de objetivar en su momento histórico, la comunicación trascendental de Dios. Estos profetas pueden posibilitar, por tanto, la realización histórica de la experiencia religiosa trascendental a los otros miembros de su época[55].

La experiencia religiosa es la toma de conciencia del hombre de que vive una relación con una realidad superior que le sobrepasa, le trasciende y pertenece al mundo del más allá. No es irracional, pero sí metarracional. Ante ella el hombre se siente desbordado. Aunque su núcleo lo constituye la captación de lo Trascendente, se trata,

[55] Cfr. Rom 1-2; Heb 11, 6; FEUILLET, A.: *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes d'après Rom. 1, 18 - 23*, Lumière et Vie 14 (1.954), 63 - 80; FERET, H.: *Connaisance biblique de Dieu*, Neuchâtel, Paris, 1.955; LUBAC, H.: *Sur les chemins de Dieu*, Du Cerf, Paris, 1.956 (2ª ed.) ; ELIADE, M.: *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1967; MARTÍN VELASCO, J.: *introducción a la fenomenología de la Religión*, Cristiandad, Madrid, 1978, p. 229 ss.; KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 408 – 413.

sin embargo, de una experiencia humana, propia de la persona y condicionada por su forma de ser y su contexto histórico y cultural. Es inmanente al hombre. Se inserta en las fibras más íntimas de la vivencia de la persona. Está muy relacionada con el amor porque no surge primariamente de algún tipo de argumentación racional, sino de un sentimiento de profunda admiración y gratitud ante la experiencia concreta de la realidad, que en ocasiones aparece como desconcertante. Abarca todos los niveles de las facultades humanas: es una experiencia del mundo que conduce a una cosmovisión de Dios, a una teovisión del hombre y a una ética. Las tres están interrelacionadas[56].

Produce un estremecimiento profundo de la contemplación de la realidad a la luz de lo sagrado que implica una actitud de escucha atenta y exige una disposición oblativa de sí mismo desde el sobrecogimiento que atrae y cautiva, a la vez que abruma. En ella el hombre es un participante, se siente implicado como en ninguna otra experiencia. Está de tal modo enraizada en el corazón humano que el encuentro con el Misterio, que se hace actitud, (praxis), gesto ritual y palabra, tiende a la comunicación de la vivencia por medio de diversos leguajes. Es a la vez familiar y ajeno, apartado y cercano, presente e inefable. Lo más íntimo y definitivo de la propia experiencia en cuanto que existencia. En este sentido la vida de los místicos es la mejor expresión personal y encarnada de la experiencia religiosa[57].

Es difícil objetivarla porque cada uno la vive desde su situación personal, pero como es un hecho que acontece siempre en un espacio, en un tiempo y en una cultura, ha ido creando desde remotas épocas hasta el presente una infinita variedad de símbolos, mitos, ritos y doctrinas. El símbolo, el mito y el rito son las primeras manifestaciones, las más espontáneas, de la vivencia del encuentro humano con el absoluto. El símbolo y el rito expresan más el sentimiento; El mito expresa mejor la cosmovisión de una realidad religiosa, la "interpreta", sobre todo sus aspectos más significativos. Intenta ordenar y estructurar la realidad, de forma que el ser humano queda integrado en la naturaleza y el la sociedad. Contiene un elemento de intelección, pero apela también a la emoción. La doctrina se refiere más al plano noético, pero se dirige también a la voluntad a través de los sistemas legales y de la ética[58].

---

[56] Cfr. RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: o.c. p. 343; BLÁZQUEZ, F. (Coord.): "Experiencia Religiosa", en *Diccionario de las Ciencias Humanas,* o.c., pp. 169 – 170.

[57] Cfr. BLÁZQUEZ, F.: o.c., p. 170.

[58] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Los lenguajes de la experiencia religiosa. Estudio de fenomenología de la religión*, Docencia, Buenos Aires, 1994, p. 350; PAUPARD, P. (Ed.): *Diccionario de las religiones*,

Para entender los fenómenos religiosos en su pluralidad manifestativa y en su unidad esencial, contamos con la ayuda que nos aportan diversas ciencias como la fenomenología religiosa, la historia de las religiones, la sociología de la religión, la psicología de la religión y la filosofía de la religión. Sus estudios nos hacen ver que todas las culturas y todos los pueblos han tenido y tienen una expresión religiosa, a través de la palabra, de la literatura, de la praxis sociohistórica, de la cultura, del arte y de todo instrumento de comunicación que encuentra[59].

2.2. La experiencia religiosa en la historia. Las religiones

2.2.1. El fenómeno religioso

La historia, al estudiar las culturas humanas profundiza en una serie de fenómenos que se manifiestan en ellas y que son pluridimensionales[60]. Entre ellos se encuentra el fenómeno religioso, que está vinculado:

- A la experiencia religiosa del hombre. Que nos permite acceder al sentido de la vida y al misterio de Dios, por medio de una iniciación y educación en actitudes básicas humanas: la admiración, la capacidad de dejarse sorprender y asombrar por los acontecimientos, escuchar sus mensajes y su verdad, abrirse a los interrogantes que suscitan.

- A la actitud de confianza básica en la vida, que afecta al centro mismo de la persona, de aceptación y seguridad en sí mismo y de confianza esencial en los otros, en la vida y en el mundo. Esto no elimina la búsqueda constante y la especial atención a lo que sucede en nuestro mundo, en donde puede emerger la presencia de Dios que se anda buscando.

- A la vida de relación, que permite superar la indiferencia y el desinterés por el otro, nos abre a la responsabilidad y nos ayuda a entender lo que puede suponer una promesa de fidelidad. La relación con Dios es una forma de trascender esta indiferencia y desinterés, y está vinculada a la relación con los semejantes.

Herder, Barcelona, 1987; DUCH, L.: *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea*, Bruño, Madrid, 1979.

[59] Cfr. DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid, 1992.

[60] Cfr. GRACIA, D.: "Bioética de los confines de la vida" en *Selecciones de Teología*, nº 184, Vol. 46, Facultad de Teología de Cataluña, Barcelona, 2007, pp. 255 ss.

- Al mundo simbólico, que tiene una fuerza evocadora capaz de conducir hacia lo invisible, de posibilitar la presencia de lo que no se puede presentar de otra manera, de remitir a lo indecible. Para llegar a percibir esa realidad simbólica necesitaremos del signo, que es la mediación que conduce al significado del símbolo[61].

Muchos autores han profundizado en estos fenómenos religiosos. Traigo como ejemplo la reflexión de Husserl, (ya citado en el punto 1.5.), que con su aportación del método fenomenológico, nos invita a descifrar la estructura del hecho religioso sin ningún condicionamiento previo y abre el horizonte a una nueva forma científica de conocer la verdad de los hechos y acontecimientos de la vida[62].

Con este método pretende superar el dogmatismo que acompañaba a las ciencias positivas y la experiencia de impotencia para conocer la verdad a partir únicamente de ellas. Para conseguirlo trata de no reducir lo verdadero a lo material[63]. Su fuerza está en la objetividad de su valoración sobre la realidad que se conoce, sin que sea condicionada por ningún presupuesto previo, sino ajustándose a cuanto el fenómeno estudiado ofrece. Trata de ser una pura descripción de lo que se muestra por sí mismo. No presupone nada: ni el mundo natural, ni el sentido común, ni las proposiciones de la ciencia, ni las experiencias psicológicas. Se coloca antes de toda ciencia y de todo juicio para explorar simplemente y pulcramente todo lo dado. Es un saber filosófico que describe la realidad tal como está manifestada y tal como es dada. Garantiza un saber más objetivo y ajustado a la realidad que se quiere conocer[64].

Por eso, la fenomenología es la forma más adecuada para el estudio de la religión porque se limita a ofrecer una descripción pura del significado del fenómeno religioso, vivido en la conciencia humana. Respeta la especificidad del hecho religioso,

---

[61] Cfr. PÉREZ LANDÁBURU, E.: "Celebrar la vida, celebrar la fe" en *Revista de Pastoral Juvenil*, nº 416 – 417, febrero – marzo 2005, ICCE, Madrid, p. 37

[62] Cfr. WAAL, A.: *Introducción a la antropología religiosa*, Verbo Divino, Estella 1975, pp. 87; MARTIN VELASCO, J.: *Introducción a la fenomenología*, o.c., pp. 32 – 42; HUSSERL, E.: *Fenomenología de la Conciencia del Tiempo Inmanente*, Nova, Buenos Aires, 1959; *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995; *Investigaciones Lógicas*, Alianza, Madrid, 1999; *Lógica Formal y Lógica Trascendental. Ensayo de una Crítica de la Razón lógica*, Ediciones del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962; *Meditaciones Cartesianas*, o.c.; *Problemas Fundamentales de la Fenomenología*, o.c.

[63] Cfr. LYOTARD, J.E.: *La fenomenología*, Paidos, Barcelona, 1989, pp. 15 – 57.

[64] Cfr. DIAZ, C.: *Introducción a la fenomenología*, Verbo Divino, Estella, 1975, p. 11; FERRATER MORA, J.. *Diccionario de Filosofía*, o.c.; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso"o.c., pp. 360 – 361.

no lo confunde ni lo reduce a otro fenómeno humano. Se acerca al hecho religioso sin ningún presupuesto previo condicionante, con el fin de captarlo en sí mismo. Realiza una interpretación descriptiva y no normativa del hecho religioso, a partir de sus innumerables manifestaciones, para tratar de comprender su estructura significativa y la ley que rige su desarrollo. Considera al hecho religioso como un hecho humano específico, presente en la historia a través de un conjunto de manifestaciones y, por tanto, diferente de otros hechos humanos e irreducible a ninguno de ellos.

El fenómeno religioso consiste fundamentalmente en una relación entre Dios y el hombre, enmarcada en un contexto de sacralidad. La realidad de Dios incide en la vida del hombre impactándole en lo más profundo de su ser, o que suscita en él una actitud de reconocimiento que se traduce en unas conductas determinadas. Es un fenómeno humano ligado a la misma existencia del ser humano[65].

2.2.2. La Religión

Reconocer la condición religiosa del hombre no quiere decir que éste necesariamente tenga que vivir, practicar o aceptar una religión. Esta vinculación pertenece al ámbito de la cultura, de la conciencia, de la libertad, y supone un proceso de evolución histórica muy avanzada. Cada cultura, cada tiempo y cada sensibilidad intenta expresarla de una manera. Esto se pone de manifiesto principalmente en las diversas religiones con las que nos encontramos en la historia de la humanidad. Existen muchas teorías sobre su origen: unas antropológicas, otras históricas, otras culturales y otras religiosas[66]. Al igual que en otros apartados anteriores, no es mi intención ni el objetivo de este trabajo que voy a desarrollar el hacer una síntesis completa de las

---

[65] Cfr. MARTÍN VELASCO, J.: *introducción a la fenomenología de la Religión*, o.c., pp. 85 – 204; 301 - 315; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c., pp. 361 – 368.

[66] Cfr. BERGER, P.L.: *Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós, Barcelona, 1971; ELIADE, M: *Tratado de historia de las religiones* (2 vols.), Cristiandad, Madrid, 1974 (2ª ed.). *Lo sagrado y lo profano*, o.c.; *Mitos, sueños y misterios*, Libro 88, Madrid, 1991. *Imágenes y símbolos*, Taurus, Madrid, 1992. *El hombre y lo sagrado*, Megápolis, Buenos Aires, 1978; JUNG, C.G.: *Psicología y religión*, Paidós, Buenos Aires, 1961; MILANESI, G. y ALETTI, M.: *Psicologia della religione*, LDC, Turín, 1973; OTTO, R.: *Lo santo*, Alianza, Madrid, 1985 (2ª ed.); POUPARD, P. (Ed): *Diccionario de las religiones*, Barcelona, 1987; SCHMITZ, J.: *Filosofía de la religión*, Barcelona, 1987; WINDENGREN, G.: *Fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid, 1977; VV. AA.: "Religión", en *Diccionario de Teología fundamental*, Paulinas, Madrid, 1990.

mismas. Me limitaré a citar algunos rasgos que me han parecido más interesantes y relacionados con él.

Etimológicamente la palabra **religión,** del latín *"religio*", significa una "ligación con Algo", una relación del hombre con un Dios, con un ser que es el totalmente otro, el trascendente, la divinidad, su realidad más fundante, a la que presta atención. Esta relación es interior, voluntaria y libre, y está configurada por sentimientos, pensamientos y actitudes. Incluye varias facetas: una doctrinal, que abarca los contenidos, otra moral, referida a las conductas, y otra cultual, por la que las personas expresan de diversas formas estos movimientos internos en la sociedad en que viven mediante ritos y prácticas, obras artísticas, etc., que ponen de manifiesto su carácter social y su sentido comunitario. Estos dos polos, interior y exterior, se complementan, integran y aúnan[67].

Siguiendo a Santo Tomás de Aquino, se puede decir que la religión es el conjunto de creencias, actitudes y expresiones, mediante las cuales el hombre, individualmente o en grupo, se relaciona con lo divino[68]. Según el Concilio Vaticano II "consiste, sobre todo, en los actos internos, voluntarios y libres por los que el hombre se ordena directamente a Dios. La misma naturaleza social del hombre exige que éste manifieste externamente estos actos internos"[69]. Responde a la necesidad del hombre de buscar a ese ser trascendente, tal como se manifiesta en toda cultura, en que siempre está presente la dimensión religiosa. En cada una la vivencia de la relación con lo sagrado va generando un contexto religioso, en el cual se configura lo trascendente en determinadas representaciones divinas, cuya pluralidad se explica por la diversidad de experiencias de esta relación, según la diversidad de situaciones vividas por el ser humano. Se van potenciando aquellas que son más cercanas a la vida y a las necesidades del ser humano[70].

Bajo una perspectiva teísta, desde los comienzos de la humanidad Dios se sirve de acontecimientos y palabras humanas para manifestarse a los hombres y comunicarles su designio; y lo hace progresivamente, por etapas, en la medida en que lo permiten sus

---

[67] Cfr. ECHEVARRÍA SERRANO., F.: "Catequesis y religiosidad popular", en *Teología y Catequesis*, nº 73, Enero - Marzo 2000, Madrid, pp. 9 - 12.

[68] Cfr. AQUINO, STO. TOMAS DE: *Summa Theologica*, II-II, 81. 1. c., BAC, Madrid, 1955.

[69] Cfr. DH 3c.

[70] Cfr.CCE 28.

circunstancias y sus posibilidades culturales, para mejor acercarse a ellos. Obra de tal manera que los hombres pueden llegar al conocimiento de su plan salvador mediante los acontecimientos de la historia y las palabras divinamente inspiradas que los acompañan y explican[71].

Las divinidades tienen que ver con todos los aspectos significativos de la vida: la fuerza, la tempestad, la montaña, la guerra, la vegetación. Se las suele colocar en los cielos, en la tierra, en el mar y en el submundo o mundo de lo muertos. Hay dioses iniciadores de la cultura, fundadores de civilizaciones, instauradores de leyes, transmisores de alguna revelación divina, creadores de grupos humanos. Otros dioses son defensores del mal, de los peligros, de las influencias maléficas, de la enfermedad y de la muerte: unos son sanadores, otros tutelares, otros protectores de los animales, otros protectores de los vegetales. Hay dioses que se sacrifican para dar vida. También son importantes las funciones de soberanía, fuerza, fecundidad, prosperidad y producción que desempeñan. A veces la divinidad es sustituida simbólicamente por un ser humano. Historiadores y fenomenólogos de la religión concuerdan en atestiguar la antigüedad y extensión de la creencia en un ser superior, trascendente, creador y conservador del mundo[72].

El camino de acceso a la divinidad nunca es directo. Siempre cuenta con un sistema de mediaciones que permiten esta relación y que crean una serie de vínculos de pertenencia y comunión social. La religión pretende facilitar el acceso y comunicación con la divinidad o una experiencia de la misma. Para ellos se basa en lo que llamamos una "revelación": hay personas que afirman haber entrado en contacto con la divinidad, y a partir de éste nos revelan la esencia de la misma así como su mensaje, que da respuesta a las preguntas del por qué y el para qué de nuestra vida, y le ofrecen significación y sentido, sobre todo en relación con las experiencias límites del nacimiento y de la muerte. También capacita al ser humano para afrontar el dolor y el sufrimiento, motiva y canaliza la forma de comportarse desde una moral y ofrece un conjunto de creencias y prácticas rituales que permiten afrontar todo lo que nos hace experimentar la inseguridad humana y todo lo que genera angustia, así como la necesidad de motivaciones para luchar y vivir. Es uno de los componentes fundamentales del contexto sociocultural en el que vive la persona[73].

---

[71] Cfr. DGC 38.

[72] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado. Estudio de fenomenología de la religión*, Verbo Divino, Estella, 2002, pp. 139 –186.

[73] Cfr. ESTRADA, J. A.: *Imágenes de Dios*, Trotta, Madrid, 2003, pp. 94 - 98.

Las religiones ofrecen identidad, consuelo, un proyecto de futuro y motivación ante los conflictos y dificultades que tenemos en la vida, las grandes interpretaciones que dan sentido a las culturas. Pueden vivir momentos de decadencia y no tienen asegurada su subsistencia, pero su capacidad de inspiración y persuasión es insuperable, ya que se dirige a la totalidad de la persona y abarca dimensiones muy diversas de ella. No son plenamente sustituibles por ninguna otra instancia. Son un elemento básico para la convivencia social. Aunque provienen de la experiencia singular de sus fundadores, se presentan como algo potencialmente dirigido a todos. Tienen igualmente connotaciones lingüísticas y culturales, lo que da lugar a una amplia riqueza de manifestaciones diversas, que van de la piedad popular a la de los grandes místicos, de las burocratizadas a las rituales. Esto da lugar a la tensión que siempre subsiste entre la presunta inspiración divina de una revelación y la religión que se ha constituido en torno a ella. Es la dialéctica entre la esencia divina y humana de la religión, entre lo sagrado y lo profano, lo sobrenatural y lo natural, lo inmutable y lo cambiante, lo revelado y lo interpretado, lo primero y lo posterior, lo fundamental y lo accidental.

Las grandes tradiciones religiosas remiten a una experiencia inicial y afirman, desde esa experiencia, que todo lo que concierne a la divinidad es santo, por lo que hay que preservarlo por medio de una serie de dogmas y ritos, así como por medio de una jerarquía que asume la responsabilidad última de conservarlo, actualizarlo y propagarlo. Para ello crean un cuerpo de doctrinas y prácticas y establecen una legislación que prescribe las normas de actuación. El problema está en que ese desarrollo institucional está inevitablemente condicionado por la historia, a lo largo de la cual se han ido acumulando y sedimentando muchas tradiciones, desconocidas para el fundador, pero que tienden a ponerse al mismo nivel de la experiencia inicial. La palabra de Dios, en caso de que la haya, siempre está mediatizada por el lenguaje humano y por las personas que la interpretan y la aplican.

Eso hace que con el paso del tiempo resulte cada vez más difícil establecer una delimitación clara entre lo inicial y lo posterior, así como distinguir entre lo divino y lo humano de cada religión. Cada una de ellas ofrece una doctrina o una cosmovisión y un sistema de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas. Unas son “cósmicas/telúricas” y ponen el énfasis de percepción de lo sagrado en los fenómenos de la naturaleza. Otras son “místicas”, porque insisten en las dimensiones misteriosas de la relación con la divinidad.

En sustancia, nos encontramos con dos sistemas religiosos fundamentales: el politeísmo y el monoteísmo. Ambos coinciden en lo más radical e importante. Los lazos que los unen son más importantes que lo que los separa. El politeísmo se caracteriza por la conciencia de la trascendencia de los dioses. Suelen estar jerarquizados. Tienen un nombre y una función, que está relacionada con la significación de cada uno de ellos para el ser humano concreto. Multiplica tanto lo divino porque las hierofanías tienen que ver con la realidad concreta como la vive el ser humano. El monoteísmo no es muy diferente: los muchos dioses aparecen como atributos del único Dios. En todo politeísmo está latente alguna forma de monoteísmo, y en todo monoteísmo existen muchas manifestaciones de Dios: mensajeros, santos, etc. El monoteísmo está vinculado a las "grandes religiones", que son las mayoritarias. Tienen un cuerpo de Escrituras sagradas y de interpretación escrita. Algunas, como el judaísmo y el cristianismo, son proféticas, y subrayan la experiencia de Dios en la historia, que es interpretada como manifestación de los hechos divinos[74].

Podemos encontrar cuatro puntos comunes a todas las manifestaciones religiosas de las distintas religiones:

- El ámbito de lo sagrado, que es el clima que envuelve toda la realidad y hace que un espacio, un momento, un acto concreto... sean religiosos, al quedar contagiados por la trascendencia del Misterio.

- El misterio, realidad personal que determina lo sagrado, irrumpiendo en la vida del hombre para guiar su destino y el del mundo, desde la pura gratuidad. Garantiza una relación de alteridad y personal yo – Tú.

- La actitud religiosa, que es la respuesta interior, relacional activa, del hombre a la irrupción del misterio en su vida. Esta respuesta supone reconocer la trascendencia del misterio, lo que lleva al realismo de no constituirse en centro, y de aceptar que el centro de la propia existencia es la realidad suprema que, por propia naturaleza, es liberadora. Nunca el hombre es más él mismo y menos esclavo de sus propias ilusiones que cuando asume su dimensión de finitud y no cae en la desesperanza porque acepta en el "otro trascendente" la respuesta a esa finitud.

[74] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado...* o.c., pp. 37 –77.

- Las mediaciones hierofánicas y manifestaciones religiosas, que remiten al hombre a la realidad invisible del misterio. Son realidades del mundo que adquieren la capacidad de remitir al hombre, a través del significado que poseen, a la realidad invisible del Misterio. Llevan al hombre a Dios y le ponen en la tesitura de responderle. Entre ellas podemos citar la oración, el sacrificio, el ayuno, la limosna, la peregrinación y las casi innumerables acciones concretas en que cada sujeto religioso expresa el reconocimiento del Misterio[75].

La religión fija la experiencia religiosa en una tradición, unos textos y una doctrina.

2.2.2.1. La tradición

En la experiencia religiosa hay un componente racional. El pensamiento humano más antiguo vino dado por medio del lenguaje de la religión, en el que el *homo religiosus* habla de su origen y destino, de su lugar en el cosmos, del sentido de la vida y sus vicisitudes, del mundo y de las cosas. Este lenguaje religioso responde a preguntas metafísicas. El ser y el sentido están en el meollo mismo de la experiencia religiosa.

Dado que el ser humano se expresa en sus prácticas sociales, su experiencia de lo sagrado también connota una praxis que incide en la conducta social e individual reflexionada. Esta experiencia histórica impactante desencadena un proceso de interpretaciones o relecturas sucesivas de esta experiencia dentro de un grupo dado. Se va fijando en un conjunto de "textos", orales o escritos, que orienten sus prácticas en la dimensión religiosa. En algunos casos se introduce un esquema de "revelación", vinculada casi siempre a un "mediador", que se considera el fundador de la religión.

De esta forma, a lo largo del tiempo, se va creando una tradición que, junto con los fundadores, adquieren connotaciones trascendentes y carácter sacral. Esta tradición es un conjunto claro y cerrado de ideas, símbolos y representaciones sobre Dios, el mundo, el hombre, un acontecimiento, la esperanza, la soterología, etc. Es algo que se transmite, que se entrega de una generación a otra. Cada tradición ofrece un marco referencial para pensar el mundo y para actuar en él. Recoge la memoria histórica del grupo, al propio tiempo que la produce. Se retienen las palabras y los gestos de los

---

[75] Cfr. MARTÍN VELASCO, J.: *introducción a la fenomenología de la Religión*, o.c., pp. 302 y ss. ; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c.., pp. 363 ss.

fundadores, pero se los transforma para mantener su significación en nuevos contextos, mediante un proceso de relecturas continuas, sin las cuales las tradiciones fenecen por anquilosamiento. Cada relectura recupera y rehace una tradición anterior.

Esta tradición se transmite por relatos y narraciones de las obras realizadas por Dios que están en su origen. Por medio de ellos el pueblo es educado en su ser religioso[76]. Tienen un carácter formativo y educativo. Son formas privilegiadas para la transmisión de la fe y de la memoria en el ámbito de la religiosidad popular que tiene una acentuada "memoria histórica", en la que se conservan todas estas intervenciones de Dios en favor de su pueblo. Y esta memoria histórica cristaliza en la narración de dicha acción divina[77]. Es el lenguaje correspondiente a la historia[78].

También se transmite por las enseñanzas, por la praxis: ritos, oraciones y prácticas que socializan y exteriorizan los mismos relatos, por las acciones de individuos especiales considerados como modelos, por la sucesión desde los orígenes, por la correlación entre hechos fundantes o constituyentes y los del momento presente. Los acontecimientos originarios no sólo iluminan los del presente, sino que también les dan una significación. Para ello surgen algunas personas capacitadas para realizar una transmisión fidedigna y para actualizarlos por medio de una adecuada interpretación. Esta capacitación se adquiere por el estudio, por asistencia divina o por oficio o encargo de la comunidad.

Otras formas de transmisión están vinculadas a técnicas de memorización, fórmulas de fe, recuerdos en monumentos, recitaciones o escrituras. De no haber sido escritas, muchas tradiciones habrían sido olvidadas para siempre, porque en la transmisión oral se olvida lo que no interesa o lo que es difícil de interpretar, y se guarda lo que funciona en la vida concreta. Destacan en especial los "credos", que condensan los puntos centrales de la tradición para la celebración litúrgica y la confesión de la fe de un grupo. Por las definiciones de maestros que circulan como textos orales o escritos. Por afirmaciones doctrinales en el interior de los textos, en momentos en que nuevas relecturas de los textos llevan a la diversidad y pluralidad. De todas formas, hay situaciones en las que se impone la pluralidad porque el grupo

---

[76] Cf. NAVONE, J.: "Teologia narrativa", en SODI, M. - TRIACCA, A. M. (eds.): *Dizionario di Omiletica*, L.D.C., Torino, 1957.

[77] Algún autor ha llegado a afirmar que «Dios mismo exige ser narrado» (Cfr. JÜNGEL, E.: *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984, P. 391).

[78] Cf. *Id*.

religioso crece, porque cambian las prácticas sociales, porque se necesita reelaborar una tradición o porque retornan tradiciones sumergidas, pero no anuladas.

Una creencia religiosa colectiva se configura necesariamente como una totalidad, pero no puede reclamar unidad en su interior, porque las experiencias humanas, tanto de lo sagrado como de lo profano, son múltiples y diferenciadas, de modo que aflora constantemente la interpretación que genera diferencias. Esto obliga a definir y precisar el núcleo. La relación entre núcleo y diferencias es inversa. Cuando una religión es joven el núcleo de la creencia es muy fuerte y ocupa casi todo el espacio, por lo que excluye las diferencias. Cuando una religión se extiende y penetra en ámbitos culturales alejados del originario, se produce un debilitamiento de la pertenencia. Para contrarrestarlo, se intenta que el núcleo esté firmemente cerrado y asegurado, dejando las variaciones para la periferia. Algunas de ellas pueden fortalecerse con el tiempo, y entrar en el núcleo. Cuando hay visiones y tradiciones diferentes se pueden articular, originando una nueva tradición, o se pueden asociar, manteniendo su independencia.

Cuando en una tradición se admiten ideas, usos y costumbres de otra tradición, aparece el sincretismo. Es fruto de los procesos de constitución, transformación creativa, relectura y afirmación ulterior de una tradición. Como principio se puede decir que todas las tradiciones deben su origen a otras que les precedieron[79].

2.2.2.2. Los Textos. El canon.

Hay religiones que van elaborando unas escrituras sagradas, que cristalizan en un "canon", cuyo contenido es interpretado como una "revelación", lo que le da un valor fontanal específico. Constituye un universo simbólico oficial para la vida de un pueblo o de un grupo religioso. Desplaza identidades periféricas, que van perdiendo legitimación y eficacia. Incide en la percepción y mantenimiento de un orden cósmico - divino, y social. Ningún canon es natural y espontáneo. Se instaura en un contexto social en el que, en momentos de crisis de identidad, cuando la diversidad de interpretaciones parece debilitar el núcleo de la tradición a causa de disputas teológicas, se hace necesario un "cierre" de los textos que permita una interpretación legítima, por la hegemonía de un líder o de un grupo. Está sobredeterminado por una capacidad de decisión que logra el consenso. Intervienen en su formación factores de poder. Es un

[79] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*...o.c., pp. 395 – 432.

recurso significativo, por cuanto apunta a una clausura en la interpretación de los textos transmitidos, y una forma de asegurarse contra la desviación de la doctrina.

Un canon no aparece de un día para otro. Se va constituyendo en un largo proceso que pone de manifiesto las carencias humanas que están en la base de la experiencia religiosa: la verdad, fragmentada y oscura en la vida cotidiana, es buscada en forma total y clara de una revelación que procede de lo alto. En una cierta etapa del itinerario se toma conciencia de que hay un "corpus" de textos que expresa las tradiciones adecuadamente. Los textos sagrados, una vez que constituyen este corpus más o menos definido, suelen ser considerados como una revelación arquetípica, cuya interpretación suele estar ligada a un personaje especial que la recibió y la consignó por escrito: el mediador, revestido con rasgos míticos, o al menos legendarios. Puede ser considerado salvador. Hay ocasiones en las que prácticamente se diviniza al mediador de la revelación. También se le asocia con la inerrancia de los escritos inspirados.

Llega un momento en que este habeas va siendo considerado como el canon. Por un lado hay un canon en uso, consuetudinario, sin mayores precisiones o sin una reflexión sobre sus límites. Pero, por otro, tarde o temprano se llega a la definición formal del canon de referencia dentro de un ámbito cosmovisional dado. De una forma o de otra es declarado como tal por alguna intervención oficial. Tras la constitución del canon en una religión dada no todo está terminado. Tiene lugar el proceso de su sacralización. Los escritos incluidos en él son elevados a la categoría de revelación divina directa, que contiene una verdad coherente y completa. Pero más adelante aquella revelación debe ser explicada, profundizada, sistematizada. Su contenido adquiere autoridad, el valor de doctrina, se constituye en normativo. Donde no hay una autoridad magisterial exterior al texto sagrado, se reemplaza por una conciencia colectiva que produce los mismos efectos.

No se puede reabrir el canon para incluir otros textos. Todos los otros libros quedan fuera y se consideran heterodoxos. Pero su clausura es sólo exterior y aparente. Los muchos textos, a veces muy diferentes entre sí y hasta conflictivos, son leídos en relación unos con otros. Además, la fuerza de la vida demanda relecturas constantes que, de alguna forma, abre los textos. Los procesos de relectura, comentarios, reflexión filosófica, sistematización teológica, investigación crítica, interpretaciones y nueva creación de textos, ya no canónicos, son interminables. El libro sagrado origina una actividad misionera y se constituye a sí mismo en "patria portátil". La religión que

describe se desarraiga de su propio suelo cultural, y en su circulación exige una tremenda dosis de interpretación, para ser acomodado a nuevos contextos culturales[80].

2.2.2.3. La doctrina

En muchas ocasiones las tradiciones son primero vividas y luego releídas e interpretadas como revelación, lo que pretende reforzar la identidad del grupo y el significado de sus valores mediante una conexión con la trascendencia. Cada revelación es legitimada como la única verdadera. Se la interpreta como iluminación y liberación del ser humano. Hay ocasiones en que la fuente de la revelación es encontrada en un lugar sagrado. Proviene de Dios, o es expresión de la verdad eterna. Se transmite de forma esotérica, generalmente por medio de una serie de personas iniciadas, y a través de una serie de ritos de iniciación. A veces se sacraliza la lengua en que se transmite la revelación. También el texto mismo de la revelación. Se trata de entroncarla con los orígenes. El símbolo de la "revelación" de la fe o doctrina significa que su contenido no es pensamiento humano sino que proviene de un ámbito no disponible.

Esta revelación constituye una doctrina normativa de las ideas, de los ritos y de las praxis. Toda experiencia religiosa está íntimamente ligada a la vida en sentido activo, como un conjunto de prácticas sociales dentro de un grupo definido. Según sea el núcleo de cada creencia, se derivarán consecuentemente sus normas morales y de comportamiento en todos los aspectos de la vida. En todas las sociedades las prácticas, rituales o sociales, tienen un origen divino.

Como el ser humano no se contenta con actuar los modelos divinos en los ritos y en la praxis social, la intensidad de la experiencia religiosa vivida puede sugerir el deseo y la búsqueda de una unión más íntima con la divinidad. Esto se puede conseguir de dos formas: Por la ascética, que supone una vida espiritual intensa en la que todo está bañado de la presencia divina, mediante distintas formas de oración, ascetismo, que consiste en privaciones, disciplina y trabajo, y la dirección espiritual. Algunos llevan esta ascesis hasta el extremo, y se retiran del mundo, a la soledad, para vivir una vida de oración y de trabajo.

Otra forma es por la mística y la contemplación, que busca la percepción directa y personal de la divinidad y la unión con ella. Se la descubre en uno mismo,

[80] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*...o.c., pp. 467 – 498.

profundizando en la propia identidad, o fuera de uno mismo, por medio de la oración y la contemplación. Entre los principales caminos de contemplación podemos enumerar la meditación, la danza ritual, el canto o los mantras que ayudan a la concentración, el aislamiento o retiro, la recitación de oraciones, la lectura, ciertos gestos y respiración adecuada. Los místicos interpretan esta experiencia como un don de Dios. Aunque va unida a la ascética, como disciplina del cuerpo y de la mente para lograr la quietud interior, no es un efecto de ella. Es una experiencia directa, no mediada, transitoria, pasiva, de la que el ser humano es receptor, de la trascendencia. Expresa una realidad o dimensiones de la realidad no percibidas ordinariamente. Se da una conciencia cognitiva de la profundidad de tal vivencia y de su impacto en la vida de la persona. Siempre se da la unión e identificación con lo divino. Implica trascender toda categoría del conocimiento discursivo, incluido el lenguaje. Es inefable, aunque de hecho, hay un lenguaje simbólico: una débil mediación para decir lo indecible[81].

2.2.3. La religión cristiana

Al igual que entre los autores hemos elegido alguno representativo del tema que se estudia, entre las religiones vamos a elegir una, el cristianismo, porque es la religión en la cual se desarrolla la religiosidad popular de nuestra tierra, ámbito de nuestro estudio. Nos presenta una interpretación del mundo y del hombre desde sus orígenes hasta el fin de los tiempos y encuadra todos los acontecimientos de la historia dentro de un proyecto salvador de Dios, que se pone de manifiesto en la Escritura, dónde se recoge la revelación de Dios que se lleva a cabo en tres momentos: antes de Jesucristo (Antiguo Testamento), con Jesús y sus discípulos (Nuevo Testamento), y después de Jesús (la Iglesia).

2.2.3.1. La Escritura

Los cristianos encuentran en la Escritura, la Biblia, la plenitud de la comunicación de Dios al hombre, y su respuesta a la necesidad que tiene de salvación. Por medio de ella le va manifestando su proyecto, a fin de invitarle a la unión con él, por medio de la revelación[82]. Este término está relacionado con el griego □ποκαλ□πτειν, que significa quitar el velo, hacer manifiesto algo. La revelación

[81] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado...* o.c., pp. 433 – 466.

capacita a las personas para conocer la acción de Dios en ellas, para llevarlas a esa salvación que espera, que se va manifestando por medio de sus obras y palabras[83].

El hebreo utiliza toda una serie de raíces para referirse a la "salvación". El término que más se emplea proviene de "yesu'a", que se traduce por σωτηρ□α en griego y por *salus* en latín. Todas se refieren a la misma experiencia fundamental, que implica dos aspectos: uno negativo, que connota una situación angustiosa, porque acecha un peligro inminente o porque ya se ha caído en él; y otro positivo, que supone una liberación de ese peligro o de sus consecuencias. Según la naturaleza del peligro, el acto de salvar tiene afinidad con la protección, la liberación de los enemigos, el rescate, la curación, y la salvación la tiene con la victoria, el bien, la vida, la paz, felicidad, prosperidad, salud, seguridad, trasladarse a otra parte, conservando la libertad, encontrarse íntegro de otra manera.

Está muy relacionada con el tiempo. En la mitología antigua el sentido del tiempo era circular y cíclico y suponía el eterno retorno, es decir: que la historia se repite, como se repiten las estaciones o los ciclos de la naturaleza. Esta repetición, de carácter intocable y sagrado, hace experimentar un fatalismo, y un terror, ya que hay que someterse inexorablemente a él. Intentan abolirlo o modificarlo con la ayuda de la religión[84]. En la Biblia el espacio y tiempo se conciben de una forma lineal. Son coordenadas históricas, que han sido en el pasado, son en el presente, y serán en el futuro. En ellas Dios manifiesta al hombre su proyecto de salvación, ofreciéndoselo y esperando su respuesta. Se nos presenta a Dios como el ser que transciende el tiempo, el espacio y las cosas; es decir: es preexistente, eterno e inmutable.

Esta temporalización del cosmos funda la historia en cuanto que el presente, fruto del pasado y condicionado por él, es la instancia en que se juega el hombre su destino. Las narraciones bíblicas relacionan tiempo con acontecimiento, con decisión, con sentido humano, con responsabilidad, dejando patente que los hechos del pasado son imborrables, en cuanto que no son cancelables por una evolución indefinida. Dios está actuando en la historia. En ella se va realizando y desarrollando la promesa de la salvación a lo largo de los siglos. Esto significa que la historia no depende sólo del resultado del dinamismo interno y la acción de una serie de fuerzas, sino que, en última

---

[82] Cfr. DV 2.

[83] Cfr.LATOURELLE, R.: *Teología de la revelación*, Sígueme, Salamanca, 1969, p. 18.

[84] Cfr. ELIADE, M.: *Mito y realidad*, Cristiandad, Madrid, 1968, cap. 4-6.

instancia, responde a un proyecto, que ha sido preparado por Dios desde la eternidad, antes de la creación; que tiene un principio y que tendrá un final. Abarca el pasado, el presente y el futuro[85].

En su dimensión se crea el mundo y en su interior se desarrolla la historia de la salvación, que tiene su culmen en la encarnación de Dios en Jesús, que es el inicio de los últimos tiempos y de la Iglesia. Su término es la llamada *Parusía* (παρουσ□α), la segunda venida de Jesús al final de los tiempos[86]. La vida divina es el soporte intrínseco de todo tiempo y viene a ser condición de posibilidad salvífica para la humanidad y para el cosmos. Tiempo y salvación están destinados a encontrarse en la historia que así llega a ser historia de salvación. Se lee la naturaleza a la luz de la historia, no como el lugar en el que Dios está inmerso, sino como el lugar en el que Dios actúa[87].

La salvación en la Biblia siempre tiene, desde el principio, un carácter histórico. Se realiza en la historia, que es el lugar privilegiado de la manifestación y autodonación de Dios[88], que creando y conservando el universo por su Palabra, ofrece a los hombres un testimonio perenne de sí mismo. Queriendo además abrir el camino de la salvación sobrenatural, se reveló desde el principio a nuestros primeros padres. Después de su caída, los levantó a la esperanza de la salvación con la promesa de la redención; después cuidó continuamente del género humano, para dar la vida eterna a todos los que buscan la salvación con la perseverancia en las buenas obras. Al llegar el momento, llamó a Abraham, para hacerlo padre de un gran pueblo. Después de la edad de los patriarcas, instruyó a dicho pueblo por medio de Moisés y los profetas, para que lo reconociera a él como Dios único y verdadero, como Padre providente y justo juez; y para que esperara al Salvador prometido. De este modo fue preparando a través de los siglos el camino del Evangelio[89]. Elige a unos hombres no solamente en cuanto individuos, sino también en cuanto miembros de una comunidad, para constituir un pueblo, el pueblo de Israel, al que denomina pueblo suyo. Les ofrece un proyecto, respetando la autonomía de los colaboradores[90].

---

[85] Cfr. CULLMANN, O.: *Cristo y el tiempo*, Estela, Barcelona, 1968.

[86] Cfr. TMA 10. 16: Se considera a Dios como el señor del tiempo y de la historia.

[87] Cfr. *Teología de la revelación*, o.c. pp. 434-440.

[88] Cfr. VV.AA.: *Catolicisme hier, aujourd'hui, demain*, T. V., París, 1962.

[89] Cfr. DV. 15.

[90] Cfr. GS 32; Cfr. DV. 3; VV. AA.: *Nuevo Diccionario de moral cristiana*, Herder, Barcelona, 1993, pp. 311-315.

Israel va tomando conciencia de esta elección y de que el Señor es su salvador a partir de la experiencia de la liberación de la esclavitud, cuyo acontecimiento central es el Éxodo, tras el que accede a una comprensión histórica de Dios y de su manera de actuar con los hombres, y aprende a mirar la propia historia como lugar de la manifestación de su revelación. El hecho de que Dios elija a un pueblo para dar a conocer su voluntad y sus designios lo consideran como una señal de que la salvación no afecta únicamente al individuo, sino también a la sociedad, por lo que incluye una liberación de las estructuras de pecado. El actuar divino tiende a salvar al hombre y a la creación, y a hacer que toda la historia se libere de la perdición, abriéndose para acoger los gestos de salvación de Dios. Llega al conocimiento de Dios no a través de deducciones de tipo especulativo, sino por inducción de los hechos históricos, en los que se encarna la actuación divina. Experimenta la cercanía de Dios por medio de la acción iluminadora de la palabra que los acompaña[91].

La unión entre acontecimiento y palabra es tan estrecha que el hecho mismo se convierte en palabra y la palabra se hace acontecimiento. Esta experiencia es la base de la interpretación del pasado y el diseño de su proyección hacia el futuro. En ella acontece el descubrimiento de Dios. Estos hechos, aunque no tienen entre ellos una continuidad necesaria, sí están relacionados por un proyecto-tipo. En ellos el hombre no se pone primariamente en contacto con afirmaciones comunicadas por Dios, sino con el mismo Dios, que se manifiesta en su acción[92].

2.2.3.2. Etapas fundamentales de la salvación en la Biblia

Aunque la Biblia parte del principio de que toda la historia está en manos de Dios, solamente recoge aquellos acontecimientos, instituciones, hechos o personas que son decisivos para la salvación del hombre, porque los hagiógrafos han reconocido en ellos una acción salvífica especial de Dios y los han visto como significativos para la propia generación y para los que han de venir. Escogen lo que consideran de importancia y lo interpretan de manera que muestren a los venideros el camino que lleva a la salvación. Esta tradición e interpretación es susceptible de un progreso histórico, si tenemos en cuenta la situación existencial del hombre, a partir de testimonios y documentos que ayudan a dar una interpretación de los hechos. La Iglesia tiene

[91] Cfr. DV. 2.

[92] Cfr. DANIELOU, J., *Sacramentum Futuri*, Neuchâtel, Paris, 1950.

confianza en los que fueron testigos de estos hechos y en los que nos los transmitieron, considera la interpretación que le dieron y examina qué nos dice a nosotros lo que nos ha sido transmitido[93].

Estos hechos salvadores suceden en un pueblo: el pueblo de Israel. Las obras que Dios lleva a cabo en su historia son portadoras de un sentido particular, en orden al plan divino que les dan un carácter de historia de la salvación. Se realizan por etapas sucesivas, unificadas en torno a personas concretas que la enriquecen y que tipifican la fe para el pueblo, ayudándoles a descubrir lo que él les pide y revela, por medio de los cambios históricos y culturales: el Dios de los padres (pasado) está viendo la opresión de sus hijos en Egipto (presente) y los conduce desde la esclavitud en Egipto a la teofanía del Sinaí, donde, además, estableció un pacto con él, la Alianza, para que le confiese y le sirva (futuro). Esta Alianza se hace patente por las obras poderosas de los hombres de Dios y, finalmente, por la aparición del mismo Hijo de Dios hecho carne[94].

Por medio de ellos Dios va revelando la salvación al hombre, y va avanzando progresivamente, hasta que alcanza su culminación suprema en Cristo, mediador y plenitud de toda la revelación. Su nacimiento, vida, muerte y resurrección son el acontecimiento central, que da sentido a todos los demás. De esta forma Israel pudo ir descubriendo a lo largo de su historia, que Dios sólo tenía una razón para revelársele y escogerlo entre todos los pueblos como pueblo suyo: su amor gratuito. Y comprendió, gracias a los profetas, que también por amor, Dios no cesó de salvarlo y de perdonarle su infidelidad y sus pecados[95].

Lo propiamente nuevo en este pueblo, desde el comienzo, es que su fe en la salvación no es de carácter mítico, sino que se apoya en acontecimientos históricos. Está enlazada con la historia concreta del pasado, del que los hombres sacan sus concepciones axiológicas y los modelos de su actuar. Se hace presente no sólo en forma de recuerdo, sino en forma de posibilidades reales y capacidades adquiridas. Desde él construyen las metas del futuro y el camino que conduce a la consecución de las

---

[93] Cfr. MARTÍN BARRRIOS, J. L.: "Historia de la salvación", en VV. AA.: *Nuevo diccionario de Catequética*, Vol. I, Paulinas, Madrid, 1999, pp. 1122 - 1123.

[94] Cfr. 1 Cor. 10-11.

[95] Cfr. CCE 218.

mismas. Desde la experiencia del pasado el creyente puede esperar una salvación definitiva, incluso cuando parece que fracasa este pasado[96].

En los momentos en que está en peligro o se halla en período crítico, Dios suscita caudillos carismáticos para protegerle y librarle, haciéndole experimentar la salvación de Dios. Un ejemplo clásico es el asedio de Jerusalén por Senaquerib[97]. Por eso, en todo peligro inminente o en la hora de las grandes pruebas Israel acude con confianza al Señor, con el fin de ser salvado [98] y se queja si no le llega la salvación prevista[99]. Sus experiencias pasadas y los grandes desastres históricos le han hecho comprender que fuera de él no hay salvación[100].

Cuando desobedece y cae en la infidelidad al Dios de la alianza, envía a los profetas a recordar que estas actitudes son la causa de la pérdida de su situación de felicidad, cuya consecuencia más dramática es el exilio. El arrepentimiento, la conversión y la penitencia se ven como las condiciones del retorno a su posesión. Después del exilio, este punto de referencia se une a la esperanza de un Mesías que restaure la unidad y la libertad del pueblo de Israel, y consiga la abolición de todos los males que le aquejaban de forma crónica.

Surge la escatología profética que describe, bajo diversos aspectos, la salvación final de Israel. Se va enriqueciendo con una serie de matices, a medida que avanza el tiempo y se profundiza en la reflexión. Por último, la apocalíptica desplaza la salvación a lo metahistórico y la concibe como la plenitud de la existencia en unas condiciones radicalmente nuevas, prometidas por Dios y que hay que esperar con perseverancia.

Vamos a recordar, aunque sea sin mucha profundidad, ya que no es el objeto de este trabajo, algunas etapas que nos interesa subrayar más:

1. Moisés: Éxodo y Alianza
2. Profetas y siervo de Yahvé: Exilio
3. Sabios: Helenismo. Oración que actualiza la salvación

---

[96] Cfr. HARING, B.: *La ley de Cristo*, Herder, Barcelona, 1973 (7ª Ed.); *Libertad y fidelidad en Cristo*, Herder, Barcelona, 1.990 (3ª Ed.).

[97] Cfr. 2 Re 18.

[98] Cfr. Jer 4, 14

[99] Cfr. Jer 8, 20

[100] Cfr. Is 43, 11.

4. Jesús: Nuevo Moisés, el profeta, el siervo de Yahvé, el sabio
5. La Iglesia: nuevo pueblo de Dios

A) MOISÉS: EL ÉXODO Y LA ALIANZA

a) Marco histórico y cultural de esta etapa

Las investigaciones históricas nos ponen de manifiesto que existían unos grupos semitas nómadas que merodeaban por Canaán y que, frecuentemente, llegaban hasta Egipto buscando, en el Delta del Nilo, solución a la sequía que se padecía en Palestina y mejores pastos para sus ganados. También nos descubren que Egipto estuvo dominado durante los siglos XVIII-XVI a.C. por los hicsos, pueblo semita, que debió favorecer estas bajadas de los habitantes de Canaán. Probablemente el ciclo de José que aparece en la Biblia, es un reflejo de esta etapa. Sin embargo, esta situación debió variar radicalmente cuando los hicsos fueron expulsados de Egipto, quedando los semitas reducidos a la esclavitud. En tiempos del faraón Ramsés II parece que comienza una serie de huidas de pequeños grupos de estos esclavos semitas, que da origen a la epopeya del pueblo hebreo en su salida de Egipto, cuyos hechos son la base de la gran narración bíblica recogida fundamentalmente en el libro del Éxodo, obra religiosa, que sintetiza una compleja trama de tradiciones y relatos históricos que abarcan varios siglos.

Recordamos que normalmente los pueblos y las culturas no existen en estado puro. Siempre se da una interacción entre ellas, y más cuando los grupos están próximos y los contactos son frecuentes. Es lo que sucede con el pueblo hebreo, que no tuvo una unidad étnica ni cultural desde sus comienzos. Al instalarse fundamentalmente en la franja montañosa de Palestina, corredor obligatorio de paso para las grandes culturas de los pueblos más poderosos de su tiempo, como egipcios, cananeos, asirios, persas, griegos, romanos, etc. Estuvo en contacto con ellos y fue tomando algunos de sus rasgos específicos y asimilando y haciendo suyas algunas de sus creencias, costumbres, leyes y actitudes. Este proceso lo va a llevar, a principio de nuestra era, a formar lo que ha sido llamado el pueblo judío.

La narración del Éxodo y de la Alianza trata de mostrar la magnífica intervención salvadora de Dios en estos grupos originarios del pueblo judío, que se va a revelar liberándolos de la esclavitud y haciendo una alianza con ellos, para convertirlos

en el pueblo de Dios. Por lo tanto, la Biblia nos presenta la historia del nacimiento del pueblo de Dios como consecuencia de la acción salvadora del Señor [101].

b) Moisés

Moisés es el protagonista en estos acontecimientos. Según la Biblia no es descendiente de los patriarcas, sino del pueblo, de cuya experiencia histórica parte. El relato de su infancia y su mismo nombre, es ya un símbolo de su misión. El es salvado de las aguas, para ser el salvador de su pueblo. La adopción egipcia no borra su vinculación con el pueblo, pero no logra ser aceptado por él. Sólo después de una etapa de preparación en el desierto, y de ser elegido por Dios, puede ponerse al frente del pueblo de Israel[102].

Dios se hace presente en los dolores, luchas y esperanzas de este pueblo y le comunica a Moisés en el monte Horeb su proyecto de liberarlo. Lo que para los ojos de un no creyente es la acción de un caudillo religioso, para los ojos de los creyentes es la acción de Dios, porque descubren la trascendencia llena de gratuidad que se hace libremente presente en la acción histórica [103].

c) El éxodo

La serie de episodios que constituyeron el éxodo de los hebreos de Egipto son el acontecimiento más importante de toda la historia del pueblo de Israel. El punto de arranque, de referencia constante que, según la Biblia, constituye a los israelitas en pueblo de Dios y que fundamenta la esperanza futura. Es celebrado una y otra vez como la gran liberación llevada a cabo por Dios, que determina toda la historia de Israel[104].

Es la señal de que Dios cumple la promesa hecha a Moisés en el Horeb. No puede tolerar la opresión de los israelitas y ofrece una salvación que atañe directamente

---

[101] Cfr. : DIETRICH, S.: *Le dessein de Dieu*, Neuchâtel, París, 1961; GRELOT, P.: *Sens Chrétien de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, París, 1962; LARCHER, C.: *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, París, 1962; VV. AA.: *Comentarios a la Biblia Litúrgica*, Coeditores Litúrgicos, Madrid, 1976, pp. 149-160.

[102] Cfr. NORTH, M: *Esodo*, Paideia, Brescia, 1977, pp. 11-15.

[103] Cfr. Ex 3, 7-10.

[104] Cfr. Ex 15, 1 - 18; Dt 5, 15; 6, 23 ss.; Am 9, 7; Os 13, 4.

al pueblo entero, en el que se incluye cada uno de los individuos, liberado de la esclavitud e introducido en la tierra prometida, donde puede vivir libremente en el servicio y la alabanza a Dios. La experiencia y el recuerdo de la salida y de la marcha es lo que mantendrá viva la experiencia de Dios en las generaciones venideras [105].

d) La Alianza

La alianza establecida por Dios con su pueblo, según la Biblia, es un momento clave: la meta y coronación de la salvación de la opresión de Egipto, la expresión del don más extraordinario que Dios hace a su pueblo. En virtud de su acción soberana, establece en un determinado momento una relación de fidelidad y protección con Israel, confirmando su elección como pueblo suyo. Se basa en una relación de pertenencia mutua: El Señor será el único Dios de Israel, e Israel será para siempre su pueblo. Toda la Biblia entera puede considerarse como una meditación sobre este misterio y toda la historia de Israel se desarrolla siempre a la sombra de este hecho[106].

Se concreta en una legislación mínima, los diez mandamientos, gracias a la cual cada individuo encuentra los elementos necesarios para pulsar su situación existencial y para pedir la ayuda que necesita para vencer las dificultades que se le presentan y que le animan a permanecer en la esclavitud y en la lejanía del proyecto de salvación de Dios [107].

e) Los “Credos históricos”

Son sumarios que tienen un carácter de profesión de fe en Yahvé. En ellos se recuerda lo que los judíos consideraron como los hechos centrales de las grandes etapas de la historia de la salvación. El pueblo descubre a Dios y se descubre a sí mismo no a través de elucubraciones filosóficas, o a través de la naturaleza, sino a través de la

[105] Cfr. VAUX, R. de : *Histoire ancienne d'Israel*, Neuchâtel, París, 1971, pp. 305 -310.

[106] Cfr. Ex 19, 3 - 6; 24, 1 - 8; 34, 10 - 28; Dt 5; AUZOU, G.: *El don de una conquista*, FAX, Madrid, 1967, p. 232.

[107] Cfr. Dt 4, 1; 6, 18; 23.

historia vivida, que afirman su presencia y acción. El centro es la salida de Egipto, acontecimiento en torno al cual se agrupan los restantes hechos históricos[108].

El tema esencial en todos ellos es que: Dios eligió a nuestros padres, y les prometió la tierra de Canaán; la descendencia de Abraham llego a ser un pueblo grande que habitó en Egipto, donde fue sometido a esclavitud. Dios, con poder maravilloso, los sacó de allí, los condujo a través del desierto y los introdujo en la tierra prometida [109].

B) PROFETAS Y SIERVO DE YAHVEH: EXILIO

a) Marco histórico y cultural de esta etapa

Con la monarquía le llega al pueblo la doble liberación: material y política. Pero los hechos se encargan de demostrar que la prosperidad material puede ser fuente de una nueva esclavitud: la que bloquea el ansia del absoluto que anida en el corazón del hombre. La consecuencia es la destrucción de la nación y el exilio. En el año 722 a.C. el imperio Asirio devasta el reino de Israel, y la transforma en la provincia de Samaría. En el año 587, Nabucodonosor, rey de Babilonia, que sometió a toda Siria y Palestina, entró en Jerusalén, arrasándola. En ambos casos se produce la deportación de los judíos pertenecientes a las clases más activas y cultas. Aunque la situación de los deportados no fue excesivamente dura, e iba mejorando con el tiempo, Israel manifestó siempre su nostalgia de la patria.

b) Los profetas

En esta situación, sin templo y sin culto, surgen los profetas, que ayudan al pueblo a mantener la circuncisión, y a reunirse los sábados para reflexionar sobre sus libros sagrados. Ponen en marcha un proceso en el que van desarrollando la dimensión interior de la liberación, que antes se había concebido en términos excesivamente políticos y temporales. Descubren el valor liberador de la solidaridad, de la fraternidad, del servicio a los pobres. Supieron dar vida, sentido y trascendencia a los sencillos y

[108] Cfr. Dt 26, 5 - 9; Jos. 24, 1 - 14; Neh 9, 6 - 35; Judit 5, 5 - 19; VV. AA.: *Comentario Bíblico S. Jerónimo*, I, Cristiandad, Madrid, 1971; VON RAD G.: *Teología del Antiguo Testamento*, Vol. I, Sígueme, Salamanca, 1972.

[109] Cfr. *Teología de la revelación*, o.c. p. 441.

complicados acontecimientos de cada día, ayudando a descubrir en ellos la mano divina[110].

Mantienen viva la esperanza en las promesas de la verdadera liberación de Dios, y esclarecen sus condiciones y naturaleza, que el pueblo había olvidado, seducido por el bienestar temporal y por el poder político. Denuncian el culto a los ídolos, declaran abominables determinadas prácticas cananeas y fustigan las situaciones sociales injustas contra el hombre, porque saben que implican una injusticia contra Dios[111].

A través de ellos, Dios va descubriendo a su pueblo la responsabilidad y la solidaridad que debe tener con los demás pueblos; lo lleva gradualmente a comprender su función de mediación con respecto a las naciones, hasta desembocar en el universalismo, que constituye la razón profunda de su historia[112].

c) El siervo de Yahvé

En esta época surge la figura de los pobres de Yahvé, que reconocen su propia pobreza e insuficiencia para obtener la salvación y reaccionan con una gran apertura a la acción del Señor y una gran confianza en él, reconociendo que tiene caminos insospechados para otorgarnos la liberación, cuya esencia consiste en la destrucción del pecado, que lleva a la esclavitud. Y esta destrucción no se realiza sin purificación, que implica dolor e incluso la muerte, que no es el fin de todo, sino que, al contrario, es una fuente de salvación. El prototipo de ellos es el Siervo de Yahvé, figura de Cristo Redentor en la cruz[113].

Aceptar estas realidades no debe llevar a una resignación fatalista, sino a una fortaleza que permite no desesperar cuando todo parece hundirse, manteniéndonos siempre dispuestos a recomenzar la lucha, con la fuerza de Dios. Porque los pobres, los derrotados, los despreciados, que a los ojos de los hombres son lo último, a los ojos de Dios y con su fuerza son el retoño, con el cual se comienza nuevamente a renacer[114].

---

[110] Cfr. *Comentarios a la Biblia Litúrgica*, o.c., pp. 595-597.

[111] Cfr. *Teología de la revelación*, o.c., p. 439.

[112] Cfr. MARTIN-ACHARD:*Israël et le nations. La perspective missionaire de l'AT*, Neuchâtel, Paris, 1.959.

[113] Cfr. Sof 2,3; Is 42, 1 - 7; 49, 1 - 6; 50, 4 - 9; 52, 13 - 53, 11; 57, 15; 66, 1-2.

[114] Cfr. *Comentarios a la Biblia Litúrgica*, o.c., pp. 646-650.

C) LOS SABIOS: HELENISMO. ORACIÓN

a) Marco histórico y cultural de esta etapa

En el año 538 tiene lugar el decreto de Ciro que autoriza la vuelta del destierro. Tras diversas vicisitudes, Palestina estuvo del año 301 al 198 en manos de los Tolomeos. Al principio, casi ni notó el cambio, porque Alejandro Magno le había conservado los privilegios que tuvo durante la ocupación persa. Funcionaba como una provincia dependiente de Egipto, que gozaba de autonomía en varios campos, sobre todo en el religioso. La autoridad local era ejercida por un consejo de ancianos, cuyo jefe natural era el Sumo Sacerdote, encargado directamente por el gobierno central de recoger los impuestos. Pero, paulatinamente, se fueron fundando en ella una serie de colonias griegas, cuya influencia se fue dejando sentir[115].

Recíprocamente, desde la época del destierro, también había muchas colonias judías en las principales ciudades del Mediterráneo, fenómeno que se conoce como "la diáspora". Es el caso de Alejandría, en la que existía una comunidad muy numerosas, como muestra el hecho de que en esta ciudad naciera la traducción griega de la "Torah", conocida como la versión de los LXX[116], porque los judíos de la diáspora había adoptado como lengua común el griego koiné. Existían unas relaciones bastante estrechas entre Egipto y Palestina. Pero, con todo, los judíos no se integraban completamente en la comunidad griega. Mantenían sus costumbres e ideas religiosas específicas.

Cuando se produjo el cambio de los Tolomeos a los Seleúcidas, fueron bien recibidos por la población porque, entre otras medidas, autorizaron una disminución de los impuestos. Pero, a la quiebra de esta Dinastía, Antíoco III, y luego sus hijos, emprenden una política de rapiña, para subvencionar sus guerras, llegando al saqueo del templo, apoderándose de los utensilios y vasos sagrados y arrancando incluso las láminas de oro de su fachada. Esto provoca un odio y exasperación, que conducen a la revuelta.

---

[115] Cfr. MOMIGLIANO, A.: *Alien Wisdom. The limits of Hellenization*, Cambrigde University Press, Cambrigde 1991, 74-80.

[116] Cfr. VV. AA.: *La Bible grecque des Septante*, Ed. Cerf, Paris, 1988.

El contacto con el helenismo fue determinante en la configuración final de la cultura de Israel, que en esa época tenía ya ciertos rasgos acuñados de su relación con los pueblos mesopotámicos y con Egipto. Estos le habían ayudado a adquirir una identidad propia, a crear unas instituciones y a forjar unas costumbres que expresaban una manera específica de ser. Se basaban en la memoria de los hechos ocurridos a sus antepasados, y que era el medio en el que ellos manifestaban su identidad.

Pero la nueva cultura griega, con su filosofía, su arte, sus costumbres y sus gustos, ejerció una gran atracción en toda la población judía, y poco a poco se fue infiltrando, en especial entre la juventud. Los ecos proféticos y las promesas de su vocación de salvación universal se iban apagando, ante la dejadez y el sopor que provocó el sistema implantado por la monarquía persa. Una parte del pueblo, que eran fundamentalmente los escribas, reacciona, contra ella porque implicaba la opresión de la mayoría judía. Se instaba a una rebelión no violenta, basada en un comprensión distinta de las cosas, en la sabiduría, fundada en el acerbo ancestral de Israel, dándole una fisonomía propia ante la amenaza helenista. A los representantes de esta corriente se les conoce por el nombre de “los sabios”.

b) Los sabios

Son personas que se sienten siervos, expuestos a la persecución de los que tratan de quitarles su piedad, pero esperanzados en la intervención de Dios, que pondrá fin a los idólatras. Son hombres prudentes, reflexivos e interesados por la educación e instrucción del pueblo. Se destacan como consejeros y guías espirituales.

Observan, escuchan, están atentos a la trama de la vida, descubriendo sus reglas y leyes, que es necesario conocer y respetar, y a las reacciones de los hombres. Sobresalen en ellos tres rasgos: sentido de la realidad, fe en Dios y elaboración de consejos prácticos.

Los temas que tratan en sus escritos parten del hombre. Buscan la motivación de su doctrina en el hombre mismo. Van desde las pequeñas realidades de la vida diaria hasta los grandes problemas filosófico-teológicos acerca de la condición y el destino del hombre. Subliman religiosamente los conflictos sociales. No critican tanto la situación cuanto la falta de solidaridad religiosa de los causantes de estos conflictos. La solución para ellos, sólo está en una intervención de Dios[117].

[117] Cfr. *Comentarios a la Biblia Litúrgica*, o.c.,pp. 474-480.

c) Oración: actualización de la salvación

El pueblo de Dios es siempre una comunidad cultual, que tiene conciencia de ser un pueblo sagrado, elegido por Yahvé. Dedica una de sus tribus al sacerdocio, construye el templo de Jerusalén, venera la Escritura y celebra las fiestas que actualizan el culto a Dios y la salvación que les ofrece. Elevan su oración al Señor pidiéndole su fuerza para ser fiel a la alianza, su perdón por las infidelidades y su intervención para solucionar los conflictos que se le presenta en las situaciones de crisis y de opresión[118].

D) TIEMPO DE JESÚS: EL NUEVO MOISÉS, EL PROFETA, EL SIERVO DE YAHVÉ, EL SABIO

Según la Biblia, la salvación que Dios ofrece a los hombres se lleva a cabo por Jesús, que es Dios hecho hombre. Es plenamente hombre y plenamente Dios sin separación ni confusión. Los testimonios de las primitivas comunidades cristianas nos lo presentan como el centro de toda la historia de la salvación, su acontecimiento decisivo [119] y la coronación de todas las obras de Dios. Es el punto de referencia, signo y misterio central de la fe cristiana y también de la historia de la humanidad[120]. No es un hombre disperso, atraído por diferentes intereses, sino una persona profundamente unificada en torno a una experiencia nuclear: que Dios es el Padre bueno de todos.

En los relatos de su vida y de su muerte encontramos las huellas que conducen a la Verdad y la Vida, de las que él es el Camino. En ellos se pone de relieve que el núcleo de la salvación es el amor. Cuando el hombre se abre al amor, Dios responde potenciando la apertura del hombre. Para ello le infunde el Espíritu que da estabilidad a esta decisión del ser humano de entregarse a los demás, amplía sus posibilidades y le abre horizonte[121].

Comunica un mensaje que revela la nueva y definitiva presencia de Dios, que no es una teoría, sino una experiencia que encierra nuevas perspectivas y dimensiones: la

[118] Cfr. Ps 37, 39-40.

[119] Cfr. CULLMANN, O.: *La historia de la salvación*, Península, Barcelona, 1967; *Cristo y el tiempo*, o.c.

[120] Cfr. Jn 13, 34; DUCOCQ, C.: *Cristología*, Sígueme, Salamanca, 1981.

[121] Cfr. DEV 5; 25; LEON-DUFOUR, X.: *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, 1.967.

buena noticia a los pobres, enfermos y abandonados[122]. En este sentido, el testimonio que Jesús da de sí mismo tiene un gran alcance, porque define en una frase su misión: "El Señor me ungió para evangelizar a los pobres"[123]. Y lo hace anunciando, mediante su predicación infatigable, el reino de Dios[124], que es una dicha paradójica, hecha de cosas que el mundo rechaza [125], un nuevo estado de cosas, una nueva manera de ser y de vivir. Tiene como núcleo y centro la salvación, la liberación de todo lo que oprime al hombre. Se consigue mediante un total cambio interior, una transformación profunda de la mente y del corazón de la persona[126].

Mientras los dirigentes religiosos del pueblo, en su época, asociaban a Dios con un sistema religioso en el que prevalecía el dar gloria a Dios observando la ley y asistiendo al culto en el templo Jesús lo asociaba a la vida digna y justa de la gente y a su felicidad. Y enseñaba que este Dios que quiere la vida y que se opone a todo lo que disminuye la integridad de las personas está siempre al lado de ellas y en contra del mal, del sufrimiento y de la muerte. Desenmascara los mecanismos de una realidad que no está al servicio de una vida más feliz y dichosa para todos.

E) LA IGLESIA, NUEVO PUEBLO DE DIOS

Jesucristo da una respuesta la pregunta existencial y religiosa que está en el origen mismo de del hombre, pone de manifiesto la solidaridad de Dios con los hombres haciéndose presente en la Historia [127] y le ofrece su luz y su fuerza. Esclarece definitivamente que Dios no limita su acción a la historia del Pueblo de Israel. Nos descubre que la historia entera de los hombres y su destino han sido asumidos por él, que quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad[128], y han sido transformadas mediante su pasión, muerte y resurrección. Que el reinado de

[122] Cfr. DEV 49.

[123] Lc 4, 18.

[124] Cfr. EN 6 -12

[125] Cfr. Mt 5, 3 – 25.

[126] Cfr. Mt 4, 17.

[127] Cfr. Col 1, 17; Ap 4 - 6; *Jalons pour una théologie du laïcat*, o.c., pp. 85-88.

[128] Cfr. 1 Tim 2, 4.

Dios se realiza ya ahora en el reinado de Cristo, por la efusión del Espíritu Santo, que envía a los apóstoles el día de Pentecostés a manifestarlo a todos los hombres[129].

No deja libros escritos sino una comunidad viva y fraterna de discípulos[130], a los que transmitió su propia enseñanza, para que la mantuviesen íntegra y la comunicasen a todos los que creyeran en su predicación [131]. Es la Iglesia, que comienza en Pentecostés. Ella conserva la palabra de Jesús y lo va haciendo presente por los Sacramentos, y con distintas manifestaciones de fe y caridad cristiana en las diversas culturas, con cuyas expresiones se va enriqueciendo y acrecentando poco a poco, y en medio de nosotros hasta el fin de los tiempos. Así va llegando a toda la humanidad. Su mensaje no afecta únicamente a los individuos, sino también a la sociedad, a la historia, a los pueblos, a las culturas y a las religiones[132].

El cometido de la Iglesia es hacer visible este mensaje en la historia de cada época. Su voz resuena en los acontecimientos mismos de la historia. La nueva práctica histórica liberadora de Jesús, va a dar a la trascendencia específica y plenamente cristiana nuevas perspectivas y nuevas dimensiones. De ella se derivan gran parte de los valores que han sido la base de la cultura de Occidente. Un sistema injusto como el del "mundo" no puede convivir con el plan de Dios, con la comunidad de Jesús[133].

La historia, la vida, el pensamiento, las realizaciones, etc. de los cristianos que forman parte de la Iglesia constituyen en la sociedad los signos de la presencia y de los designios de Jesús. En ellos puede personalizarse la fe de los futuros creyentes tanto como lo hicieron las figuras, los acontecimientos, etc. del Antiguo o del Nuevo Testamento. Para ello es preciso valorar la presencia salvadora de Dios en los acontecimientos del actuar diario de los hombres[134].

Los que aceptan su mensaje se convierten en sus discípulos y se reúnen en su nombre en la gran comunidad de los que creen en él, buscando juntos construir y vivir el reino. Ellos constituyen la comunidad que evangeliza: la Iglesia, que trata de transmitir con fidelidad el Evangelio, para que éste sea el que guíe la conciencia

---

[129] Cfr. CC 12-13.

[130] Cfr. 2 Cor 3,3.

[131] Cfr. Mt 28, 18 - 20.

[132] Cfr. DV 8.

[133] Cfr. Jn 15, 18 - 25; 16, 1 - 11.

[134] Cfr. *Revelación y Teología*, o. c., p. 175; DGC 32.

personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que están comprometidos en su vida y ambiente concretos, para seguir construyendo el reino de Dios. Esto lleva a transformar los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, tomando siempre como punto de partida la persona, en su cultura concreta, teniendo presente las relaciones de las personas entre sí y con Dios y la interpelación recíproca que en el curso de los tiempos se establece entre el Evangelio y la vida concreta, personal y social, del hombre. Toma en consideración al pueblo concreto a quien se dirige, utiliza su lengua, sus signos y símbolos, responde a las cuestiones que plantea y trata de llegar a su vida concreta[135].

Ayuda a aceptar el mensaje de Jesús partir de un análisis de la realidad. Por ello la Iglesia, con la ayuda de las ciencias humanas, siempre necesarias, trata de descubrir el sentido de la situación actual dentro de la historia de la salvación. Es una tarea que nunca ha sido suficientemente asumida. "Hoy miramos con sentido de gratitud y también de responsabilidad cuanto ha sucedido en la historia de la humanidad a partir del nacimiento de Cristo. (...) De un modo muy particular dirigimos nuestra mirada de fe a este siglo nuestro, buscando en él aquello que da testimonio no sólo de la historia del hombre, sino también de la intervención divina en las vicisitudes humanas". En este texto se aúnan la historia humana, la de la Iglesia y la de la salvación en los dos últimos milenios[136].

Esta tarea se realiza sobre todo a partir del testimonio de los cristianos que, dentro de la comunidad humana donde viven, manifiestan su capacidad de comprensión y de aceptación, se solidarizan con los esfuerzos de todos en cuanto existe de noble y de bueno, irradian una fe en valores que van más allá de los corrientes y dan razón de su estilo de vida y de sus esperanza. El campo propio de su acción evangelizadora es el mundo vasto y complejo de la política, de lo social, de la economía, y también de la cultura, de las ciencias y de las artes, de la vida internacional, de los medios de comunicación de masas y de otras realidades como el amor, la familia, la educación de los niños y jóvenes, el trabajo profesional, el sufrimiento, etc. A la vez, transmiten un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de toda persona humana, sobre la vida familiar, la vida comunitaria de la sociedad, sobre la vida

[135] Cfr. EN 12 – 21; 63.

[136] Cfr. TMA 57; LABOA, J. M. - NAVARRO, M. - CARVAJAL, J.C.: "Historia de la Iglesia", en *Nuevo diccionario de catequética* (Vol. I), Paulinas, Madrid, 1999, p. 1101-1117.

internacional, la paz, la justicia, el desarrollo, sobre la liberación de todo aquello que condena a pueblos enteros y a millones de hombres a quedar al margen de la vida. Este mensaje debe llevar a la edificación de estructuras más humanas, más justas, más respetuosas de los derechos de las personas, menos opresivas y menos avasalladoras, lo cual no se puede conseguir si las inclinaciones inhumanas del hombre no son saneadas, lo que suponen un cambio de corazón y de mente por parte de quienes rigen estas estructuras y viven en ellas[137].

Proponer la salvación ofrecida por Jesucristo con plena claridad y con absoluto respeto hacia las opciones libres que las personas puedan hacer es un homenaje a la libertad religiosa, al igual que en muchos casos son propuestas o incluso, por desgracia, impuestas con frecuencia por una propaganda destructiva difundida mediante los medidos de comunicación social, la mentira, el error, la degradación o la pornografía, con la complicidad de la tolerancia legal, basada en los miedos de las sociedades democráticas de derecho ante la audacia de los malos[138].

2.3. La Filosofía y la Experiencia religiosa. Hegel

2.3.1. Introducción

La filosofía es una de las ciencias que estudian la experiencia religiosa y, dentro de ese estudio, se ocupa del Absoluto como el ser y fundamento de toda realidad, desde una racionalidad analítica. Realiza una reflexión crítica sobre el hecho religioso y sus elementos significantes y permanentes, y sobre las relaciones que establece con la realidad que expresan, destacando los sistemas clasificatorios operados por cada grupo religioso. Reflexiona sobre la presencia de Dios en la naturaleza y en la historia y su implicación en el destino mismo del hombre. Busca un concepto de religión que pueda aplicarse a la interpretación de la experiencia y del pensamiento humano[139].

Puede considerarse a Hegel, que es uno de los pensadores que más ha marcado el desarrollo filosófico contemporáneo, como uno de los principales iniciadores modernos de

---

[137] Cfr. EN 21 – 39; 70.

[138] Cfr. Id, 80.

[139] Cfr. SPERA, S.: "Filosofía de la Religión", en : PACOMIO, L. (coord..): *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, 1995, pp. 399 – 400.

la filosofía de la religión[140], (aunque son relevantes los antecedentes en la "Crítica de la Razón Pura"[141], de Kant). Por eso voy a centrar en él este apartado dedicado a la filosofía de la experiencia religiosa. Se propone no sólo un análisis de las estructuras de la conciencia religiosa o de sus categorías principales, sino un desarrollo inmanente de los contenidos de la fe religiosa, y en concreto del cristianismo, para convertirlos en saber de Dios.

2.3.2. El fundamento racional

Si bien la experiencia religiosa y la filosofía se pueden considerar como dos realidades distintas, la filosofía realiza una reflexión crítica sobre la experiencia religiosa, que está en la base de la religión. Por eso encontramos en los primeros filósofos una interpretación religiosa de la actividad que ejercitan, ya que consideran que la religión está vinculada a la insuficiencia del hombre y que la trascendencia que deriva de la experiencia religiosa no es ajena a la actividad filosófica. La filosofía pretende hacer a los hombres lúcidos ante la experiencia religiosa.

2.3.3. Hegel

2.3.3.1. Crítica a la religión

Se puede decir que toda la filosofía hegeliana es, en cierto modo, filosofía de la religión. Trata repensar desde dentro, crítica y dialécticamente, la tradición cristiana. Es imposible separar en él la ontología de la teología. Quiere realizar una síntesis plena entre la fe y el saber, pero en el plano del saber y no en el de la fe, como hace la teología cristiana. Entiende que en el campo de la experiencia religiosa no es posible una vuelta atrás de la Ilustración. Pero advierte que cuando la subjetividad humana se absolutiza a sí misma, puede caer en el nihilismo, en el abismo de la nada, donde naufraga todo ser. Por eso opina que es menester llegar no a una unidad de lo finito y lo infinito que sea puramente subjetiva, sino real: una unidad en Dios mismo, en el absoluto. Todo – en – Dios. Se alcanza mediante una asunción "pan - en - teísta" de lo finito en lo infinito.

[140] Cfr. sus obras: *Fenomenología del espíritu*, 1807; *Enciclopedia*, 1817; *Lecciones sobre filosofía de la religión*, 1832 - 1887; Cfr. la edición de Alianza, Madrid, 1987, 2 vols.

[141] KANT, E.: *Crítica de la razón pura*, o.c.

Establece que el supremo principio de la filosofía es el Yo puro, absoluto, sin condicionar por ningún objeto[142].

Realiza una crítica de la religión y de la idea tradicional cristiana de un Dios totalmente trascendente al mundo, independiente y separado de él. Pero su crítica no persigue la abolición de la religión, sino su renovación en una sociedad moderna, ilustrada, para que sea auténtica religión del pueblo, popular. Esta religión ha de estar fundamentada en la razón general, pero la fantasía, el corazón y la sensibilidad no pueden quedar en el vacío. No quiere una tradición irracional, pero tampoco quiere una razón sin tradición. Encontramos en su pensamiento una gran influencia de Spinoza. Paulatinamente se va alejando del deísmo dualista y acercándose a la unidad de lo infinito y lo finito, de lo divino y lo humano, de la vida y del espíritu. No diviniza el mundo empírico, ni sostiene que lo finito se diluya sin más en lo infinito, pero sí afirma que todo existe en Dios de forma viva y dinámica y que todo es dios: Todo en el Uno y el Uno en el Todo. La superación de la dualidad infinito – finito se produce al concebir la realidad entera, el Absoluto, como síntesis de lo infinito en lo finito[143].

Piensa que la filosofía debe hacerse cargo de la causa de la teología cristiana, ya que para él, esta simbólica asunción de lo infinito en lo finito está presente en Jesucristo, en su muerte y su resurrección. El sentimiento ateo básico de la Edad Moderna debe entenderse como una explicación del acontecimiento del Viernes Santo del abandono de Dios de todo ente. El abandono ateo del mundo por parte de Dios queda englobado en el abandono de Jesús por el propio Dios. Es como si no hubiese Dios. A él sigue la resurrección. No busca otra cosa que lo que en el momento actual constituye el interés primero de la filosofía: volver a colocar a Dios en la primera página, en el comienzo de la filosofía, como único fundamento de todo, como único principio del ser y el conocer[144].

La alineación de la conciencia religiosa que se consuela con un más allá trascendente y no puede alcanzar la verdadera libertad del espíritu es un tema constante en la reflexión hegeliana. La razón pura, incapaz de cualquier limitación, es la divinidad misma. El plan cósmico está ordenado, pues, en conformidad con la Razón. Ella enseña al hombre a conocer su destino, la finalidad incondicionada de su vida. Aunque con frecuencia haya estado oscurecida, nunca se extinguió por completo y hasta en las tinieblas

---

[142] Cfr. HEGEL, W. G. F.: *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, p. 53 – 59.

[143] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 189-198.

[144] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 201 – 208.

se conservó un tenue resplandor suyo. El cultivo de la razón dentro del propio ser es la única fuente de verdad y sosiego que todos los hombres pueden hacer brotar en sí mismos [145].

Trata de interpretar y reconstruir en su necesidad interna toda la historia del espíritu como un movimiento inmanente. Intenta elaborar una filosofía de la religión expresamente "cristiana". El elemento característico y estructural de la religión como dimensión de la conciencia es la "representación", término medio entre la intuición y el pensamiento. Si se enquista crea un mundo suprasensible en el cual se representa de un modo alienado e ilusorio. A él pertenecen los mitos y los ritos externos[146].

2.3.3.2. En su historia de Jesús intenta armonizar la razón y el cristianismo

En su obra *Historia de Jesús*, escrita en su época joven, en la que se percibe, como en otros escritos de esta época, una persona cercana al movimiento romántico y preocupado por los fenómenos histórico – sociales, religiosos y económicos, intenta armonizar la Razón y el cristianismo y demostrar que la religión, más que una creencia, es una ontología, un modo de obrar, una "moral", que en el cristianismo es la edificación del "reino de Dios", de la comunidad humana supuestamente perfecta[147].

Realiza una refundición del texto de los cuatro evangelios, tomando como base el de Lucas, hasta conseguir un relato unificado. Es una obra influenciada por la doctrina kantiana de la moral y la religión. Se propone en ella destacar aquella parte de los relatos evangélicos que está en concordancia con la religión racional. Lo que no cuadra con este objetivo, lo elimina, como sucede con los milagros, que son excluidos completamente de su obra. Es evidente su despreocupación por la fidelidad histórica y su deseo de producir un efecto sobre el lector[148].

Se ponen de manifiesto en esta obra una serie de supuestos teóricos fundamentales de Hegel. La realidad del espíritu es un primer postulado básico del joven Hegel y del Cristo hegeliano: Jesús afirma estar tan cierto de la existencia del espíritu como de la del

---

[145] Cfr. HEGEL, W. G. F.: "El concepto de religión" en *Lecciones sobre filosofía de la religión (Parte I)*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981.

[146] Cfr. HEGEL, W. G. F.: *La fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978, pp. 396 – 397.

[147] Cfr. HEGEL, G. W. F.: *Historia de Jesús*, (Introducción y versión española de Santiago González Noriega), Taurus, Madrid, 1975.

[148] Cfr: HEGEL, G. W. F.: *Historia De Jesús*, o.c.

objeto de la percepción sensorial. El ser espiritual que es el hombre reconoce la existencia de otro principio además del natural, por más que nos sea imposible comprender la conexión entre estos dos principios: el material y el espiritual. El hombre está en posesión de una fuerza "superior" a la materia, de una facultad que, a su vez, será capaz de señalar metas "más altas" y "más nobles" al hombre, de determinar la meta superior de su vida y de estipular los fines más altos del hombre, que le confieren una dignidad superior.

En consecuencia, al rito exterior y a las imposiciones legales antepone la propia conciencia y la vida interior de Jesús. Se interesa por la realidad de su figura histórica concreta. Desde un primer momento toma postura sobre su naturaleza. Lo considera un hombre excepcional, pero igual en su ser a cualquier otro humano, por lo que, descartada su divinidad, todas sus enseñanzas apuntan siempre a la generalidad de lo universal. "Cualquier hombre perfecto es Cristo por naturaleza"[149].

Plantea las contradicciones entre la moralidad subjetiva y la existencia de la sociedad civil, y en base a ellas expone su primera visión del destino de Jesús y de su divinidad. Lo ve como un "educador popular", un reformador que se ha propuesto la tarea de moralizar a su pueblo que ha perdido la virtud pública y que yace oprimido y al que trata de resarcir de su miseria. Su figura histórica, concreta y precisa se desvanece, y es absorbida plenamente por la configuración ideal del "maestro de moral racional". Se convierte en una figura del espíritu o en un momento del silogismo absoluto. Es el predicador de la religión racional. Todo lo que no pueda incluirse en ese molde será desechado por Hegel. Reduce su predicación a un contenido religioso racional, la adoración de Dios a "moralidad auténtica", la religión histórica a "religión moral", que no tiene otro contenido que el puramente ontológico[150].

El destino de Jesús se ve enteramente dominado por la lucha contra los prejuicios y las autoridades religiosas del pueblo judío, cuya fe es presentada por el autor como el prototipo de la religión estatutaria, que se atiene a la letra y no al espíritu de la ley. A ella Jesús opondrá los santos mandamientos de la ley moral racional, que cualquier hombre puede conocer por sí mismo, sin necesidad de la mediación "eclesiástica". Su destino humano es una tarea educativa: dar a conocer a los hombres el verdadero concepto de Dios, enseñándoles la ley moral y dándoles una formación virtuosa. Su muerte no tiene

[149] HEGEL, G. W. F.: id, p. 69; Cfr. ID: *Escritos de juventud*, o.c., p. 39.

[150] Cfr. HEGEL, W. G. F.: *Escritos de juventud*, o.c., p. 39.

una función redentora, sino que es una consecuencia de los riesgos inherentes al ejercicio de su labor educativa.

Contenido de la obra y valores que resalta

En su estudio sobre la vida de Jesús pone de manifiesto una serie de valores que destacan en ella. Durante su meditación en la soledad se hizo la pregunta de si no merecería la pena convertir la materia menos noble en otra más noble e inmediatamente utilizable por los hombres, algo así como hacer pan de las piedras. También pensó en la posibilidad de hacerse independiente de la naturaleza en general, despeñarse. Pero rechazó estos pensamientos considerando las limitaciones que la naturaleza ha impuesto al poder que el hombre tiene sobre ella, considerando que es indigno del hombre el ambicionar un poder semejante, siendo así que está en posesión de una fuerza más noble que la naturaleza y cuyo cultivo y desarrollo constituye el verdadero destino de su vida. Pone de manifiesto el valor de la confianza en sí mismo.

También le pasó por la imaginación todo lo que entre los hombres es tenido por grande y por digno de constituir el objeto de la actividad de un ser humano: regir a millones de hombres y verlos pendientes de su voluntad y su capricho; o bien vivir gozando alegremente de la satisfacción de sus deseos: todo cuanto pueda seducir la vanidad o excitar los sentidos. Pero cuando más adelante consideró las condiciones bajo las cuales, únicamente, se hace posible conseguir todo esto, incluso en el caso de que su posesión se quisiese utilizar exclusivamente para el bien de la humanidad, es decir, empequeñecerse dominado por las pasiones propias y ajenas, olvidar su más alta dignidad y renunciar al respeto propio, rechazó sin vacilación el pensamiento de hacer suyo en alguna ocasión aquel deseo, decidido a permanecer eternamente fiel a lo que estaba escrito en su corazón con caracteres indelebles y a venerar solamente a la eterna ley de la moralidad y a aquél cuya santa voluntad no puede ser afectada por otra cosa que no sea la ley. Estuvo muy lejos de caer en la vanidad de sentirse honrado por el aplauso de la gran multitud y de incurrir en la vanidad en la debilidad de tomar esto por un testimonio que le confirmase en su propio convencimiento. No tuvo necesidad ni de aprobación ni de autoridad para creer en la razón. Encontramos aquí el valor religioso de su sujeción a la ley.

En su predicación trataba de desterrar el limitado espíritu de los prejuicios judíos y de animarlos con su espíritu que sólo concedía valor a la virtud que no está vinculada a

ninguna nación en particular ni a ninguna institución positiva. La primera vez que fue a Jerusalén después de iniciada su vida pública, cuando entró en el templo encontró allí a una multitud de mercaderes que especulaban con la religiosidad de los judíos y lleno de indignación contra ese espíritu mercantil, los expulsó. Se evidencia en este pasaje el valor de la honradez y la coherencia.

En su conversación con Nicodemo pone de manifiesto que el hombre en cuanto hombre no es tan sólo un ser puramente sensible; su naturaleza no está limitada a inclinaciones al placer, también se da en él el espíritu y hay en él un destello de la esencia divina. Hasta tal punto ha distinguido la divinidad al hombre frente al resto de la naturaleza que le ha animado con el reflejo de su esencia, dotándole de la razón que ordena la moralidad como deber. La razón no condena los impulsos naturales, sino que los rige y ennoblece. Quien no la obedece se condena por desconocer la luz de la razón y apartarse de ella. Pero quien procede rectamente consigo mismo se aproxima de buen grado al tribunal de la razón, no teme sus reprensiones ni el conocimiento de sí mismo que ella le proporciona y no tiene por qué ocultar sus actos, pues dan testimonio del espíritu que le anima, del espíritu del mundo racional, del espíritu de la divinidad. Se pone de manifiesto aquí una filosofía antropológica, en la que destaca el valor de la apertura a la dimensión espiritual.

En su encuentro con la samaritana pone de relieve que los auténticos adoradores de Dios rendirán culto al padre común en el verdadero espíritu de la religión en el que solamente impera la razón y su flor, la ley moral; únicamente en esto ha de estar fundada la auténtica adoración de Dios. Se manifiesta aquí el valor del verdadero culto. Cuando, al regresar, los discípulos le ofrecen comida, él les da a entender que el alimento y la ocupación principal es perfeccionar a los hombres, cuidar que se desarrolle la semilla del bien que la naturaleza depositó en los corazones, llevarla a la sazón, resaltando el valor de la educación.

Jesús prosigue su camino hacia Galilea exhortando a los hombres a cambiar de modo de pensar y hacerse mejores, a fijarse unas metas más altas que la de volver a ser de nuevo lo que fueron los antiguos judíos. Encontramos en estos episodios el valor del perfeccionamiento de sí.

En el sermón del Monte invita a sus seguidores a mostrarse como luz del mundo, de tal manera que las obras que hagan iluminen a los hombres e inflamen lo mejor que

habita en ellos para que aprendan a levantar los ojos hacia fines más elevados y hacia el Padre que está en los cielos. Sobresale en este texto el valor del ejemplo.

Ante cualquier inclinación contra la ley moral, Jesús invita a dominarla antes de ser conducido por ella más allá de los límites del derecho y que, a consecuencia de ello, las máximas se destruyan y se corrompan poco a poco, al llevar a término la satisfacción de las inclinaciones, aun cuando no se haya faltado a la letra de la ley. Alude aquí al valor del dominio propio.

La recompensa será el tranquilo pensamiento de haber obrado bien y de que, por poco que el mundo conozca a su creador, el efecto de la acción, aunque sea pequeña, como una ayuda prestada en la desgracia, o un consuelo otorgado a la pobreza, será rica en consecuencias benéficas para la eternidad. Pone de manifiesto que el valor de la recompensa no es la gloria sino el saber que se ha obrado bien.

En el reino todos los seres racionales harán de la ley la única regla de sus acciones. A ella se someterán poco a poco todas las inclinaciones. El cielo y la tierra podrán perecer, pero no las exigencias de la ley moral ni el deber de obedecerla. Por eso hay que sacrificar a los nobles sentimientos de la mansedumbre y de la bondad la sed de venganza y los propios intereses, aunque sean legítimos. Es incompatible el servicio de Dios y de la razón con el servicio de los sentidos. Subraya el valor normativo de la ley[151].

Habla de que la oración debe ser una elevación del ánimo sobre los mezquinos intereses. Las necesidades naturales o los deseos de las inclinaciones no podrán ser objeto de nuestra oración. Al sentir nuestra imperfección, no podemos erigirnos jueces severos o incluso vengativos de nuestros hermanos, sino trabajar en nosotros mismos con el fin de mejorar nuestro corazón, ennoblecer los móviles de nuestras acciones y purificar del mal nuestras intenciones, progresando en el amor fraterno y en la disposición al perdón. Hay que actuar de acuerdo con una máxima tal como ley universal y fundamental de la moralidad entre los hombres, que valga también para vosotros. No es el que clama a Dios y le ofrece oraciones y sacrificios el que forma parte de su reino, sino sólo aquél que cumple su voluntad, la cual se manifiesta al hombre en la ley de su razón. La moralidad es la única medida del agrado divino. Resalta el valor de la compasión y la misericordia. Vuelve a poner de relieve el valor de la ley.

---

[151] Cfr. HEGEL, G. W. F.: *Historia De Jesús*,o.c., pp. 27 – 37.

Lo que el hombre puede llamar su yo se manifiesta como razón, cuya legislación no depende de ninguna otra cosa y a la que ninguna autoridad en la tierra o en el cielo puede imponer otra medida del juzgar. Es difícil aceptar a la razón como medida suprema del saber o de la fe sin haber escuchado la voz de la divinidad, sin prestar oído al sonido de esa voz en el corazón. Quien busca sinceramente la gloria de Dios es lo bastante noble como para rechazar todas las invenciones que los hombres han asociado a la ley moral o por las que incluso la han sustituido. La divinidad ha puesto en cada persona una ley, una conciencia de la finalidad última de su existencia, la posibilidad de encontrar en sí mismo la forma de poder ser grato a la divinidad. Quien obedece rectamente a la genuina voz de su corazón y su conciencia es iluminado por su verdad. Esta ley interior es una ley de libertad, a la que el hombre se somete libremente. Todo corazón no corrompido puede sentir por sí mismo la diferencia entre el bien y el mal. Destaca aquí el valor autónomo de la propia ley y el de la conciencia, que nos permite llegar a esa ley[152].

Hay que mirar como prójimo a cualquiera que tenga necesidad de ayuda o compasión, sea cual fuere su nacionalidad, su fe y su color. No hay que olvidar que existen deberes superiores, como la justicia, la compasión y la sinceridad, cuya observancia establece la esencia de la virtud y al lado de los cuales hay que hacer también todo lo demás. Pone de manifiesto el valor del amor al prójimo.

Es una despreciable hipocresía el no atreverse por temor a los hombres a exteriorizar en actos los principios de la verdad y de la virtud o a profesarlos con palabras. El espíritu debe consagrarse sólo al deber y la labor, al reino del bien. Cada momento que se sustrae al servicio del bien está perdido para el destino. Destaca el valor de la valentía.

La lucha entre el vicio y la virtud y entre el apego a las tradicionales opiniones y usos de la fe, que han sido instaurados por alguna forma de autoridad en las cabezas y en los corazones de los hombres y entre el retorno al renaciente servicio de la razón, restablecida en su derecho, provocará desavenencias entre las familias y entre los amigos. Esta lucha honrará a la mejor parte de la humanidad, pero será funesta si aquellos que derriban lo antiguo porque aherrojaba la libertad de la razón y profanaba las fuentes de la moralidad, ponen en su lugar de nuevo una fe impuesta que se atenga a las palabras y que una vez más prive a la razón de su derecho a crear la ley a partir de sí misma, a creer libremente en ella y a someterse libremente a ella. Aquí hace alusión al valor de la lucha por la virtud y por la razón.

---

[152] Cfr. Id, pp. 37 – 58.

Para muchos son más importantes los fines mezquinos que su destino superior. Descuidan irresponsablemente la ocasión de poder hacer obras buenas. Aquél que quiera consagrarse al mejoramiento del hombre habrá de examinarse para ver si en esa lucha será capaz de renunciar a todo lo que antes tenía atractivo para él. Al hombre le está dada la ley de su razón; ni del cielo ni de la tumba le puede venir otra enseñanza, porque sería completamente opuesta al espíritu de aquella ley, que exige una sumisión libre y no una sumisión servil, arrancada por medio del temor. No hay que permanecer aferrado a la forma externa, confiando haber cumplido con el deber cuando se observa puntualmente aquella forma, porque quien no es capaz de sacrificar esto al deber, se hace, precisamente por ello, indigno de él. No hay que abandonar la perseverancia cuando no se cumple pronto la esperanza de hacer el bien por medio de la lucha y surge la tendencia dejarse arrastrar por la corriente general de la perdición cansados y tristes. Se logra alcanzar mucho bien por medio de la perseverancia. Cuando se comprende con toda el alma la grandeza de la meta que determina el deber, entonces el esfuerzo, al igual que la meta, será para la eternidad y nunca se desfallece, tanto si se ha visto madurar en esta vida los frutos, como si no se han alcanzado a ver. Pone de relieve el valor de los grandes ideales y de las grandes metas.

La virtud exige sacrificios, ponerse límites a sí mismo, el amor a las riquezas ganancias siempre nuevas, extenderse, incrementar siempre lo que se puede llamar propio. La ganancia de la conciencia de haber vivido sólo para el deber es una buena compensación por todo aquello a lo que se renuncia, en esta vida y para toda la eternidad. Sólo la pureza del alma, que permanece abierta ante la divinidad, puede determinar el valor que se tiene ante ella. Sugiere que se ponga el honor en ser amables y en servirse mutuamente. Dios juzga del valor de los hombres de acuerdo con el fiel uso de las fuerzas que les han sido otorgadas y con la obediencia a las leyes morales bajo las cuales se encuentran. Insta al respeto a sí mismo, a la fe en la santa ley de la propia razón y a la atención al juez interior, a la conciencia, que es reflejo de la divinidad. En el reino de Dios no se ha de pretender obtener el favor divino por medio de sacrificios, expiaciones, culto con palabras o renuncia a la razón. Es una llamada a vivir el valor de la fidelidad a la propia conciencia.

El plan de la divinidad no se limita a un solo pueblo o a una sola fe, sino que abarca con amor imparcial al género humano en su totalidad; ha sido realizado para que no sea el culto de nombres y de palabras el que sea reconocido y practicado en la tierra entera, sino el de la razón y la virtud. Permite adquirir una independencia a la que sólo se llega por

medio de la propia experiencia y de la propia actividad, con la que se aprende a gobernarse a sí mismo. Ayuda a despertar a la autonomía y a la libertad de la propia voluntad, a producir frutos por la fuerza de la propia virtud, si el espíritu de amor es la fuerza que inspira. La vida de un hombre honesto es un continuo reproche para el malvado porque el espíritu de la virtud, como rayo venido de mundos mejores, vivifica a la persona que se abre a él y hace que se eleve por encima de los mezquinos e inmorales fines de los hombres. Pretende restablecer el perdido respeto de la humanidad degradada por la disposición a la virtud, que a todos le ha sido otorgada, de forma que sus discípulos eduquen amigos que ya no se arrodillen ante un ídolo y que no conviertan a ninguna palabra o creencia en vínculo de su unión. En estos textos hace alusión al valor de la propia autonomía[153].

2.3.3.3. El hombre espiritual

El hombre sólo tiene "valor" en la medida en que se sustrae a la "mera" materialidad. El reconocimiento de su fin espiritual es el contenido de la "fe religiosa pura". La emergencia del hombre espiritual a partir del hombre sensible, perdido en lo natural inmediato y llevado de acá para allá por las apetencias sensibles, equivale a un auténtico "renacimiento espiritual" en el que el hombre se remite a "su verdadero ser". Se traduce en la incesante dedicación al propio mejoramiento y al cultivo de la parte espiritual que le es propia. Esta "apertura" del ser del hombre a él mismo, esta luz que la naturaleza espiritual proyecta sobre sí misma es la razón, en cuanto facultad de conocimiento y posibilidad de acceso para el ser humano a la realidad de todos los entes y, sobre todo, a la suya propia. En cuanto que es espíritu no sólo "se encuentra" consigo mismo, sino que es capaz de reconocer lo que es propio a su naturaleza, lo que es común a los seres espirituales y lo que le permite acceder al conocimiento de la realidad en cuanto tal.

Es un ser distinguido en medio de los seres naturales por tener una realidad diferente y superior a la de ellos, que le ennoblece y le eleva hasta lo divino, haciéndole participar, de un modo superior, de la divinidad. La razón, juntamente con la libertad, son los elementos comunes a Dios y al hombre, la verdadera manifestación de Dios en el hombre, la verdadera revelación que hace posible que al hombre no sólo le resulte patente su propio ser, sino también el ser de Dios, ser común de ambos[154].

---

[153] Cfr. HEGEL, G. W. F.: *Historia de Jesús*,o.c., pp. 58 – 95.

[154] Cfr. HEGEL, W. G. F.: *Escritos de juventud*, o.c., 1978, pp. 56 ss.

Mediante la razón Dios comunica al hombre lo que espera de él, por lo que es la única guía práctica del hombre. Trae consigo la cancelación de todos los códigos, de todos los preceptos positivos y las legislaciones de todas las religiones y códigos morales positivos. Toda ley ha de ser fundada por la razón y ha de hallarse justificada ante ella. La razón es la única medida posible del obrar y el único criterio posible para determinar el valor moral de las acciones. Es la medida común a todos los hombres, la guía que Dios otorga a los hombres como ayuda en su desamparo, para que puedan tener un criterio en su acción terrenal y acceder a la conciencia de la "meta final" de su vida. Es más, este criterio es por sí solo capaz de constituir una orientación adecuada del obrar en todo momento y ocasión: frente a la angustia de la libertad y el vértigo de la decisión el sujeto se ve reconfortado por algo así como un "instinto moral", que identifica conciencia y sentimiento.

Consecuencia lógica del postulado de la racionalidad es la afirmación del universalismo de la razón y de la unidad de la especie humana, que tiene como corolario la unidad de la comunidad de los seres racionales como un ser único, como el verdadero ser, frente al cual los individuos sólo mantienen una existencia ilusoria en la afirmación sostenida de su particularidad. La comunidad es la realidad primordial, la realidad superior, en la que son absorbidos los individuos y en la que queda cancelada la oposición al todo que inicialmente parecía constituirlos. El destino del individuo no puede ser otro que el servicio a la comunidad, la entrega al otro, el vivir para los demás. Por eso Jesús enseña a "servir a la humanidad y a sacrificarle incluso la vida". Si el verdadero ser del individuo es la naturaleza racional, la realización de la universalidad racional que suprimiendo su diferencia con respecto a la esencia se convierte en individualidad universal, entonces la individualidad es cancelada en la naturaleza común y el individuo se desapropia de su ser, que retorna a la unicidad de la comunidad.

La comunidad de los seres pensantes va suprimiendo la escisión que da origen al individuo. Será considerada como la propia realidad del espíritu, definido como la unidad del yo y del nosotros. Será el tercero y último de los momentos del proceso y el verdadero sujeto del devenir histórico y de la producción espiritual. Si nos sentimos comunidad, si nos amamos, si nos sentimos uno en la misma vida, somos en "Dios", pues esta unión es la divinidad. El reconocimiento del espíritu como espíritu de la comunidad y como espíritu común se prolonga en el reconocimiento del otro como yo: el yo "se ve" en el otro y se ve en él absoluta y completamente; el otro es el yo al igual que el yo es el otro. El espíritu es el espejo infinito, el absoluto verse fuera de sí, la absoluta e indefinida multiplicación del

yo en su imagen, el amor del yo a sí mismo en el otro, el encuentro del yo consigo mismo en la alteridad.

2.3.3.4. La religión

La principal manifestación del universalismo de la razón es el cosmopolitismo de la religión, opuesto a la diversidad y particularidad de naciones, iglesias, creencias y costumbres, razas y pueblos. La religión racional suprime las religiones positivas. El obrar racional universal es la acción de culto a Dios, la tierra entera el lugar donde se realiza el culto, la sociedad es el elemento donde ha de desarrollarse este culto a Dios como dedicación al prójimo en un continuo hacer el bien. El servicio de Dios y el servicio de la razón son una misma cosa. El culto prescinde de la inutilidad del sacrificio, de la no productividad de la ceremonia. La utilidad es inseparable del verdadero culto, de las buenas obras, que son las que producen resultados útiles y provechosos que benefician a otros seres humanos. El camino de la salvación no consiste en el conocimiento y asentimiento a un elenco de verdades, sino en el obrar moral.

La moralidad es concebida como fuente de un permanente conflicto y una insuperable escisión en el seno mismo de la personalidad, en la que se da la lucha entre dos principios antitéticos, rígidamente contrapuestos: espíritu – naturaleza, razón – sensibilidad. Lo mismo sucede en la sociedad y en la historia. La moralidad es subjetiva, conflicto entre la universalidad de la ley y la particularidad del sujeto. Por otra parte, en cuanto informa la vida de la comunidad y adquiere la objetividad de la costumbre o del derecho, la moralidad se convierte en moralidad real, en moral realizada, en moralidad social. Ahora bien, dado que la sociedad humana no es una comunidad de hombres presidida por la ley moral a la que éstos se someterían libremente, habrá de darse siempre una diferencia entre la comunidad ética y la sociedad civil. La coexistencia de ambas se convertirá en un problema insoluble por cuanto que la primera jamás conseguirá asimilarse por completo a la segunda y convertirla en una comunidad enteramente libre, planteándose por tanto el problema de las relaciones entre ambas. En esta situación, destaca el poder de la idea como motor de la práctica moral[155].

[155] Cfr. HEGEL, W. G. F.: *Escritos de juventud*, o.c., pp. 39 – 40.

Reconoce que no hay idea más bella que la de un pueblo de hombres unidos por el amor mutuo. Es el "reino de Dios" como ideal de fraternidad y esperanzas de la humanidad. Si la realización de la comunidad ética, del "reino de Dios", es situada en un más allá celeste, el más acá terrestre está condenado a permanecer eternamente como reino del mal y el hombre se ve condenado al más completo extrañamiento, mientras que si, por el contrario, el hombre desea realizar en este mundo el ideal de una comunidad ética, el planteamiento subjetivista de la moral kantiana se hará demasiado estrecho, siendo preciso convertir el problema privado de la relación entre el hombre y la ley y del acercamiento del individuo al ideal moral por medio del perfeccionamiento en el problema público y político de la transformación de la sociedad por medio del obrar organizado de la comunidad y de su órgano el Estado, a través de la mediación perfectiva dialéctica[156].

La diferencia entre el ideal y la realidad hace posible la realización de los ideales en la vida terrenal, lo que nos obliga a tener que admitir una dialéctica y a poner la plena realización subjetiva en ese más allá, a pesar de que la diferenciación entre los dos principios del hombre, espiritual y material, al parecer, opuestos e irreconciliables, nos condenan a un estado de continua escisión. Resulta imposible situar adecuadamente el ideal con respecto a nosotros: no podemos colocarlo fuera de nosotros, so pena de convertirlo en un objeto; no podemos limitarnos a colocarlo solamente en nosotros, so pena de hacerle desaparecer en cuanto ideal. La historia, en razón de la diferencia entre el ideal de la humanidad y la realidad histórica efectiva, se convierte en el dominio de un progreso continuo, pero inacabable, en el que la mejor garantía de relación ideal es la continua desautorización de lo real[157].

Piensa que el mejor modo de vencer las dificultades entre el panteísmo y el ateísmo no es otro que ver a Dios en la historia. En su obra "La fenomenología del espíritu"[158], describe cómo la conciencia natural se hace consciente del saber absoluto que ella misma latentemente ya es. La conciencia se reconoce a través del mundo, y el mundo a través de la conciencia. De esta relación con el mundo depende que tan amplia experiencia rememorativa no se agote, como en Descartes, en una inicial duda metódica, sino que se

---

[156] Cfr. HEGEL, G. W. F.: *El sistema de eticidad*, traducción de Traducción de González – Hontoria, Editora Nacional, Madrid, 1983.

[157] Cfr. HEGEL, G. W. F.: *Historia de Jesús*, o.c., pp. 7 – 22; MARTÍN GÓMEZ, M.:"Jesucristo, signo de contradicción", o.c., pp. 129 ss.; ID: *La filosofía del joven Hegel*, Themata, Sevilla, 1999; ID: *La audacia del saber*, Hergué, Huelva, 2000.

[158] Cfr. HEGEL, W. G. F.: *La fenomenología del Espíritu*, o.c.

detenga en la duda misma, dela cual nace, mediante el activo dinamismo de los contrarios, la siempre nueva superación dialéctica. La verdad que se tiene por absoluta debe ser una y otra vez abandonada, pero a la par que abandonada debe ser de nuevo recogida, como momento relativo, y elevada a una unidad superior.

Dios mismo es en la historia. Eternamente acabado, perfecto desde la eternidad, el espíritu divino despliega todas las riquezas en el tiempo a través de todas las miserias, de todas las negaciones. Puesto que Dios carga con todas las miserias en su recorrido por la historia, el mismo mal, lo negativo en la historia universal, está de antemano englobado en el bien[159]. Afirma que una providencia divina gobierna al mundo y preside lo que acontece en la historia universal, que se desarrolla para gloria y enaltecimiento de Dios. El espíritu divino sigue su marcha, y todo lo que deja caer lo va guardando en lo nuevo en su forma óptima. Todo tiempo tiene su bondad, si se le considera como el καιρ□ς, la hora oportuna del Espíritu universal que todo lo guarda. Hasta las peores catástrofes tienen un sentido bueno. El auténtico pesimismo queda "asumido" en el optimismo del Espíritu. Este espíritu no actúa en el mundo desde fuera, sino que todo lo penetra, está en lo hondo de la subjetividad humana[160].

Entiende la naturaleza, en su conjunto, como algo vivo, en sí mismo interconectado, espiritual. El sentimiento religioso no quedará apaciguado hasta que el mismo mundo terreno, en toda su hondura haya adquirido también un carácter divino. Centra su preocupación en que se tome a Dios como lo que realmente es, sin hacer de él una realidad finita, cosificada e inmóvil, un Dios supramundano o extramundano. Por eso lo designa como "el absoluto" o como "el espíritu absoluto" que escapa a toda determinación limitadora. No lo entiende como un ser supremo situado encima, fuera o más allá del mundo, sino como el infinito en lo finito, como la realidad última en el mundo, en el corazón de las cosas, en el hombre mismo, en la historia universal. El fundamento inagotable de todo ser. Lo supramundano en lo intramundano, la trascendencia en la inmanencia.

---

[159] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 208 –230.

[160] Cfr. MARTÍN GÓMEZ, M.:"Jesucristo, signo de contradicción", o.c., pp. 153 ss.

2.3.3.5. Relación entre la filosofía y la teología

La filosofía de la historia ha encontrado en Hegel una culminación, cuya influencia ha sido decisiva. Al trasladar la historia al absoluto y hacer que el mismo absoluto sea historia, Hegel ha contribuido a tomar conciencia de la historicidad, y especialmente, de la historicidad de la verdad. De todas formas su filosofía especulativa no ha logrado imponerse como nuevo paradigma para la ciencia histórica[161].

Tras la muerte de Hegel se plantea la cuestión de en qué relación se hallan la filosofía y la teología. Su cristianismo especulativo puede interpretarse en una de estas dos direcciones: Bien como un intento de justificar racionalmente las verdades de la fe cristiana y de interpretarlas en su más hondo sentido especulativo, con el fin de hacerlas aceptables, accesibles, inteligibles y hasta razonables en su más alto sentido para el hombre moderno, intentando conservar la religión en la filosofía, o bien como intento de presentar las verdades de la fe cristiana simplemente como una forma intuitivo - representativa, provisional y deficiente de la auténtica verdad, de la filosofía, de la razón especulativa y su absoluto saber, como intento de liquidar la religión en la filosofía[162].

2.4. La psicología de la experiencia religiosa. Freud

2.4.1. Introducción

La psicología nos hace ver que el ímpetu religioso del hombre, cuando se da, puede deberse a infinidad de factores como asombro, miedo, indefensión, deseos insatisfechos, etc. y que la experiencia religiosa puede ser el reflejo de la psiqué humana, y estudia su vinculación con distintas formas de manifestarla y expresarla. Una de ellas es el mito, en la que nos vamos a centrar, eligiendo como autor representativo a Freud, que establece una estrecha relación entre la religión y el mito.

2.4.2. Vinculación de la experiencia religiosa con el mito

La etimología de la palabra mito (μ□θος) es incierta. Parece que su origen está en el indoeuropeo *mendh/mudh*, que puede significar “recuerdo”, “solicitud”, “pensamiento”. En el siglo XIX se entendía por mito lo que no se deja integrar en la realidad. A comienzos

[161] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 230 – 240.

[162] Cfr. id, p. 227.

del siglo XX se pone el acento en la dimensión religiosa del mito. Más adelante la psicología ve en él una forma intelectual de aprehensión del mundo, al lado del lenguaje, el arte, la religión y la ciencia. La vivencia del mundo tiene su primera expresión en el mito y en el lenguaje, luego en el pensamiento lógico.

Por la forma, el mito es una "narración" sobre algo que tiene que ver con los orígenes sagrados. Puede ser dramatizado (en el rito), recitado litúrgicamente (en la oración), representado por símbolos o iconos (en el arte), o actuado sin palabras (en la conducta). Por el contenido, lo que une a los mitos dentro de su enorme variedad es el que se refieren a hechos del *illud tempus* decisivos y creadores. Las descripciones "cosmogónicas" ocupan el mayor espacio en ellos y anteceden al estadio de la razón[163]

El mito es el relato de un acontecimiento originario, instaurador, en el que actúan los dioses. Describe lo que los dioses, que importan por lo que hacen, no por lo que son, hicieron en los orígenes para crear las cosas. Un trans - acontecimiento, que tiene la función de ser el modelo ejemplar de acontecimientos históricos. Lo histórico del mito es la realidad humana que quiere interpretar en la forma de una conexión con el mundo trascendente de los dioses. Tal realidad histórica está "reflejada" en el relato mítico. Por eso, los mitos que existen pueden ser aprovechados por los historiadores para "ver al trasluz" aspectos de la realidad cultural del pueblo que los porta. Sitúa el acontecimiento narrado en un horizonte primordial. Lo trascendente y real por excelencia es visto como totalidad y fuente del ser. Su intención es dar sentido a una realidad significativa, mostrando el origen divino de las cosas y de las instituciones. Narran la instauración, no del cosmos y del hombre junto con él, sino de los diversos aspectos de la civilización: un comportamiento, una institución, una manera de trabajar.

Para Jung el mito tiene su explicación en un "inconsciente colectivo", que representa una capa muy profunda, innata, del alma, y que es menester distinguir del inconsciente personal, nacido de la experiencia y del aporte individual. Está constituido por arquetipos, que son disposiciones innatas que producen representaciones similares; estructuras universales e idénticas de la psique. Responde a las preguntas del hombre "religioso", que necesita "conectar" con la sacralidad de los orígenes sobre su ser - en - el - mundo. Si el mito nos ofrece el "origen" de una realidad, también se ocupa de la muerte,

---

[163] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 187 – 200; FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 2236 ss.

que implica el no - fin, la permanencia continua recreada. Expresa arquetípicamente el deseo y la esperanza. En ellos se pueden deducir cuáles son las experiencias fundamentales de una comunidad religiosa[164] .

Para Mircea Eliade son consecuencia de los arquetipos míticos, acontecimientos primordiales vividos por el *homo religiosus* como momentos instauradores de su propia realidad. El acontecimiento narrado en el mito es el arquetipo, la palabra sagrada, que da sentido a la realidad presente. Establece una conexión entre ellos y la trascendencia. Los mitos generan y refuerzan los paradigmas divinos de las cosas significativas y de los sucesos relevantes en una cultura determinada; revelan una sacralidad intensa, de dos maneras. Por una, el suceso creador de los dioses es situado en un tiempo y en un espacio primordiales que lo saturan de sacralidad y trascendencia. Por otra, su misma recitación es un acto sagrado, por cuanto que en ella se repite, de alguna forma, la acción de los dioses[165].

El suceso arquetípico se repite de forma cíclica, al igual que los fenómenos de la naturaleza física, al que el ser humano está íntimamente ligado. Esta repetición tiene un doble valor simbólico bien captado y expresado por el *homo religiosus*. Por un lado, la ciclicidad no es uniforme, sino que oscila de la plenitud a la decadencia progresiva. Por otro lado, existe también el retorno, la vuelta al comienzo, que alimenta la esperanza, el deseo de la plenitud, de re - situarse en el cosmos, de reciclar la vida, de realimentar la esperanza y construir una nueva realidad, del infinito[166].

Tal como es vivido en las sociedades arcaicas, el mito constituye la historia de los actos de los seres sobrenaturales, que es considerada como absolutamente verdadera, porque se refiere a realidades, y como sagrada, porque es obra de los Seres Sobrenaturales. Constituyen los paradigmas de todo acto humano significativo. Conociendo el mito se conoce el "origen" de las cosas. Cuentan cómo han venido a la existencia De una manera u otra se "vive" el mito al rememorar y actualizar el acontecimiento narrado.

---

[164] Cfr.MUÑOZ, J. (DIR): *Diccionario Espasa de Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid, 2003, pp. 594 ss.

[165] Cfr. ELIADE, M.: *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dinámica de lo sagrado*, Cristiandad, Madrid, 1981; ID: *Lo sagrado y lo profano*, o.c.

[166] Así lo hace el historiador Tito Livio en el prefacio del libro I de su obra "Ab Urbe Condita": Cfr. LIVIO, TITO, *Historia de Roma desde su fundación*, (*Volumen I: Libros I-III)*, Gredos, madrid, 1997.

Hay que dejar claro siempre que el mito ni pretende ser ni es ciencia, no tiene un valor científico. No describe cómo se originaron las cosas, sino cuál es su sentido. De ser verificable, perdería su esencia. No se ubica en el plano de los hechos contingentes, materia de la historiografía. Imagina un suceso primordial, que nunca existió desde el punto de vista de la historia. Pertenece a un tiempo y a un espacio diferente. No se ocupa de su génesis histórica, sino de su significado en el marco de la vivencia religiosa. Interpreta la historia, recurriendo al lenguaje simbólico, por un lado, y a un paradigma originario, que sí es narrado, por el otro. Todo mito tiene que ver con la historia, y todo hecho histórico, para ser entendido religiosamente, tiene que despuntar en alguna forma de lenguaje simbólico o mítico. Nace de la historia que se quiere interpretar. La historia es vista en el mito en la perspectiva religiosa, en su referencia a lo trascendente. El mito relata una historia arquetípica, no coordinable con el tiempo y el espacio de la experiencia profana. Mito e historia profana pertenecen a planos diferentes que no pueden compararse, como si estuvieran en uno solo.

Los mitos pueden revelar, de alguna manera, la experiencia de lo objetivamente trascendente. Exploran plástica y dramáticamente lo que la metafísica y la teología definen dialécticamente. Manifiestan mejor que la experiencia racional la estructura misma de la divinidad, que se sitúa por encima de los atributos y reúne en sí todos los contrarios. No mueren, es imposible extirparlos. Cambian de forma. Se los puede redescubrir, tras algunos camuflajes, dentro de la secularización moderna: La celebración del cumpleaños, la fiesta de año nuevo, los héroes y artistas, el progreso y la sociedad de consumo como realizaciones del paraíso terrenal, los espectáculos de masas, la raza, el inconsciente colectivo, etc.[167].

El mundo y el ser humano son las primeras realidades significativas, cuyo sentido el hombre religioso busca interpretar. Como es prácticamente universal la creencia en un Ser Supremo, así es también normal encontrar en toda cultura un mito de creación, cosmogónico y antropogónico. Este último puede ser independiente o estar incorporado al cosmogónico, del que suele formar parte de alguna forma la creación del ser humano. Estos mitos responden a una preocupación existencial por definir la posición del ser humano dentro del cosmos. Son anónimos y comunitarios. No hay mitos individuales; no son creados por un autor, sino que van surgiendo a nivel popular. Circulan como bienes del grupo, y expresan a éste y no a personas aisladas. Son cosmovisionales. Y cada uno nace y

[167] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado,* o.c., pp. 200 –206.

circula dentro de una cosmovisión, e interpreta lo de dentro de una cosmovisión. Constituye y perfila la cosmovisión de un pueblo. Interpretan fenómenos y realidades en la forma en que son vividos dentro de una entidad social, en la que tienen una serie de funciones, tales como fundamentar y asegurar la propia identidad del grupo, manteniéndola y reafirmándola, crear modelos de comportamiento o generar cultura. Resitúan el pasado en el presente, para que el presente tenga en el pasado un paradigma ejemplar[168].

Son ontológicos, por cuanto están integrados en una visión coherente del mundo y describen aspectos importantes de la vida y del universo y los explican mediante la acción formativa de los dioses, héroes culturales, etc. La visión mítica del mundo es estática: la realidad es como la instauraron los dioses en el principio. Ofrecen propuestas de un modelo ejemplar de comportamiento que impulsa a la acción, para lo que transmite una fuerza especial por la conexión con lo sagrado. La eficacia que el mito otorga a las acciones humanas tiene otras consecuencias: costumbres y usos, leyes y normas de una sociedad quedan "legitimados" por él, en cuanto aparecen fundados en un suceso arquetípico dador de sentido, y "autorizados" al mismo tiempo en una intención divina, trascendente. La sacralidad de los orígenes se convierte en garantía de inamovilidad. Su contexto es ritual. El rito reactúa los sucesos que tuvieron lugar en los orígenes. Vivido en el marco global de una cultura, da también los modelos de las prácticas sociales más significativas.

El mito, como relato que es, reclama ser recitado y escuchado. Una vez que se ha creado, como el hombre religioso suele desconocer su proceso de construcción, piensa que, como los dioses hicieron así las cosas, estas son como son en la actualidad. No se relaciona con la evolución, sino que a la pregunta de por qué las cosas son así ahora, responde que "porque los dioses las hicieron así como son ahora". Cuando hay cambios en la realidad donde viven las personas de una determinada tradición, los mitos tradicionales pierden vigencia. Se desintegran, se pierden, pueden morir. Pero también pueden ser recreados o se construyen nuevos mitos, que responderán arquetípicamente a la nueva realidad[169].

---

[168] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 241 –262.

[169] Cfr. ibidem, pp. 263 –305.

2.4.3. Sigmund Freud

2.4.3.1. Religión y mito

Este autor propone, desde su teoría psicológica, una estrecha relación entre la religión y el mito[170]. Para Freud la cuestión de la génesis de las religiones es una cuestión psicológica. En ellas los ritos religiosos presentan una gran similitud con el cuadro clínico de los actos obsesivos neuróticos. Esto le da pie para definir la religión como una neurosis obsesiva universal y considerar que sus prácticas son conductas compulsivas que sirven para disminuir el nivel de ansiedad de las personas. Analiza críticamente las representaciones religiosas tratando de averiguar de dónde les viene su fuerza interna. Su respuesta es que estas representaciones son realizaciones de los más antiguos y apremiantes deseos de la humanidad; el secreto de su fuerza es la intensidad de tales deseos, los cuales están vinculados al mundo de los impulsos inconscientes, que en muchos casos son reprimidos. Son deseos infantiles, basados en los conflictos de la infancia, en doble sentido: infancia del hombre individual e infancia del género humano, nacidos del complejo del padre y nunca superados del todo. En ambos casos es la nostalgia del padre la raíz de las necesidades religiosas, es el complejo de Edipo, presente en la humanidad entera, el que desempeña el papel principal: somos infelices porque hemos matado a Dios Padre por el pecado. No fuimos redimidos de esta culpa hasta que Cristo Jesús, el Hijo, entregó su vida. El Hijo ocupa incluso el puesto del Padre, ya que el cristianismo se convierte en la religión del Hijo. Es un problema de instinto libidinal y de relación con la autoridad. El hombre necesita de alguien que lo libere y le salve de sus propias tensiones, por lo que se crea un dios que le satisfaga esta necesidad[171].

El deseo de ser como Dios es constitutivo del ser humano y tiene como contrapartida la tendencia al asesinato del ser divino, amado y temido al mismo tiempo; objeto del deseo y la pasión más radical, pero también de rechazo y agresividad. La divinidad es envidiada y temida, amada y odiada al mismo tiempo. Queremos y no podemos ser como ella, lo cual genera en el ser humano sentimientos contrapuestos. La religión se convierte en la gran administradora de la culpa. En nombre de Dios puede agudizar el conflicto o inhibir la violencia y frenar los ataques contra los otros. Puede sacar lo mejor y lo peor de cada hombre.

---

[170] Cfr. FREUD, S.: *Obras completas* (Traducción de LÓPEZ BALLESTEROS, L. (I y II) y REY ARDID, R. (III), Biblioteca Nueva, Madrid, 1948 (I y II) y 1968 (III).

[171] Cfr. FREUD, S.: "Un recuerdo infantil de Leonardo de Vinci", en *Obas Completas*, o.c. II, pp. 365 – 402; KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 377 - 378. 383 – 393.

2.4.3.2. Cultura y Religión

La cultura brinda y proporciona al individuo las representaciones religiosas. Como todos los logros culturales, la religión nace de la necesidad de defenderse de la prepotencia de las fuerzas de la naturaleza, del destino. Por medio de ella intenta influir sobre estas fuerzas, humanizarlas y personificarlas ingenua e infantilmente. Con este fin crea a los dioses, a los que ha de tratar de ganar a la vez que temer. Tienen una triple tarea: conjurar los horrores de la naturaleza, reconciliar con el destino y la muerte y resarcir de todos los sufrimientos y carencias de la vida cultural común. Con el progresivo conocimiento de las leyes naturales, los hombres concentran sus representaciones religiosas en la tercera función, en la función moral[172].

Nunca negó los valores espirituales relacionados con el progreso cultural. Su preocupación fue la de comprender el proceso de crecimiento de la persona como una progresiva integración de las pulsiones biológicas con la cultura. Reconocía la importancia del Espíritu, pero quería demostrar que también existían las pulsiones. Para ello necesitaba comenzar por alguna parte y avanzar lentamente[173].

Se inclinó a pensar que la religión es una ilusión inventada por el hombre, motivado por la necesidad del cumplimiento del deseo de hacer frente a los problemas que le afectan y a las frustraciones que no puede soportar. Todas las doctrinas religiosas son indemostrables, pero son también irrefutables, no tienen por qué ser necesariamente falsas, aunque algunas resultan altamente inverosímiles. Ha sido un soporte de la moralidad pero también de la inmoralidad, pues para mantener a las masas sometidas a la religión se han hecho grandes concesiones a los instintos naturales del hombre. Para el hombre individual y para la humanidad entera, la religión es una fase transitoria de pubertad dentro de la evolución humana. Desaparecerá en medida en que el hombre sea capaz de superar las tensiones internas y sociales en que vive. Para ello hay que elaborar una nueva visión del mundo, fundamentada racionalmente, que prescinda de Dios y confiese el origen puramente humano de todas las instituciones y prescripciones culturales[174].

---

[172] Cfr. .: FREUD, S.: "Los orígenes del psicoanálisis", en *Obras Completas*, o.c. III pp. 585 – 882; KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c.,, pp. 393 – 394.

[173] Cfr. carta a Binswanger de septiembre de 1937, en: AYESTARÁN, S.: *Manual de Psicoterapia de grupo. Nueva síntesis de Psicoanálisis existencial*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1980.

[174] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., 1979, pp. 394 – 399.

2.4.3.3. Sus seguidores

Algunos seguidores de Freud interpretan la experiencia religiosa como un producto, más bien negativo, de conflictos ancestrales. Sería el reino de lo imaginario por excelencia. Otros, como Erich Fromm, piensan que la verdadera religión, como también el psicoanálisis, se interesa por el conocimiento de la verdad, por la libertad y la autonomía del hombre, por su capacidad de amar, por las condiciones sociales en que puede desarrollarse todo esto, por conocer la diferencia entre el bien y el mal y por escuchar la conciencia. Entre psicoanálisis y religión no hay oposición irreconciliable[175]. Tampoco lo hay con el aspecto ritualista de la religión, porque se dan formas de culto racionales, que ayudan a vivir y que, sin obsesión de ningún tipo, expresan nuestra entrega a los valores supremos mediante acciones en comunidad con otros[176]. Se opone a la idolatría moderna: las palabras pueden hacerse ídolos, las máquinas pueden ser fetiches, los líderes, el Estado, el poder y los grupos políticos pueden desempeñar ese mismo papel. No hace ninguna concesión a la fe en Dios como experiencia de una realidad que existe independientemente del hombre y del mundo. No se pregunta por la realidad de Dios, sino por la función de la fe en Dios. Sobre Dios nada podemos saber. Por ello la religión no es otra cosa que un indicador de problemas psicológicos profundos y de inadaptación social: el que los vive recurre a la religión[177].

2.4.3.4. Sus aportaciones

Freud tiene el gran mérito histórico de haber puesto de relieve en qué medida el inconsciente condiciona al hombre y a la historia entera de la humanidad; en qué medida son determinantes para las actitudes y representaciones religiosas de todo hombre la primera infancia, las primeras relaciones del hijo con los padres y el comportamiento sexual; cómo influyen los factores psicológicos profundos, inconscientes, en la religión y en la idea de Dios. Pero de aquí no se sigue nada a favor o en contra de la existencia de Dios. La religión puede ser una ilusión, expresión de una neurosis y de inmadurez psíquica, pero no tiene que serlo necesariamente. Todo tipo de fe, esperanza y amor

[175] Cfr. FROMM, E.: *Ética y Psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973, p. 166.

[176] Cfr. FROMM; E: *Y seréis como dioses*, Paidós, Buenos Aires, 1981, p. 59.

[177] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 437 – 440.

humano, referido a una persona, a una cosa o a Dios, implica un momento de proyección, pero no que su objeto sea necesariamente una mera proyección. La fe en Dios puede estar fuertemente condicionada por la actitud del hijo hacia el padre. Pero, pese a eso, Dios puede existir. El hecho de la proyección nada decide sobre la existencia o no existencia del objeto al que se refiere. Del profundo deseo de Dios y de vida eterna no se siguen la realidad de la existencia de Dios y de la vida y felicidad eternas. Pero tampoco se sigue su no existencia y su no realidad. La cuestión queda abierta[178].

¿Puede la fe en la ciencia reemplazar la fe en Dios? Hoy encontramos en muchas circunstancias un progreso de efectos destructores, una racionalidad que tiene rasgos irracionales. También encontramos a muchos hombres que ya no luchan apasionadamente por las convicciones ateas, pero que tampoco abogan apasionadamente por una fe en Dios. Freud tiene razón al criticar las deformaciones de la religión. Cuando la religión está concentrada por entero en el "absolutamente Otro", se pierde necesariamente el contacto con la realidad, y las cuestiones religiosas pueden convertirse con facilidad en autoengaños, ilusiones e intentos de evasión. Cuando la religión se basa sólo en el cumplimiento del deseo y no de la verdad intrínseca, se reduce a pura satisfacción de las necesidades y es una vuelta atrás a estructuras infantiles, una regresión a los deseos de la niñez. Cuando se manifiesta en una rígida fidelidad a la letra, en una conciencia legalista, en una repetición de fórmulas y rituales, las representaciones religiosas rayan en el delirio, y los ejercicios religiosos, polarizados en la obsesiva repetición cultual, con la satisfacción sustitutoria: a menudo no son más que medidas defensivas o preventivas, dictadas por el miedo, la conciencia de culpabilidad o los remordimientos de conciencia, algo muy parecido al ceremonial privado del neurótico obsesivo[179].

Freud tiene razón también al criticar el abuso de poder en la Iglesia: tiranía sobre las almas en nombre de Dios, represión de la sexualidad, desprecio de la mujer, hostilidad hacia el progreso y la ciencia, entre otras. Igualmente al criticar la imagen de Dios tradicional, que nace en muchas ocasiones de una preconcebida imagen del padre severo o bondadoso. Las tempranas experiencias infantiles con los adultos, que aparecen como "dioses", son muchas veces transferidas a Dios, tanto positiva como negativamente, de suerte que tras la imagen de Dios se trasluce la imagen del propio padre. Los padres abusan muchas veces del Dios que castiga, empleándolo conscientemente como un

---

[178] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 413 – 417.

[179] Cfr. id, pp. 417 – 420.

instrumento de educación para disciplinar a sus hijos, con consecuencias a la larga negativas para la religiosidad de los adolescentes y de los jóvenes. Por otra parte, religión y sexualidad están muchas veces tan ensambladas que los conflictos aparentemente religiosos no son más que fijaciones en las primeras vivencias de la escena familiar[180].

Es verdad que en toda su vida consciente, incluida la religiosa, el hombre está permanente y decisivamente codeterminado por experiencias y recuerdos, contenidos y tendencias, factores psíquicos inconscientes, pero enormemente dinámicos, que pugnan por salir a la luz de la conciencia y entre los que la sexualidad desempeña un papel de primera categoría. Una sexualidad perturbada es causa de muchas neurosis con manifestaciones religiosas. La sexualidad alcanza una virulencia omnipresente cuando no está asumida e integrada en la estructura de la personalidad. No debe olvidarse que para la ética es de gran importancia la educación en una absoluta sinceridad respecto a todo, también respecto a la sexualidad. El "conócete a ti mismo" puede ser el fundamento de la reconstrucción de la personalidad. La solución de ciertos conflictos exige no descuidar el análisis de su génesis. En los originados entre distintos deseos pulsionales inconscientes o entre lo consciente y lo inconsciente, la solución madura y sazonada del conflicto no puede venir sino a través de la toma de conciencia de los motivos inconscientes[181].

Es innegable que, junto a todos los contenidos posteriormente reprimidos por distintos motivos, también los deseos pulsionales y los conflictos de la primera infancia determinan, sin duda, el pensar, sentir, querer y obrar del hombre y, en consecuencia, su religiosidad. De los acontecimientos no asimilados de la primera infancia surgen con demasiada frecuencia los más críticos problemas y dificultades de toda una vida, sin que el interesado tenga conciencia de ello. Hoy en la actual sociedad de consumo, en muchos lugares han sido barridos los valores culturales que permitían a los hombres tomar conciencia de su identidad. Las actitudes de comodidad y las adiciones de todo tipo son las perturbaciones típicas del comportamiento. Las neurosis características de nuestro tiempo son la falta de orientación, la ausencia de normas, la carencia de sentido, el vacío, la represión de la moralidad y de la religiosidad. Urge ayudar a las personas a recuperar el sentido y fin de la vida. En este sentido, determinados ejercicios religiosos, como la oración, la liturgia, el examen de conciencia, la confesión, pueden ser de enorme utilidad para un hombre sano y allanar el camino para la progresión y la madurez, en cuanto que

---

[180] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 423 – 427.

[181] Cfr. id, pp. 431 – 433.

ese hombre vuelve a vivir lo olvidado o reprimido en su historia vital, lo elabora positivamente y lo integra en su autoidentificación[182].

2.5. La sociología de la experiencia religiosa. José María Mardones

2.5.1. Introducción

La religión tiene un componente social que configura las prácticas y creencias de sus fieles. La sociología de la experiencia religiosa nos pone de manifiesto que los hechos religiosos son el espejo de una sociedad determinada y que la religión es una forma fundamental de cohesión social. El fenómeno religioso es esencialmente comunitario, por tanto, repercute en la sociedad.

La sociología nos muestra que la selección de los patrones que integran la conducta social se hace de acuerdo con ciertos postulados normativos, tales como las creencias y los valores dominantes, muy vinculados con la experiencia religiosa, que se transmiten principalmente por una serie de símbolos, considerados básicos y determinantes de la cultura.

El simbolismo está implicado en la función social de la transmisión, comunicación y vivencia de unos valores, que hace surgir una relación. El ser humano construye símbolos continuamente. Todo lo que produce es simbólico de alguna forma En el símbolo y en el mito se hacen palabra y relato los grandes temas del ser humano. Por eso, al hacer un estudio de la sociología de la experiencia religiosa me voy a centrar en el símbolo.

Al exponer lo que opinan los sociólogos sobre la experiencia religiosa, elegimos como autor representativo a José María Mardones[183]. Nos recuerda que la religión es un hecho humano universal de gran importancia y significación, con raíces míticas, simbólicas y afectivas, cargado de implicaciones políticas, económicas y socioculturales,

---

[182] Cfr. KÜNG, H.: *¿Existe Dios?*, o.c., pp. 440 – 443; RICOEUR, P.: *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México, 1970; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c., pp. 375 ss.

[183] Cfr. MARDONES, J. M.: *La Transformación de la religión*, PPC, Madrid, 2005; ID: *Para comprender las nuevas formas de Religión*, Verbo Divino, Estella, 1994 (2ª ed.); ID (Dir.): *Fundamentalismos*, Verbo Divino, Estella, 1999; ID: *La indiferencia religiosa en España.¿Qué futuro tiene el cristianismo?*, HOAC, Madrid, 2003; ID: *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro*, PPC, Madrid, 2000; *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Sal Terrae, Santander, 2003; ID (Coord.):*¿Hay lugar para Dios hoy?*, PPC, Madrid, 2005; ID: *Análisis de la sociedad y fe cristiana*, PPC, Madrid, 1995.

que proporciona a sus seguidores un capital simbólico, doctrinal y ético adecuado para satisfacer sus necesidades.

2.5.2. Relación de la experiencia religiosa con el símbolo

Las creencias religiosas cristalizan en grupos, y tienen un impacto social inevitable. Estos grupos tienen una naturaleza oligárquica. Hay una minoría que se implica en ellos y el resto de los miembros muestra una actitud de apartamiento e inactividad, de apatía y militancia ociosa y desconectada, a pesar de los canales legítimos de participación democrática. Esto hace que, normalmente, sean las mismas personas las que conforman los núcleos activos de estos grupos religiosos. Las personas buscan en ellos un mínimo grado de certidumbre con respecto a un sentido en su vida, en orden a "salvarse" de la condición de debatirse en una duda constante y construyen su realidad social a la luz de sistemas de valores, creencias y símbolos que crean una conducta preferencial como elección entre diversas alternativas de valores que entran dentro del amplio y diverso universo del comportamiento selectivo. No se trata simplemente de una preferencia por sí misma, sino de una preferencia que se cree y/o se considera justificada, bien por un razonamiento o por una combinación de diversos criterios establecidos socioculturalmente, que proporcionan certidumbre y seguridad[184].

Este término símbolo viene del griego συμ-β□λλω, que hace referencia a la unión de dos cosas, en la que una envía a la otra. Era una costumbre griega que, al hacer un contrato, se rompía en dos un objeto cerámico, y cada persona contratante se llevaba un pedazo. La unión de los fragmentos permitía reconocer que la amistad se mantenía intacta. Se trata de dos cosas separadas, pero que se complementan la una con la otra. Hay dos elementos que de alguna manera se relacionan, en virtud del sentido que se les da. El uno clama por el otro.

Este sentido no está objetivado en la cosa, sino en una experiencia humana referida a unas personas determinadas. Por eso, hay cosas que no son simbólicas en sí mismas, sino que son hechas simbólicas por algún tipo de experiencia humana. El símbolo envía a otra cosa, ya que el verbo β□λλω, al que hemos aludido, entre sus acepciones tiene el significado de "enviar". Pero en el ámbito religioso, no cualquier cosa puede simbolizar

---

[184] Cfr. JAYANTH, M.: *De la pluralidad al pluralismo*, Selecciones de Teología, nº 163 (2002), Barcelona, pp. 172 –176; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, Diputación de Sevilla, 1997, pp. 177 ss.

cualquier aspecto del Misterio ni cualquier vivencia del mismo. Ha de mediar una experiencia de lo trascendente. Aunque el símbolo religioso es permanente, se puede extinguir cuando se trata de ofrecer una objetivación racional de su sentido, eliminando el "segundo sentido" que el narrador busca establecer como mensaje. Se puede definir como señal, signo de reconocimiento, que nos lleva a reconocer algo. Es el lenguaje originario y fundante de la experiencia religiosa. Las variaciones infinitas de la expresión simbólica son una evidencia de lo inagotable que es la experiencia de lo sagrado[185].

El símbolo es polisémico, plurivalente, porque nos lleva a conocer muchos significados. Es relacional: por él el hombre religioso se solidariza con el cosmos, de la misma manera que con los otros seres humanos, lo que le lleva a establecer cantidad de relaciones con ellos y, sobre todo, con el misterio. Es permanente: tiene siempre los mismos valores a través de los siglos. Es universal: los mismos símbolos, con los mismos significados, pueden aparecer simultáneamente en culturas aisladas entre sí, o en otras separadas por el tiempo. Hay símbolos particulares, propios de una cultura o grupo humano, pero la mayoría y los fundamentales son patrimonio de toda la humanidad. Es un objeto, un suceso, una persona, una realidad cualquiera experimentable, que está cargada de una trans - significación. Es evocativo y orientador. Penetra en profundidad. Es un signo "abierto" y sugerente, cuya significación, puesta en él por su productor. Al ser captada reclama el acto ulterior de la interpretación. La transferencia del símbolo al relato, que en el contexto religioso puede ser el mito, será una manera de interpretarlo dentro de una cosmovisión determinada. Es totalizador. Muestra lo sagrado de una manera analógica. Es fácil encontrar en las religiones un lenguaje simbólico de la totalidad trascendente. Se dan también símbolos encadenados o solidarios entre sí. Al mismo tiempo que conservan su especialidad semántica, atraen a otros, con los que se tocan por una franja de sentido.

El símbolo es la representación de una ausencia, a cuyo objeto siempre tiende; es el lenguaje básico del amor, de la experiencia religiosa; tiene un valor esencial; es el lenguaje de lo profundo, de la intuición, del enigma. Por eso hay tres zonas en que el símbolo emerge con mayor riqueza: las hierofanías, cósmicas o históricas, en referencia a lo sagrado; los sueños, que exploran las vivencias profundas de las personas; la poesía, como recurso para reforzar la función del doble sentido del símbolo. El simbolismo religioso

[185] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 79 –104.

revela la continuidad entre las estructuras de la existencia humana y las estructuras cósmicas[186].

Los símbolos reúnen tres importantes propiedades: "condensación", integrando en un único significante una variedad de significados; "unificación" de distintos significados por asociación y "polarización" de su sentido. Esta última es su característica principal: en un polo del símbolo, el "ideológico", se encuentran los significados básicos de la organización social, con las normas y valores inherentes a sus relaciones estructurales, mientras que en el otro, el "sensorial", se concentran los deseos y sentimientos asociados a la forma externa del símbolo.

En este polo sensorial destacan los símbolos rituales, que son estímulos de emoción, porque el simbolismo impregna con su cualidad emocional muchos tipos de conducta y situaciones aparentemente muy alejados del sentido del símbolo. Esta característica se hace especialmente significativa y evidente en el caso de los rituales religiosos populares, y explica de alguna manera la aparente contradicción que parece apreciarse entre el comportamiento festivo y el contexto religioso. Durante la acción ritual, bajo la influencia de los estímulos sensoriales, como la luz, el color, el sonido, el olor, etc., el símbolo intercambia las cualidades de sus dos polos de sentido: las normas y los valores se cargan de emoción, mientras que las emociones básicas y groseras se ennoblecen a través de su contacto con los valores sociales. Dentro de su trama de significados, el símbolo dominante pone a las normas éticas y jurídicas de la sociedad en estrecho contacto con fuertes estímulos emocionales. Por ello, los símbolos sagrados, entre los que destacan de manera muy importante las imágenes por su fuerte carga plástica, prestan un importante apoyo a la organización social y la visión ideal de la misma, invocando valores normativos y morales, y profundos sentimientos sobre ellos, conectados a las estructuras de la comunidad, de modo que contribuyen a su armonización, a su cohesión interna y a su integridad. Los conflictos y tensiones sociales, así como los intereses individuales, se ven de esta manera amortiguados ante el impacto emocional provocado por los símbolos, que evoca una armonía social, aglutinando voluntades, sentimientos e intenciones.

El lenguaje simbólico pone de manifiesto una comunicación profunda, que expresa una serie de vivencias que se socializan rápidamente por su propia importancia vital. Se verbalizan, se hacen palabra que se "dice" a otros, que se transmite, generando vínculos entre los seres humanos. Por esta función, su propia existencia representa un acto social.

---

[186] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 105 –137.

Tiene que ver, además, mucho con el inconsciente, con los niveles profundos de la psiqué que sólo pueden aflorar indirectamente, refractándose en las cosas que, por analogía, ayudan a evocarlos. En muchas ocasiones está vinculada al orden social, que puede legitimar o criticar.

En sociedades tradicionales, como la meridional, la religiosidad que acompaña a las manifestaciones simbólicas comporta una sanción de ciertos valores aparejados a los símbolos, que contribuye a perpetuar la visión ideal que la comunidad se hace de sí misma y sus valores tradicionales. El compartir en el ritual los símbolos religiosos, como fuente de adoración en común, produce entre los miembros del grupo de adoradores un estrecho vínculo que anula las diferencias y los une entre sí y frente a los demás. Esta vinculación proporciona un hondo sentido de integración y autoidentificación, de forma que el despliegue ritual – simbólico resulta ser un importante instrumento para llevar a cabo el proceso de la socialización. La misión primordial del ritual es expresar y fortalecer los sentimientos esenciales para la integración institucional de la sociedad, ya que de ellos depende, en buena parte, la solidaridad social.

Los grupos se movilizan en torno a los símbolos, especialmente los icónicos, celebran sus cultos ante ellos, realizan otras actividades simbólicas cerca de ellos y con frecuencia se les añade otros objetos simbólicos. Su importante faceta estética, fuertemente humanizada y dramática, se une a la fuerte emoción levantada por el sobrecogimiento ante el poder de la representación de la divinidad. Se busca por ello el contacto místico, la aproximación física que permita participar de ella, como si se pudiera retener un trozo del propio símbolo que permita sentir su contacto. Este complejo simbólico es de rápida y profunda asimilación sentimental, facilitando la interiorización de su mensaje. Se establece un puente directo de comunicación, caracterizado por su inmediatez, entre las imágenes y el individuo, fundamentado en la vigorosidad de la emoción que despierta en el fiel[187].

En la sociedad rural, la religiosidad popular es un elemento de cohesión social del grupo, un agente de socialización y un motivo para la renovación de la identidad individual y colectiva, a lo que se une la dimensión festiva de las celebraciones religiosas. Por el contrario, en la ciudad, la religiosidad popular ya no es un elemento de cohesión social, sino que se muestra como un elemento simbólico con el que se expresa las realidades demandadas por la vida urbana. Tiene una función económica (se convierte en

[187] Cfr. TURNER, V.: *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid, 1980, pp. 31 ss.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 262 ss.

fuente de ingresos, por lo que entra en un proceso de mercantilización), sirve de ruptura y liberalización de la rutina, crea espacios y tiempos para el encuentro familiar, y es ocasión para la presencia pública de autoridades civiles y religiosas[188].

El símbolo, que es el primer lenguaje de la experiencia religiosa, está muy relacionado con el mito, que concentra los símbolos naturales en las situaciones límite del mundo y del hombre. Los recarga con una nueva capacidad "reveladora". Lo enriquece, interpretándolo, a través de la hermenéutica. La construcción de los mitos se inicia en la experiencia del mundo, en la vida concreta. Lo que en ella es relevante va generando un relato de su "origen", por medio de la utilización de símbolos, con la intervención de un dios que tiene que ver con esa realidad. Toda construcción mítica es simbólica, imaginaria. Interpreta la realidad incorporándola no a una trascendencia vertical sino horizontal, remitiéndola a los orígenes. De la realidad presente se va a su paradigma originario.

Habitualmente es alguna cosa que desempeña el papel del signo, mientras que el mito suele ser un texto. Implica una secuencia narrativa. Es un fenómeno literario. Se sitúa en un lugar y en un tiempo, y se presenta como una historia. El acontecimiento contado es imaginario, cae bajo la crítica literaria y se abre al acto hermenéutico de la relectura. Los mitos representan vivencias sociales y los símbolos tienen una dimensión social a partir de experiencias individuales. El mito es la búsqueda de sentido de realidades que afectan profundamente a un grupo social, por lo que cumple un papel hermenéutico.

No se anula en el relato mítico, sino que se prolonga y completa al quedar dentro de una cosmovisión concreta, que remite a un suceso originario que "da sentido" a una realidad social de magnitud. El mito, a su vez, es iluminado por el simbolismo de las cosas, es orientado por el símbolo con su densidad sacral. En la relación símbolo - mito se destaca un plus en el símbolo, una reserva de sentido que se despliega en nuevas posibilidades. Símbolo y mito se apelan mutuamente. El símbolo es un componente esencial del mito. Éste, por su parte, "realiza" al símbolo, ya que su tendencia es a ingresar en el mito, aunque su lenguaje fontanal le permite "realizarse" también en el arte, en el lenguaje, en

---

[188] Cf. CASTÓN BOYER, P.: *Elementos para un estudio de estilos del catolicismo español*, en «Proyección» (Granada) 22 (1975) 178-185; IDEM: "Funciones sociales de la religiosidad popular en la sociedad rural y en la sociedad urbana de Andalucía", en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. - BUXÓ REY, Mª J. - RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.), *La religiosidad popular*, Fundación Machado y Anhtropos, Barcelona 1989, Vol. I, 463-467; IDEM: "Anotaciones interdisciplinares sobre la religiosidad popular andaluza", en GÓMEZ GARCÍA, P. (ed.), *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*, Universidad de Granada, 1992, pp. 119-140; IDEM, *Cultura de masa y religiosidad popular*, en «Proyección» (Granada) 37 (1990) 171-180.

los sueños... etc. La orientación del símbolo a lo inefable recibe en el mito un giro a los orígenes. Lo trascendente, vivenciado y canalizado en una primera instancia en el símbolo se convierte en acontecimiento paradigmático que interpreta y da sentido a realidades que afectan a la vida.

Símbolos, imágenes y mitos, despreciados por las corrientes cientifistas del pasado, recuperan lentamente su puesto de honor entre las manifestaciones del espíritu humano. Revelan la estructura íntima de la psique. Pertenecen a la esfera de lo espiritual. No se oponen al pensamiento lógico, aunque se mueven en otra dirección. Pueden muy bien ser el vehículo de nuestros conceptos y prolongarlos. Las imágenes y los símbolos pueden decir más que las palabras[189].

2.5.3. José María Mardones

2.5.3.1. Importancia de la religión

Para este autor la religión es un hecho humano universal de gran importancia y significación, cargado de implicaciones políticas, económicas y socioculturales, que proporciona a sus seguidores un capital simbólico, doctrinal y ético adecuado para satisfacer sus necesidades, aunque esta universalidad no implica la existencia de Dios. Desde la historia se aprecia que las religiones concretas se transforman, resurgen y a veces mueren, pero la religión subsiste, exista Dios o no, lo que prueba que hay necesidades humanas constitutivas que explican su origen y persistencia, aunque no explican la existencia de Dios. La religión responde a preguntas – límite y necesidades constitutivas del hombre, que necesita ir más allá de lo empírico y presente y buscar fundamentaciones y referencias últimas, a pesar de que todas ellas son indemostrables, por convincentes que sean. En este sentido, podemos decir que la dimensión religiosa es constitutiva del hombre y, por tanto, la religión es un elemento constitutivo y permanente de la conciencia histórica. Esto no implica que todas las personas y culturas sean igualmente sensibles a lo religioso.

Ante el fenómeno religioso, nadie es neutral. Cada persona se ve remitida a un imaginario de sentido con raíces míticas, simbólicas y afectivas, que no sólo subyacen a las religiones, sino también a las cosmovisiones filosóficas e incluso científicas, de forma que las cosmovisiones humanistas son tan míticas, infundamentables y, en última instancia, tan

[189] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 207 –240.

subjetivas como la religiosa. Las creencias religiosas son indemostrables, pero pueden ser más o menos convincentes en cuanto que sus pretensiones de verdad aparezcan creíbles, plausibles y racionales. Si además son fecundas en cuanto motivadoras e inspiradoras de comportamientos humanos deseables y racionalmente defendibles, entonces podrían ser no sólo válidas sino recomendables, especialmente si vienen avaladas por personajes modélicos que suscitan una identificación e imitación[190].

2.5.3.2. En Europa el hecho religioso dominante ha sido el cristianismo

Reflexiona sobre el impacto del cambio social y cultural en la concepción y la vivencia de lo sagrado y la religión. El hombre está enmarcado en una sociedad y cultura e influido por ellas. En Europa el hecho religioso dominante ha sido y todavía es el cristianismo, y en España el cristianismo católico. Pero en la actualidad se están llevando a cabo unos cambios sociales y culturales de gran magnitud que hacen que impere la economía y el funcionalismo comercial. Van creando un sistema dominante alternativo al hecho religioso, que se considera el mejor posible. Falsifica los sueños y los deseos de la sociedad tradicional, prometiendo una transformación radical de la misma y asegurando la felicidad inmanente en la abundancia de bienes de consumo[191].

Estos cambios arrastran consigo a grandes parcelas de personas que estaban implicadas en compromisos individuales y colectivos, vacunándolos contra cualquier posibilidad de comprometerse en serio social o políticamente. Entre los desencadenantes de estos cambios podemos destacar: el culto al hedonismo, cuya trilogía funcional es: sexo, droga y comodidad. El éxito material como ideal de vida, el triunfo del individualismo, la seducción de la vida fácil que nos presentan los medios de comunicación, el acusado déficit educativo, sobre todo en la educación moral, la generalización de un cierto sentido de fatalidad que postula que las cosas siguen un curso inexorable que depende de otros. De la suma de estas causas se origina una sociedad civil desactivada, en la que el acto de votar se ha convertido, para la mayoría, en el único acto participativo, y en la que se huye de los compromisos permanentes. Pregona que la lucha contra la religión establecida es un requisito para cualquier cambio radical, revolucionario o reformador. Para transformar la sociedad hay que modificar sus instituciones y mentalidades, las estructuras y los agentes sociales, y para ello, dada la influencia de la religión en la mentalidad de los ciudadanos,

[190] Cfr. MARDONES, J.M.: *La transformación de la religión*, o.c., pp. 218 ss.

[191] Cfr. Id, pp. 8 ss.

aunque no pertenezcan a ella, es imprescindible eliminar la religión o transformarla, si se quiere cambiar la sociedad[192].

2.5.3.3. Hoy se percibe lo sagrado de forma diferente

El paso de una sociedad tradicional a una moderna nos muestra un cambio drástico en el modo en que se ve y se vive la religión y en la forma en la que se sitúa en la sociedad misma. Los hombres y mujeres de hoy perciben lo sagrado de diferente manera que los de épocas anteriores. Se ha pasado de un mundo donde la creencia en la intervención de Dios era una evidencia, a otro en el que no se perciben ni huellas de la trascendencia. De una situación en que la religión ocupaba el centro neurálgico de la sociedad, proporcionando la legitimación a todas las realidades sociales, y en la que todos los intereses humanos hallaban acomodo en algún símbolo o doctrina religiosa a una situación en la que la religión es descentrada, y su lugar ocupado por la política y la economía. Surgen ideologías cuyos diversos ámbitos o esferas se independizan de las instituciones religiosas y comienzan a funcionar por su cuenta. Le disputan a la religión la función de ser la intérprete de la realidad y de proporcionar sentido a grandes colectivos. Incluso el simbolismo religioso deja de ser monopolio de unos grupos determinados y está disponible en la sociedad para todo aquél que quiera hacer uso del mismo[193].

La religión ha proporcionado a sus seguidores un capital simbólico, doctrinal y ético adecuado para satisfacer sus necesidades. Pero hoy, en el mundo secularizado, estas necesidades están canalizadas y satisfechas por las ofertas de la sociedad de consumo en torno a proyectos intramundanos, de forma que el hombre no necesita remitirse a ninguna trascendencia ni religión, porque vive en un entretenimiento permanente dentro de un mundo fascinante que le ocupa y divierte tanto que no le deja capacidad para salir de él, lo atrapa en la esfera de lo intrascendente. que roba al ser humano la capacidad para la reflexión. Las cuestiones religiosas no entran en su campo de intereses. No obstante, la pérdida de una moral religiosa no siempre va acompañada por el crecimiento de una moral humanista alternativa y sustitutiva, sino que frecuentemente facilita el vacío moral y la crisis subsiguiente de valores que canalicen la conducta y sirvan de referencias identitarias[194].

[192] Cfr. Id, pp. 47 ss.

[193] Cfr. id, pp. 59 ss.

[194] Cfr. Id, pp. 48ss.; 111ss.

2.5.3.4. En nuestra época se va dando una reconfiguración religiosa

Las instituciones religiosas, con sus valores, símbolos, signos, ritos y personas relacionados con la religión, a pesar de la gran importancia social y el predominio que tienen todavía, han perdido el monopolio de lo religioso. La religión aparece como no poseída o administrada por ninguna instancia social en exclusiva. No es patrimonio exclusivo de nadie, por lo que se va dando una reconfiguración religiosa en nuestra época actual. Se desplaza de las instituciones hacia el individuo, y queda como una cuestión de preferencia de éstos y de su modo de entender y concebir la creencia. Asistimos a un proceso de metamorfosis y recreación de la religión, en el que se pasa de un acento puesto en la verdad transmitida por las instituciones consideradas como fundamentales a un acento puesto en los individuos, que incluso componen y recomponen su creencia mediante una selección de los elementos de las tradiciones religiosas que tienen a mano y una interpretación libre de las mismas. El individuo ya no sólo elige la religión, sino que la recompone o reestructura, toma de aquí y de allá, sin importarle ni el mestizaje de la mezcla ni la adecuación o no de las doctrinas[195].

Paulatinamente va creciendo el número de los que se declaran sin religión o indiferentes, aunque a veces sustituyen las prácticas religiosas por rituales sociales seculares con connotaciones sacrales. Ven la realidad desde su dimensión empírica, sin querer penetrar en su profundidad o reconocer cualquier referencia simbólica que trascienda lo dado. No hay que trascender nada porque la realización de cualquier deseo lo pone la sociedad de consumo al alcance de la mano, reduciendo al ser humano a un gozador del momento, a un elector de las mil variedades de objetos y sensaciones, a un ser productor – consumidor, sin tragedia y sin preguntas, que vive en una realidad virtual donde no hay explotación, dolor, culpa ni responsabilidad[196].

Cada vez hay una mayor desvinculación entre la pertenencia a un grupo religioso o social y un comportamiento acorde con los principios de ese grupo, con sus sistemas de sentido. El clima de pluralismo ideológico y de valores y el consumismo de sensaciones ambiental favorecen el que se creen las condiciones para el crecimiento de una increencia e indiferencia religiosa, contraria a la socialización religiosa anterior, que era propicia a la transmisión de la religión y de sus valores. Esta transmisión se realiza hoy cada vez con

[195] Cfr. id, pp. 38ss.

[196] Cfr. Id, pp. 107ss.

más dificultades a las generaciones siguientes y está desarticulada en sus componentes tradicionales. Además, se toma conciencia de vivimos inmersos en una serie de tradiciones, pero que otras personas viven en otras tradiciones diferentes, y que nosotros seríamos distintos, de vivir en otras tradiciones, con lo cual éstas se relativizan y pierden su fuerza y capacidad orientadora y normativa. Se acepta que hay una pluralidad de discursos verdaderos, sin que esto deba conducir a una descalificación mutua. Por eso, para que las tradiciones puedan ser asimiladas, se precisan procesos más largos para que penetren y no sean diluidas rápidamente por las lluvias del pluralismo. Hay que tener más paciencia y persistencia y acompañar más y durante más tiempo para conseguir los mismos efectos que antes se obtenían con más rapidez y facilidad, porque el clima ambiental ya no protege al individuo ni presiona de igual modo que antes para que acepte como válido, correcto y verdadero tal o cual comportamiento o creencia[197].

2.5.3.5. Avanza una religiosidad neopagana

Esto contribuye a que experimentemos un declive de la forma de cristianismo que se ha vivido hasta ahora y, como consecuencia, las cifras referidas a la religiosidad europea confirman un claro descenso de los indicadores religiosos y una ausencia de sustitutos mágicos o de expresiones libres de lo sagrado. Parece que el mantenimiento de algunas nociones religiosas provoca una especie de "fatiga cognitiva", que hace que la mente se vaya deslizando hacia posiciones más cómodas. A pesar de todo, la religión oficial sigue siendo predominante todavía, y se perciben brotes de nostalgia de lo suprasensible y sobrenatural, de comunión con un cosmos viviente, de la necesidad de protección de figuras divinas. Continúan los fenómenos religiosos de masas, como peregrinaciones, procesiones y romerías, detrás de los cuales hay un latido de lo sagrado. Estamos en una sociedad de mezclas, contradicciones y paradojas, de transición hacia una situación que no sabemos ni vislumbramos con claridad[198].

El hombre sigue sintiendo desazones y frustraciones que hace que, junto a la indiferencia religiosa de unas personas, se desarrolla una credulidad ingenua en otras. Proliferan los relatos sin centro ni jerarquía, se renueva el polimitismo y aparecen dioses y cultos por doquier. Esta mezcla de increencia y de credulidad caracteriza el clima religioso

---

[197] Cfr. id, pp. 59ss.

[198] Cfr. Id, pp. 29ss.; ID: *Para comprender las nuevas formas de la Religión*, o.c., 123ss.

actual[199]. Avanza una religiosidad neopagana de carácter utilitario en la que las personas buscan lo palpable y eficaz, lo práctico – terapéutico, como el desatar nudos psicológicos o la fuerza para superar situaciones de necesidad y sufrimiento. Se da más importancia a la exploración, la creatividad y la emocionalidad que a la rigurosidad, a la estética que a la ética y la lógica[200].

Se observa una cierta resistencia a la disolución o total desplazamiento de la trascendencia, que se destaca de forma más o menos consciente en algunos ambientes, porque la demanda de la religión permanece más o menos constante a lo largo del tiempo. Parece que, de acuerdo con la capacidad de autorregulación de los sistemas sociales, si la intensidad religiosa cae demasiado, amenazando la estabilidad del sistema, entonces se activan energías en la esfera social y psíquica, que permiten que se recupere el nivel de religiosidad más conveniente para todos[201]. Por eso, en algunos grupos de la sociedad occidental se percibe un cierto retorno a lo sagrado, como reacción a un desencantamiento, fruto de la modernidad ilustrada, de las filosofías críticas y de la mentalidad científica y técnica, que en algunos momentos produce una especie de agotamiento y provoca una necesidad e incluso nostalgia, de volver al sentido religioso. Hay corrientes filosóficas que buscan la trascendencia, como reacción a las teorías de Comte, Marx o Nietzsche que apuntaban al fin de la religión. Opinan que la sociedad necesita de la compañía de la religión como condición para poder pensar la sociedad como un todo integrado[202].

Lo sagrado y lo religioso están presentes en los lugares más insólitos de la sociedad. No es preciso ir a los templos para encontrar grupos de meditación, rituales con sabor religioso o invocaciones a poderes supraterrenos. Las funciones religiosas tradicionales de donación de sentido, consuelo ante el sufrimiento, las contradicciones y el mal de este mundo, han pasado, en gran parte, a manos de instancias sustitutorias de lo religioso, lo que relativiza a la religión como única instancia donadora de sentido. Hay una enorme variedad de instituciones que se dedican a la producción y transmisión de sentido, ofreciendo orientadores, terapeutas, psicólogos y hasta publicistas. Las instituciones religiosas son demandadas y utilizadas en tanto en cuanto proporcionan a las personas los

---

[199] Recuérdense los éxitos de *El Alquimista*, *Harry Potter* o *El Señor de los anillos*.

[200] Cfr. MARDONES, J. M.: *La transformación de la religión*, o.c., pp. 54ss.

[201] Cfr. OVIEDO TORRÓ, L.: "Un sigiloso retorno a lo sagrado" en *Razón y fe*, Tomo 251, nº 1.280, junio 2005, Santander, pp. 479 – 512.

[202] Cfr. MARDONES, J. M.: *La transformación de la religión*, o.c., pp. 177ss.

servicios que necesitan o requieren y les ayudan en su orientación, identidad o necesidad de sentido[203].

Para muchos de los que defienden estas corrientes, la ciencia actual ha sido uno de los factores más fuertes de desencantamiento moderno. Lleva a una naturalización de la religión que, como prácticamente todo, se explica desde parámetros humanos, sin referencia a ninguna revelación ni divina ni sobrenatural, sin resto de trascendencia. Se reduce a un hecho humano natural, a un fenómeno más entre otros, que se puede describir y analizar. Esto lleva a estructurar el mundo fuera de toda referencia a lo no mundano e inmanente. En todo caso, la objetividad de las proposiciones de la ciencia serán físicas, no metafísicas, y por lo tanto se refieren al mundo empírico, pero no a toda la realidad. Como ya adelantara Kant, no se puede hablar objetivamente de Dios, pero tampoco se puede negar objetivamente. También la técnica ha contribuido a incrementar el efecto secularizador, al simplificar una infinidad de funciones y garantizar un tratamiento más efectivo de problemas que antes eran confiados a la práctica mágica o a la devoción religiosa. No obstante, algunos científicos han abierto perspectivas de trascendencia desde áreas como las matemáticas, la física, la cosmología o la biología[204].

2.5.3.6. Surgen nuevas espiritualidades

Dado que el individuo actual quiere expresar lo que siente, y que no le interesa especular sobre Dios o sobre la doctrina, surgen reacciones que intentan adaptar la religión al mundo interior, buscando respuestas afectivo-religiosas a la marginación de la religión y tratando de compartir las vivencias, el sentimiento y las radiaciones de la afectividad tocada por lo divino. Esto da origen a ciertas "comunidades emocionales", que fortalecen la vivencia interior de los sentimientos antes que de las ideas. El refugio de la interioridad se convierte en lugar de búsqueda de seguridad y estabilidad en tiempos de angustia. Esperan que ella les dé lo que no les ofrece el sistema social y económico. Nacen nuevas espiritualidades y neomísticas, una suerte de religiosidad difusa y fluida que camina al margen de la religión institucional. Brotan de la experiencia interior, en la que buscan la prueba de la cercanía de lo divino. Se centran en el individuo, sin prestar demasiada atención a las instituciones religiosas[205].

---

[203] Cfr. Id, pp. 112ss.

[204] Cfr. id, pp. 22ss.

[205] Cfr. Id, pp. 74ss.

Hay grupos que tratan de reivindicar la relevancia pública de la religión y su derecho a seguir estando presente en la sociedad, pero desvinculada de los poderes políticos y económicos lo que permite que se centre en el mundo religioso. De esa forma experimenta una liberación y purificación, recupera una gran libertad y puede efectuar una justicia más creíble y objetiva. Por eso los partidarios de esta tendencia buscan una religiosidad fuerte, que se una a los que trabajan por eliminar el hambre y la pobreza de este mundo, y para mejorar las condiciones de igualdad y justicia, imprescindibles para una verdadera democracia y humanización. Que tenga presencia en la militancia del cambio social, en la política, en las empresas, la economía, la judicatura, los nuevos movimientos sociales. Que muestre solidaridad, don la justicia, y compromiso por el cambio profundo de esta sociedad[206].

Hay también brotes neotradicionales y fundamentalistas. Parten de la convicción de que en el mundo de la cultura, la religión es el gran canal por el que se distribuye el sentido de la vida, porque en por medio de ella Dios ha hablado con claridad suma a los hombres. Los fundamentalismos buscan una respuesta religiosa adecuada a los problemas que plantea la concepción económico – política del capitalismo neoliberal y democrático. Tratan de volver a una religión fuerte y dogmática que aporta esta respuesta y les da certezas y seguridades que encuentran objetivadas, sea en el literalismo de la inspiración de sus Escrituras, sea en la tradición de su grupo religioso, sea en la autoridad de sus líderes que aseguran la verdad. Carecen de la visión de los problemas que conlleva la interpretación de un texto. Las diferencias culturales pueden provocar choques entre los grupos fundamentalistas de las religiones, porque cada uno piensa que ellos son los que interpretan y viven correctamente, mientras que los demás tienen mala disposición. No tienen duda de lo fundamental que, según ellos, puede ser entendido y aceptado por todos, si se tiene buena voluntad. Se perciben como minorías llenas de certeza y seguridad, que les proporciona una identidad fuerte, unificadora de la persona y de la vida, que está envuelta por la religión que la abarca por completo, impregnando todas sus realidades. Para muchos es la mejor garantía de verdad y seguridad. Conocen y saben en qué sitio tienen que estar y de la forma que tienen que sentir y comportarse. Desde la tradición religiosa se ve y se interpreta la vida y todas sus vicisitudes y realidades. Se ven rodeadas

[206] Cfr. id, pp. 161ss.

de un ambiente hostil, que no los comprende y los rechaza, y ante el que adopta una actitud defensiva y recelosa, que a veces llega a legitimar la barbarie y la muerte[207].

2.6. La antropología de la experiencia religiosa. Isidoro Moreno

2.6.1. Introducción

La antropología de la experiencia religiosa se ocupa de la estructura y coherencia de los actos religiosos, que tienen un núcleo de sentido. Analiza los hechos religiosos no en sí mismos, sino en su intencionalidad, en su sentido: qué significan para el hombre que los vive. También aborda su dinámica, su desarrollo y otros aspectos, que nos ayudarán a llegar hasta ese sentido que buscamos, tratando de hacerlo con la mayor objetividad y de reducir lo más posible el propio juicio de valor. Un medio muy importante para expresar esta experiencia lo constituyen los ritos. Por eso me voy a centrar en ellos en mi estudio.

Y como autor para profundizar el tema elijo a Isidoro Moreno, que es una figura representativa en la antropología de la experiencia religiosa en Andalucía. Investiga fundamentalmente las cofradías de Semana Santa, que es una fiesta tan arraigada en prácticamente todas las poblaciones andaluzas, que ha llegado a formar parte de su identidad cultural[208].

---

[207] Cfr. MARDONES, J. M.: *La transformación de la religión*, o.c., pp. 86ss.; ID: *Fundamentalismo*, Cuadernos F y J, Ega, Bilbao, 1993; ID. (Dir): *Fundamentalismos*, Verbo Divino, Estella, 1999, pp. 133ss.

[208] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: P*ropiedad, clases sociales y hermandades en la Baja Andalucía*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1974; IDEM: *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1974; IDEM: *"Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos antropológicos"*, en VELASCO, H. (ed.): *Tiempo de fiesta*, Tres, catorce, diecisiete, Madrid, 1982, pp. 71-93; IDEM: *Religiosité populaire andalouse et catholicisme*, en «Social Compass» 33 (1986), The International Catholic Institute for Social-Ecclesiastical Research, The Hague, pp. 437-455; IDEM: "El estudio de los grupos para el ritual: una aproximación", LUNA SAMPERIO, M. (ed.): *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, Murcia 1989, pp. 15-21; IDEM: "*Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía"*, en CORDOBA, P – ÉTIENVRE, J. P. (eds.): *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Casa de Velázquez/Universidad de Granada, Granada 1990, 91-103; IDEM: "Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades de Andalucía", en CUCÓ, J. – PUJADAS, J. J. (eds.): *Identidades colectivas*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1990, pp. 269-284; IDEM: "*La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festivos religiosos populares"*, en «Demófilo» (1997) 23, Fundación Machado, Sevilla, pp. 175-192; IDEM: *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla 1999.

2.6.2. Relación de la experiencia religiosa con el rito

El rito es otro de los lenguajes primarios, típicos y esenciales que se usan para expresar la experiencia religiosa universal, junto con el símbolo y el mito. Se le puede considerar como el equivalente gestual del símbolo. Es símbolo, pero participa del mito en cuanto es un haz de símbolos organizados para "decir" algo. El mito relata una acción de los dioses que funda una realidad presente. Es palabra, texto, narración. Al discurso, que es el mito, corresponde el rito como acción. El rito escenifica lo que el mito recita. En el rito se hace lo que el mito dice. Rito y palabra del mito se complementan mutuamente, sin hegemonía del uno sobre la otra. Porque es esencialmente un acto de comunicación y expresión que sobrepasa la palabra y el discurso, porque la palabra sola no expresa totalmente al ser humano, que es más gesto que palabra. La recitación del mito tiene una fuerza actualizadora del suceso primordial. Pero es en el rito donde la repetición de aquella acción divina es mimetizada como acto litúrgico.

Trata de dramatizar el acontecimiento relatado en los mitos, participando de su cualidad narrativa. Es la representación de una acción divina que posibilita la comunicación con lo Trascendente. El rito sobredetermina al mito añadiendo lo visual, lo espacial y lo social. En él los seres humanos hacen lo que en mito hacen los dioses. Cuando el suceso mítico está homologado en el rito, las significaciones de uno y otro se funden y se refuerzan mutuamente. Tanto el mito como el rito funcionan como modelos de la acción humana. Por eso el hombre religioso ha sentido siempre que en la acción ritual se produce algo que hace que lo que se realiza en ella no es una acción humana, sino de los dioses, y supo expresar su vivencia de lo sagrado mediante el gesto físico, del que surge el "rito", que posee una eficacia simbólica. Experimenta, cuando participa de un rito dado, un resultado invisible y profundo. A la eficacia del gesto suma la de la palabra. El rito aparece como la analogía de la acción arquetípica mostrada en el mito.

Cada rito está constituido por su aspecto formal o externo, es decir, su forma fija e institucionalizada, y por su contenido simbólico[209]. Presentan una estructura más o menos invariable, que viene determinada por la tradición que se transmite, en la que ocupa una parte integrante. Están sometidos a unas reglas precisas. Aparecen como una norma que guía el desarrollo de una acción sacra. Convertidos en costumbre, cumplirlos permiten que el ser humano experimente, ante la situación caótica del mundo, un

[209] Cfr. VERGOTE, A.: *Le catholicisme populaire*, en «La Foi et le Temps» 11 (1981), p. 295.

sentimiento de seguridad y certeza[210]. La exactitud de la ejecución del rito equivale a un resultado infalible. Y es que el hombre tiende a institucionalizar en expresiones objetivadas o estandarizadas y, por tanto, perceptibles y comunicables aquello que, por su bondad, favorece su condición humana. También por ello intenta objetivar los modos de presencialización de lo sagrado, "con la intención de que se exprese y capte su verdad teofánica",[211] así como también fija los modos de relacionarse con lo sagrado. Suscitan importantes sentimientos, implican en una experiencia emotiva e identitaria a los sujetos que en ellos participan y les hacen revivir fuertes sensaciones. Estos elementos, a los que se suma el recurso a la tradición, dificultan cualquier modificación de los ritos, aunque ésta busque alcanzar una mejora manifiesta. Por eso suelen ser inamovibles y perduran durante generaciones. Cuando la realidad se modifica en aquello justamente que es significativo, los ritos deben representarlo y mostrarlo[212].

Las acciones rituales se realizan en muchas ocasiones con el fin de exaltar los momentos solemnes de la vida personal y comunitaria, y así «obtener sobre ellos la bendición divina»[213]. Así mismo, el rito contribuye a narrar los acontecimientos históricos significativos, y, al tiempo que los recuerda, facilita la vinculación con ellos. Finalmente, el rito tiene la capacidad de "hacer actual y eficaz eso que simbolizan"[214], por lo que la acción ritual no sólo tiene una función narrativa o simbólica, no sólo dice algo, sino que lo realiza al tiempo que lo dice. Por ejemplo, los ritos de iniciación inauguran un modo de ser o una práctica como la siembra, la cosecha, la vida matrimonial, la caza de animales, etc. Expresan la sacralidad de las prácticas allí iniciadas. Al ser prácticas rituales públicas, son mecanismos de reproducción social que ponen de manifiesto de una manera destacada, ciertas regularidades normativas que nos transportan hasta el campo de los valores. La institución es fuente de valores y a su vez el actor social aporta valores a ese marco institucional, interaccionando mutuamente. Las opciones preferenciales componen modelos de comportamiento selectivo, que se

---

[210] Cfr. id, p.296.

[211] FLÓREZ, R.: "Contenido y objetivación de la vivencia religiosa popular", en *Religiosidad Popular en España*. I, Actas del Simposium, 1-4 septiembre 1997, Estudios Superiores del Escorial/Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas/Ediciones Escurialenses, [s.l.] 1997, p. 22.

[212] Cfr. BAJZEK, J.: *La memoria (non) dimenticata della religiosità popolare*, en «Orientamenti Pedagogici» 45 (1998), Università Pontificia Salesiana, Roma, p 655.

[213] CPSE, 70.

[214] id.

expresan fundamentalmente a través de símbolos rituales. Conviene prestar atención al modo en que los actores sociales explican sus propios símbolos, lo que sienten y piensan de los mismos, para poder contextualizarlo en el marco social de referencia. El simbolismo propio de los rituales se presenta como uno de los campos más fecundos de comunicación social, por cuanto se ponen en acción simultáneamente una serie de recursos expresivos que conforman un verdadero metalenguaje. La intensa expresión y transmisión de valores que se produce durante la interacción ritual muestra a los individuos como agentes interactivos en la construcción de la realidad[215].

Por eso la función social del rito es importante. Cada sociedad tiene sus rituales, "actos colectivos en los que la sociedad recrea periódicamente un ser moral del que dependemos todos"[216]. Cada grupo expresa su identidad por ritos. Es una de las expresiones colectivas más naturales de lo sagrado, porque el individuo y el grupo intercambian sus experiencias, objetivándolas en los gestos y palabras de la acción ritual. Dan y reciben al mismo tiempo. Su acción fundante es uno de los elementos constitutivos de la comunidad, su forma característica es la comunitaria. Toda realidad significativa y toda práctica relevante en una comunidad tienen un paradigma divino originario e instaurador. Los dioses instituyen las normas de vida que ha de seguir esa comunidad o son su primer ejemplo. El rito supone y nutre una comunidad, aglutinándola y reforzando su identidad.

Los ritos constituyen un modo de comunicación de los hombres entre sí. Estas acciones son una experiencia esencialmente comunitaria y social. Pero también son expresión de la relación entre Dios y los hombres, en los dos sentidos o direcciones de la misma, es decir, en cuanto presencia santificante de Dios y como alabanza y gratitud del hombre hacia Dios. Los ritos expresan la acción de Dios respecto a los hombres, pues «en cuanto creaturas, estas realidades sensibles pueden llegar a ser lugar de expresión de la acción de Dios que santifica a los hombres» [217]. Al mismo tiempo, el ser humano necesita de los ritos en su trato con Dios, y éstos pueden ser manifestación "de la acción de los hombres que rinden su culto a Dios"[218].

---

[215] Cfr. RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 36 ss.

[216] DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa,* o.c., p. 323.

[217] CCE, n. 1148.

[218] Id.

Los ritos están ligados a los tiempos, lugares y personas sagrados, que aparecen en todas las religiones, afectan a toda la comunidad y cuya importancia simbólica no puede ser soslayada. En los tiempos, por un lado están las fiestas y por otro los períodos. Ambos tienen una ciclicidad que se convierten en símbolo de la regeneración periódica de la vida que el ser humano experimenta profundamente en relación con el ser Trascendente. Por ejemplo, en el ciclo lunar, el renacimiento de la luna es el homólogo simbólico de la regeneración de la vida vegetal, animal y humana en los plazos breves. El ciclo solar se homologa a la necesidad del ser humano de una regeneración periódica, que a su vez es sentida como una recreación. Los dos ciclos se complementan. También se suele poner bajo la protección de una divinidad cada uno de los días de la semana. El lugar sagrado es un espacio elegido, "recortado", donde se concentra la sacralidad, que a menudo tiene que ver con el fundador de una tradición. Por eso en este lugar elegido se construye un templo que se le consagra y el rito realizado allí concentra una serie de valores simbólicos. Las personas sagradas tienen una capacidad superior de comunicación con el mundo de lo sagrado y de las fuerzas sobrenaturales. Esto se expresa por el uso de ornamentos especiales para la celebración de los ritos[219].

El aspecto ritual es sin duda uno de los que, en el contexto de la religiosidad popular, presentan mayor dificultad y rechazo general. El principal motivo reside en la relación entre fe y religión. En la oposición entre ambos influyó notablemente la teología protestante, la cual señaló que la *sola fides* era necesaria para la salvación. Por ello, se considera superfluo y erróneo todo aquello que es humano, pues la salvación se atribuye sólo a Dios. Si bien los teólogos católicos no aceptan estos planteamientos, ciertamente influyeron en sus postulados y, desde ahí, en su crítica a la religiosidad popular, que concede una significativa importancia y valorización a la corporeidad. Esto se traduce en la gran riqueza de ritos y de gestos corpóreos que en su contexto se desarrollan.

El rito da mucha importancia a los signos y los gestos, cuyo lenguaje es uno de los mejores vehículos para que el mensaje evangélico cale en las conciencias de las personas y posteriormente pueda proyectarse en el *ethos* de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas sus estructuras[220]. Por ello tiene gran importancia en la tarea evangelizadora. En ese contexto gozan de un especial significado y de una

---

[219] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 307 – 343.

[220] Cfr. IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Santo Domingo. Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*, Paulinas, Madrid, 1993, 42, n. 35.

singular estima ritos y gestos como el arrodillarse, cantar, danzar[221], gritar, bendecir, mirar, representar, caminar o procesionar, por citar sólo algunos entre tantos[222]. Uno de los gestos que destaca entre todos es el tocar. El tacto es el sentido más importante en la religiosidad popular. El gesto de tocar es frecuente en los relatos neotestamentarios, en los que aparece la importancia de tocar a Jesús[223] y de ser tocados por Él[224]. Mediante este gesto se pretende alcanzar la comunicación inmediata con el objeto sacro. En el tocar "está el deseo que la plenitud de vida de Jesús se transmita a la persona que es tocada"[225].

2.6.3. Clasificación de los ritos

2.6.3.1. De iniciación

Existen en todas las religiones. Se refieren a momentos decisivos en que el individuo no sólo nace, sino que también renace o se inicia en una nueva forma de ser o de actuar. Intentan expresar el paso a una nueva forma de vida, religiosa y social.

2.6.3.2. El sacrificio

En toda religión es el rito más típico, uno de los más complejos y el más difícil de comprender. Mediante la consagración a la divinidad de algo que se le ofrece: un ser vivo, una especie vegetal, un líquido o un objeto, crea un vínculo entre esa divinidad y la persona que lleva a cabo el rito. Siempre se da alguna transformación en la ofrenda y, por tanto, en el oferente representado por ella. También puede consistir en la donación voluntaria de, o la renuncia a, una sustancia valiosa o modo de ser, a un poder sagrado o a un ser de grado superior. Hay tres componentes esenciales: la ofrenda, que debe tener unas condiciones particulares de perfección, el oferente y la divinidad, que es el destinatario. Otros factores que constituyen la "sacralidad" del sacrificio son el tiempo

---

[221] Cfr. GOUGAUD, L.: *La danse dans les églises*, en «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 15 (1914), pp. 5-22; 229-245.

[222] Cfr. BO, V.: *I gesti della religiosità popolare*, en «La Rivista del Clero Italiano» 69 (1988), pp. 362-369.

[223] Cf. *Mt* 14, 36; *Mc* 5, 28.

[224] Cf. *Mt* 8, 3; *Mt* 19, 15; *Mt* 20, 34; *Lc* 4, 40; *Lc* 7, 14.

[225] BO, V.: *I gesti della religiosità popolare*, o.c. p. 367.

(hay días propicios para el sacrificio y otros nefastos), el espacio y los instrumentos que se utilizan.

2.6.3.3. La oración

Es la comunicación por excelencia del ser humano con la divinidad. Muchas veces es necesario representarla y presenciarla en una estatua. Orar ante una estatua no es venerar esa imagen, sino la divinidad que representa, que es trascendente. La imagen es su símbolo. A menudo es tan rica en ideas y en imágenes como una narración religiosa. En cierta medida la evolución de la oración es la evolución de la religión misma. Puede ser espontánea y reflejar los sentimientos personales, coyunturales en la vida de una persona o de una comunidad religiosa. Existe también una oración estructurada, establecida por la autoridad. Algunas de ellas, cuando se hacen rutinarias por la repetición, adquieren el valor de un mantra: su eficacia no está en el contenido de las palabras, sino en la comunicación con el ámbito de lo sagrado.

2.6.3.4. La fiesta

Responde a una necesidad humana radical. La fiesta religiosa sirve no sólo para “cortar” el tiempo continuo, decadente, y recuperar los orígenes, sino también para expresar socialmente vivencias muy profundas. En ella se dan cita en toda su plenitud lo simbólico, lo mítico y lo ritual, la imitación mímica de los grandes acontecimientos de la vida del cosmos o de la tierra. No hay vivencia religiosa sin una explosión de lo festivo. Pueden ser familiares, populares, agrícolas y oficiales. Están muy vinculadas al ciclo vital y agrario.

2.6.3.5. Los ritos funerarios

Aparecen en todas las religiones. Son operaciones simbólicas para “significar” el tránsito de esta vida a otro modo de ser. Responden a una visión del más allá.

2.6.3.6. Las peregrinaciones y procesiones

La peregrinación se convoca para ir caminando a un lugar santo, donde se venera o recuerda algún acontecimiento significativo relacionado con alguna

experiencia de lo sagrado. Los lugares de peregrinación tienen una sacralidad eminente por alguna razón histórica o tradicional, que los distingue de la pluralidad de otros centros de culto. Es un rito colectivo y tiene una meta precisa. Muchas veces incluye actos que muestran la necesidad de expiación. Otras veces se propone el agradecimiento por un favor recibido. Hay fechas adecuadas para realizar cada peregrinación. Están vinculadas al rito del paso: se sale de un lugar y se entra en otro, como expresión de una vivencia interior de cambio sustancial del ser. Se aplica al itinerario espiritual que lleva a la santidad o a la contemplación.

Entre todos los ritos presentes en el ámbito religioso popular, la procesión es uno de los que gozan de una mayor consideración y relevancia. En ella confluyen una serie de elementos diversos que le confieren un carácter peculiar. Tiene un recorrido corto, y suele exhibir algún objeto sagrado o la estatua de Cristo, de María o de un personaje santificado. Es un momento de caminar juntos aquellos que juntos profesan una misma fe, es un esfuerzo colectivo, con lo que el grupo aumenta la conciencia de serlo, al tiempo que adquiere una mayor cohesión. Por ello tiene una importancia singular en el proceso de socialización global y de conciencia eclesial. Es signo de la Iglesia, pueblo de Dios en camino. Es recuerdo de los acontecimientos salvíficos; al caminar ante o tras la imagen de Cristo, es signo del seguimiento de Cristo en la vida cotidiana; es proclamación de fe por las calles de pueblos y ciudades; es un acto de oración, y de oración comunitaria. Al tiempo, es un momento de especial presencia sacra en el espacio concreto (las calles de la localidad). Junto a esto, la procesión también goza de una importante dimensión estética, cultural y festiva solemne[226].

En la religiosidad popular es un rito de gran intensidad espiritual. Los participantes acompañan a la imagen, pero se sienten al mismo tiempo acompañados y protegidos. Se encuentran, se reúnen, fraternizan, fortifican sus lazos de pertenencia al grupo o creencia. Por la valoración que recibe de los fieles corre el riesgo de ser considerada como el momento central y culminante de la fiesta, en detrimento de la celebración eucarística.

[226] Cfr. DUPRONT, A.: *Religión popular*, en POUPARD, P. (ed.), *Diccionario de las religiones*, Editorial Herder, Barcelona 1987, p. 1507.

2.6.3.7. Las bendiciones y maldiciones

Son fórmulas breves para expresar el bien o el mal sobre otros[227].

2.6.4. Isidoro Moreno

2.6.4.1. Utiliza una nueva metodología para el estudio de la religiosidad popular

Es una figura representativa en los estudios de la antropología de la experiencia religiosa. Investiga fundamentalmente las cofradías de Semana Santa, una fiesta tan arraigada en prácticamente todas las poblaciones andaluzas, que ha llegado a formar parte de su identidad cultural. Subraya su categoría general de organizaciones religiosas de seglares, cuyo fin principal es procesionar a sus correspondientes imágenes algún día de la Semana Santa. El pueblo andaluz necesita de sus cofradías, y antipopulares son los movimientos – eclesiales o laicos – que tratan de suprimirlas[228], dado que tienen una acentuada raigambre en la región, y han venido significando desde antiguo uno de los núcleos más poderosos, extensos y activos de las manifestaciones sociales en Andalucía[229].

Aunque la proyección ritual de las cofradías, centrada en la Semana Santa como celebración y fiesta total de la comunidad, donde lo instrumental y lo expresivo mantienen un difícil equilibrio de relaciones tácitas, ha sido siempre objeto de estudios culturales y antropológicos, por la interacción que se da entre diversos mecanismos sociales, valorativos y conductuales, en una representación simbólica de la organización y la estructura social de la comunidad, Isidoro Moreno inaugura una metodología de análisis de este fenómeno, integral y globalizadora, que ha contribuido a aumentar la atención antropológica sobre estas tradicionales instituciones, que se revelan siempre como un microcosmos simbólico que reproduce la estructura de la comunidad y deja traslucir las formas de organización de la vida social [230].

---

[227] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 345 – 394.

[228] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: "Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades de Andalucía", o.c., pp. 269-270.

[229] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Las hermandades andaluzas*, o.c., p. 14; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., p. 218.

[230] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Cofradías y hermandades andaluzas: Estructura, simbolismo e identidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985, p. 39. Esta obra es una primera recopilación de su pensamiento; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., p. 18.

Su trabajo abre una nueva etapa en las investigaciones antropológicas de cultura religiosa andaluza, desvelando la importancia de las funciones asociativas de las hermandades y cofradías entre los miembros de la comunidad, más allá de sus fines expresos de culto y piedad religiosa, y estableciendo una serie de relaciones entre ellas y la estructura social de la población[231]. Propone una tipología estructural y social de las mismas, teniendo en cuenta la realidad tanto pasada como presente, que va desarrollando en una serie de ensayos y artículos que contribuyeron a la conformación de un edificio conceptual levantado por él, en torno a este fenómeno[232]. Un campo muy importante de su investigación es la Semana Santa de Sevilla, sobre la que construye el núcleo principal de su tesis[233].

Observa que la religión, la religiosidad y sus manifestaciones constituyen un aspecto trascendente de primer orden en el panorama de las relaciones humanas en toda Andalucía, como una exteriorización de las propias categorías culturales en sí mismas. Es un fenómeno antropológico que trata de profundizar y que tiene gran interés, por sus relaciones estructurales con respecto a la conducta de la comunidad y por su papel en la organización social de la misma. Conocer Andalucía significa conocer las mediaciones culturales y los símbolos que todos los andaluces entienden y viven profundamente. Para ello no se puede perder de vista al hombre como actor del grupo social, y reconocer que las vivencias personales de cada uno sólo son comprensibles dentro de una determinada estructura, que hay descubrir mediante análisis adecuados, que permitan captar y objetivar el significado subjetivo de pensamientos, creencias, valores, normas, actitudes y discursos, a partir de los cuales poder reconstruir, en su conjunto, las significaciones del comportamiento ritual dentro del contexto de la comunidad[234].

2.6.4.2. La religión es uno de los sistemas que proporcionan identidad a un grupo

Recuerda que, desde el aspecto de la organización social, un grupo necesita una memoria colectiva, unas raíces, una tradición, una concepción de identidad que no

---

[231] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Propiedad, clases sociales y hermandades en la baja Andalucía*, Siglo XXI, Madrid, 1972.

[232] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Cofradías y hermandades andaluzas*, o.c..

[233] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c.

[234] Cfr. CASTON BOYER, P.: "Anotaciones interdisciplinares sobre la Religiosidad Popular, o.c., p. 136.

solamente tiene que ser cognoscitivamente adecuada, sin también motivacionalmente significativa. La religión es uno de los sistemas de acción que proporcionan esa concepción de identidad, o conjunto de símbolos de identidad. Las creencias y los ritos refuerzan los tradicionales vínculos entre los individuos y fortalecen la estructura social de los grupos. Los estados anímicos y motivaciones que los símbolos sagrados suscitan en los hombres pulsan profundos sentimientos compartidos que reafirman la sensación de comunidad, integrada y coherente. Este sentir común por un conjunto social suficientemente motivado es lo que origina que el proceso mismo de compartir los ritos fortalezca en el grupo el sentido de su propia identidad, que hace que el colectivo humano cobre de esta manera un sentido global de la existencia. En este sentido, hace una valoración de la importancia de las hermandades y cofradías como asociaciones voluntarias tradicionales que contribuyen a la estructuración, vertebración y jerarquización de la comunidad. Mediatizan la participación directa del pueblo en las actividades religiosas y festivas y les dan seguridad, continuidad y estabilidad. Son elementos de la sociedad tradicional que perpetúan en el mundo moderno los valores sociales y la identidad cultural, transmitiendo las coordenadas que definen el universo simbólico que integra y define a la comunidad, activándolo y dándole forma material y pública[235].

Pone de relieve que, con independencia de la orientación o la profundidad del sentir espiritual de cada persona, interesa a la antropología el comportamiento del hombre al que estudia, los patrones culturales que le mueve a decir lo que dice y a hacer lo que hace, sea o no consecuente, derivado o afín con sus creencias. Y los patrones básicos que han definido a las hermandades y cofradías durante su dilatada existencia conforman uno de los elementos más definitorios de la identidad antropológica, social y cultural de los andaluces. Se acude a ellas en numerosas ocasiones como referentes obligados y significativos en toda tarea de aproximación a la realidad antropológica y cultural de la comunidad. Destaca su particular semántica y espesa trama de relaciones simbólicas, de tan fascinante poder de seducción para los investigadores. Creencia, devoción y adoración se funden en el fenómeno sociocultural de la Semana Santa andaluza, conformando un único, particular y profundo símbolo religioso de su pueblo. El aparato religioso sostenido por las hermandades y cofradías supone un complejo sistema de símbolos, que sólo desvelan sus significados y emociones en la práctica del

[235] Cfr. RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *Las fiestas de Andalucía*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985, p. 81; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 253 ss.; 290 ss.

modelo de religiosidad que representa. Su estudio es fundamental, no solamente para comprender en sí mismas estas realidades, sino para entender la realidad global de la sociedad y la cultura andaluza, los mecanismos de adscripción de los grupos sociales, la integración de las personas o los colectivos, la conciencia de autoidentificación dentro de la comunidad y las relaciones de poder y participación de sus miembros. Contribuyen a la estructuración y jerarquización de la comunidad y al mantenimiento de los valores sociales, dando estabilidad al grupo humano. Integran semánticamente áreas particulares de significado y comportamiento institucionalizado que afectan a diversas expresiones de la realidad social[236].

2.6.4.3. Importancia de las Hermandades y Cofradías en Andalucía

Estudia el fenómeno asociativo en la Iglesia, que se remonta a los primeros siglos, en los que ya los cristianos comenzaron a asociarse para conseguir fines espirituales y caritativos, entre los que ocupa un lugar preeminente el culto, que es la expresión concreta del hecho religioso, en cuanto manifestación de la relación fundamental que une al hombre con Dios, expresada por medio de actos externos o internos, encaminados a reconocer la dependencia que estas personas tienen de Dios, como son la adoración, las oraciones y los sacrificios. A partir de estos grupos que van apareciendo en la Iglesia desde los primeros tiempos, en la Edad Media nacen las Hermandades y Cofradías, que son asociaciones de personas que unen a los fines piadosos el deseo de encontrar un socorro en la vida y un auxilio tras la muerte. Unas acentúan la dimensión religiosa, como el acrecentamiento de la devoción hacia Dios, los santos y muy especialmente hacia la Santísima Virgen y otras la práctica de la caridad para con el prójimo y la atención a los enfermos. Muchas están vinculadas a los gremios y asociaciones profesionales[237].

---

[236] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Cofradías y hermandades andaluzas*, o.c., p. 35; GIL CALVO, E.: *Estado de fiesta*, Espasa Calpe, Madrid, 1991, p. 116; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 16 ss. 244.

[237] Cfr. CHATILLO, J.: "Devotio", en *Dictionaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, París, 1937, Vol. 3, pp. 702 – 716; LÓPEZ MARTÍN, J.: "Adoración", en *Diccionario Teológico del Dios Cristiano*, Sígueme, Salamanca, 1992, pp. 5 – 11; ELIADE, M.: *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Cristiandad, Madrid, 1978 – 1984, pp. 1 – 4; LEW, G. VAN DER: *Fenomenología de la religión*, México D,F. – Buenos Aires, 1964; MARTÍN VELASCO, J.: *Introducción a la fenomenología de la Religión*, o.c.; SAHAGÚN, J.: *Interpretación del hecho religioso*, Sígueme, Salamanca, 1982; VAAL, A.: *introducción a la antropología religiosa*, o.c.; WINDENGREN, G.: *Fenomenología de la religión*, o.c.

En Andalucía han venido constituyendo, desde el último tercio del siglo XV, y aún hoy en gran medida, las más importantes, e incluso en ocasiones las únicas asociaciones formales existentes, estableciéndose en marcos para la expresión y el desarrollo de la sociabilidad y la interacción social generalizada de los andaluces. Lo sustantivo de las hermandades y cofradías es, precisamente, ser una asociación, un contexto donde se desarrolla la sociabilidad. Esta caracterización parece perpetuarse históricamente como uno de los referentes de la sociabilidad meridional. Su presencia generalizada en el ámbito de nuestra cultura y su enorme densidad social, es un buen exponente del fuerte arraigo que han conseguido a lo largo y ancho de su geografía humana en el transcurso de su acontecer histórico, hasta el punto de que mucho autores afirman que la cultura urbana de Occidente resulta inseparable de su dimensión festiva, cuyo núcleo esencial lo constituyen las prácticas rituales de confraternización masculina. Esta dimensión, que tiene una función integradora y cohesiva para la sociedad, refuerza una identidad del grupo basada en una simbología ritual, que pone en escena de una forma dramatizada y que conforma en conjunto el comportamiento festivo. Por eso la fiesta se revela como la llave de los principios sociales que informan el universo simbólico, expresando el ideario colectivo. Es la voz de la comunidad que se congrega para hablarse a sí misma por boca de su transfiguración festiva. Su carácter cíclico lo convierte en una categoría ahistórica y aparece como un referente anhelado sobre el horizonte de la vida cotidiana. Además el ritual festivo propicia la intensificación de la comunicación social y del intercambio de valores[238].

Opina que el asociacionismo religioso voluntario se ha convertido tradicionalmente en un elemento esencial de la cultura andaluza, que se caracteriza, en términos generales, por su escasa articulación social, en el cauce de integración de una sociedad escasamente vertebrada. Las características y formas de organización que adquieren les va confiriendo una identidad propia que las convierten en instituciones tradicionales, permanentes y vigentes, como células de socialización en el seno de la comunidad, gracias a la amplitud de facetas y funciones que las caracteriza, así como su grado de variabilidad y su capacidad de adaptación ante las situaciones sociales cambiantes, que son la clave de su vigencia a lo largo del tiempo y del espacio, y de la gran vitalidad que presentan hoy en prácticamente todas las poblaciones andaluzas. La hermandad es la asociación – tipo que define la relación interpersonal básica más

[238] Cfr. GIL CALVO, E.: *Estado de fiesta*, o.c., p. 39; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 249 ss.

tradicional de esta sociedad y cultura meridional, porque tienen un acusado carácter integrador que origina un fuerte sentimiento de pertenencia, ofreciendo un conjunto simbólico de significación que integra e identifica el conjunto social, gracias a sus diversas estructuras. Además se da entre sus miembros una serie de redes de relación añadidas, como la amistad, el compañerismo o el parentesco, y una asunción de roles y funciones específicamente familiares, identificando la cofradía como una familia espiritual que crea en ellos un fuerte vínculo asociativo que trasciende el marco institucional para convertirse en una relación interpersonal de primer orden. Son fuente de una gran cohesión, de la que surge, en buena medida, la solidaridad organizativa necesaria para el mantenimiento de la institución. En la mayoría de los casos se pertenece a una cofradía por motivos familiares, por amistad con alguna persona o por su relación con el barrio[239].

Por eso, bien directamente en ellas o a través de su mediación, es muy elevada la cifra de personas que se congrega interactuando en torno a su acción social y sus manifestaciones rituales. Por otra parte, la escasez en el número de cualquier tipo de asociaciones que se ha venido dando dentro de la comunidad origina que el fenómeno de las hermandades y cofradías hayan capitalizado tradicionalmente el fenómeno asociativo, desarrollándose por todos los núcleos de población. En muchas ocasiones son verdaderos interlocutores al nivel de la vida municipal y autonómica, lo que hace que en algunos casos se convierten en instrumentos de presión pública sobre asuntos de la comunidad, porque se erigen en salvaguarda y control de la tradición. Suponen al mismo tiempo una defensa de los valores tradicionales como orientación básica de la sociedad, contribuyendo con ello a la cohesión social por su cristalización en símbolos religiosos. Este carácter conservador implica su papel recurrente, en las épocas de tensión o crisis, para conferir orden y sentido al sistema de valores que se ve en peligro de desintegración[240].

---

[239] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., pp. 149 – 150; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 17ss.; 131ss.

[240] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Cofradías y hermandades andaluzas*, o.c., p. 30; ID: "Cofradías andaluzas y fiestas, o.c., p. 76; GIL CALVO, E.: *Estado de fiesta*, o.c., p. 116; GÓMEZ GARCÍA, P.: *Religión popular y mesianismo. Análisis de la cultura andaluza*, Universidad de Granada, 1991, p. 23; ESCALERA REYES, J.: *Sociabilidad y asociacionismo: estudio de la antropología social en el Aljarafe sevillano*, Diputación Provincial, Sevilla, 1990, p.17; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 17ss.; 129ss.

2.6.4.4. Es una tradición simbólica que se perpetúa

El universo simbólico que informa las expresiones tradicionales de un grupo social, ordena todos los acontecimientos colectivos dentro de una unidad coherente que incluye el pasado, el presente y el futuro. De esta forma, las organizaciones asociativas reproducen un *continuum*, vinculando la realidad con la historia y la tradición, de manera que se trasciende la finitud de la persona con la permanencia del universo tradicional, otorgando una fuerte estabilidad a las estructuras e instituciones que lo originan: todos los miembros de una sociedad pueden ahora concebirse como pertenecientes a un universo significativo, que ya existía antes de que ellos nacieran, y que seguirá existiendo después de su muerte. Este concepto y sensación de pertenencia en los miembros de la comunidad, se revela como uno de los puntales de toda la estructura, ya que mantiene por sí mismo, por encima de otras posibles consideraciones, la identidad, la integración y la participación. De ahí el enorme peso que la tradición adquiere en estas asociaciones populares[241].

Estas asociaciones buscan en el pasado la justificación y el refrendo de cuanto son y llevan a cabo, haciendo que la continuidad histórica aparezca inalterada, que se pretenda más antigua de lo que suele ser, para motivar así el sentimiento de obligatoriedad de la transmisión tradicional. La sucesión en los valores y el adoctrinamiento en ellos se revelan como elementos necesarios para la continuidad de su universo simbólico, por lo que los procesos de enculturación son continuos a lo largo de la actividad convivencial y de culto de las hermandades. Es como un cíclico hacerse presentes los antepasados, lo que ellos determinaron y establecieron como costumbres y tradiciones engendradoras de una vida social contemporánea. Se cumple una vez más que el pasado es la prefiguración del futuro, con lo que la tradición simbólica se perpetúa a sí misma, aunque al mismo tiempo, se readapta tácitamente, integrando y legitimando el cambiante orden institucional. No obstante, ante las adaptaciones hay quienes siempre plantean un retorno a las fuentes auténticas, contaminadas por adherencias extrañas a su propia naturaleza[242].

Nos dice que tienen una naturaleza oligárquica: hay una minoría que se implica en ellas, mientras que el resto adopta una actitud de apartamiento e inactividad, de militancia ociosa y desconectada con respecto a las actividades que se realizan, a pesar

[241] Cfr. RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 283 ss.

[242] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., p. 37.

de los canales legítimos de participación democrática. En algunas ocasiones hay grupos de familias o de políticos que tratan de instrumentalizarlas y de acaparar el ejercicio del poder simbólico en la comunidad a través de la posesión de los cargos de relevancia en las hermandades, de los que emana prestigio social y status en determinados y amplios círculos sociales de relación, que llevan consigo un reconocimiento social. Son una plataforma desde la que es posible acceder a los niveles más elevados de control social. En muchas ocasiones la popularidad y categoría de la Hermandad da un espaldarazo de prestigio, porque son uno de los medios básicos utilizados por la comunidad para revalidar institucional y públicamente las posiciones sociales alcanzadas. De hecho son un poder social no institucionalizado[243].

2.6.4.5. Tipología

Isidoro Moreno establece una tipología estructural de las asociaciones atendiendo a tres criterios básicos: 1) el grado de exclusivismo en la forma de pertenencia a la hermandad, que las clasifica en abiertas o cerradas. 2) El tipo de integración de sus componentes, que puede ser vertical u horizontal. 3) El nivel de identificación simbólica para el colectivo: grupal, semicomunal, comunal o supracomunal. La combinación de estos tres criterios da lugar a una serie ideal de tipos de hermandades. A través de ellos se explican las distintas existentes a la largo de la historia[244].

Subraya que en la actualidad, dada la situación social de una progresiva homogeneidad estructural, todas tienden a ser verticales abiertas, dado que se va produciendo una ideología igualitarista entre personas de intereses distintos en el seno de una misma corporación. Esto es debido, entre otros factores, a los cambios sociopolíticos, la instauración de nuevas bases de relación social y económica, las amplias transformaciones de la estructura urbana, la movilidad social, el aumento del nivel de vida y el nuevo tipo de relaciones laborales y socioeconómicas. Radica aquí parte de la funcionalidad social de las hermandades y cofradías en el mantenimiento del orden social establecido y en la integración de los cambios estructurales del mismo.

---

[243] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., pp. 155 ss.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., 1997, pp. 177 ss.

[244] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Las hermandades andaluzas*, o.c., pp. 26 y ss.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., 1997, pp. 105 y ss.

Estos cambios hacen que ni el centro ni los barrios de las poblaciones sean en la actualidad unidades homogéneas operativas, ni social, ni económica, ni geográficamente. No obstante, en algunas ocasiones y poblaciones, se percibe una cierta dicotomía entre algunas hermandades más antiguas, enclavadas por lo general en el centro urbano de las mismas, que se perciben como más serias, conservadoras e integradas por personas de posición social más elevada, frente a otras más recientes, ubicadas en los barrios periféricos, de comportamiento más bullicioso e integrada por personas de clases más populares[245].

Sintetiza los fines y objetivos de las Cofradías en tres líneas: 1) Promover la celebración de cultos en honor de las imágenes titulares según un ciclo de fiestas y celebraciones ya establecido, y que alcanzan su climax en la procesión celebrada durante la Semana Santa. 2) Conseguir una formación cristiana de los hermanos por medio de la asistencia a estos cultos y la devoción a las imágenes titulares. Y, 3): realizar una caridad asistencial entre hermanos y necesitados en general. Estos fines son comunes a todas las hermandades por cuanto que sus respectivas reglas obedecen al mismo modelo institucional y deben ser aprobadas por la autoridad eclesiástica. Últimamente se suele incorporar a este modelo expreso una aspiración declarada de ser "instrumento de evangelización", en un acercamiento a las tareas religiosas que la Iglesia demanda en la actualidad a las hermandades, para que sean un fiel instrumento catequético al servicio de sus intereses pastorales[246].

El culto a las imágenes titulares de cada cofradía tiene una importancia objetiva y subjetiva capital dentro del conjunto de actividades de su ciclo anual. Su papel central polariza prácticamente toda la acción ritual de la institución, por cuanto la identidad de ésta, como colectivo, y de todos sus miembros individuales, descansa en su función simbólica. La imagen es el referente permanente de la integridad del grupo y la garantía de su cohesión, haciendo superar en buena medida las tendencias desintegradoras y los conflictos internos debidos a los intereses personales. Tanto el individuo como los grupos instauran una relación con la imagen y con todo lo que ella conlleva, a través de un ritual, en el que se dramatizan los símbolos que expresan significados públicos o compartidos, vinculando a las personas con el orden sociocultural al que pertenecen.

---

[245] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Las hermandades andaluzas*, o.c., pp. 29 y ss.; 46 y ss; ID: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., pp. 128 y ss; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 106 y ss.

[246] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Las hermandades andaluzas*, o.c., p. 15; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 86 ss.

Permiten la asistencia e incluso la participación activa en los mismos de personas no practicantes porque las imágenes adquieren el carácter de emblemas, de referentes, tanto para creyentes como para no creyentes. Estas imágenes, en tanto que son símbolos icónicos, generan acción y tienden a convertirse en focos de interacción. El culto que se las profesa canaliza las emociones y acrecienta el poder evocativo – emocional de los símbolos utilizados, que habitualmente son las imágenes titulares. La interacción de la emoción religiosa entre los fieles promueve el estímulo mutuo y refuerza las concepciones compartidas, originando un fuerte sentido comunitario ideal y una fusión entre el mundo vivido y el mundo imaginado, gracias al ritual. La acción simbólica es por tanto un medio muy efectivo para fomentar y asentar la unidad y la integración del grupo, en razón de su poder evocador y estimulador de profundas emociones conectadas a las estructuras, normas y valores que defiende la propia comunidad[247].

2.6.4.6. Importancia de la Semana Santa

Isidoro Moreno presenta la Semana Santa como la etapa culminante de la cofradía. Es un período de gran riqueza simbólica, con un rico lenguaje ceremonial como fundamento de la profusa metacomunicación que el símbolo ejerce entre los que participan en ella. Integra y conjuga, en un marco de referencia común, primordial para la comunidad, todos los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales que conforman los diversos órdenes de la vida social e institucional, y que constituyen la esencia misma del universo tradicional como referencia última. Aparece como una totalidad simbólica que da sentido al orden institucional y explica la experiencia personal de los actores sociales y su biografía individual, integrándolos en una estructura significativa, como marco de referencia general y común: buena parte de la experiencia, personal y colectiva, de los miembros de la comunidad encuentra sentido y se desarrolla dentro de ella. Establece una serie de relaciones estructurales en la organización social de la comunidad, incardinadas en una unidad simbólica global sólo a través de la cual encuentran sentido para los propios actores sociales. Por tanto, esta totalidad simbólica aparece como un referente ideal, reconstruido y elaborado cíclicamente, que integra, cohesiona, identifica y refuerza a la sociedad, recreando sus patrones definitorios con carácter fundante. Establece y delimita permanentemente las relaciones internas entre las

[247] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: "Imágenes y símbolos" en *Semana Santa 89*, Suplemento especial del *Diario 16* de Andalucía, 1989, p. 8; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 262 ss.

personas y los colectivos, de donde se puede inferir con nitidez los mecanismos de adscripción de los grupos sociales, la integración personal o grupal, la conciencia de autoidentificación y las relaciones de poder y participación de las personas, confiriendo un orden legítimo y supremo a las cambiantes estructuras sociales. La función catártica de toda actividad ritual – simbólica originará así una comunidad renacida, conformando un orden social trascendente.

Como toda manifestación folklórica, la Semana Santa ha originado una serie de discursos que tratan de dar cuenta, de una manera o de otra, de lo que sucede en ella y de dar una explicación de la realidad, desde la visión de los que participan. Aunque no existe una uniformidad absoluta en ellos, en su conjunto conforman un ideario colectivo, como marco teórico de referencia, en el que encuentra sentido y se explica toda su acción social. Es el que ha configurado la visión tradicional y popular de esta Semana Santa, y de él ha surgido el estereotipo internalizado y repetido, en mayor o menor medida, por todos los iniciados y participantes en el ritual. Este discurso se refiere al pasado común, a los personajes sobresalientes del grupo social, a las propias instituciones y a la manera de expresar acontecimientos y relaciones las personas de una comunidad, en una totalidad que abarca su pasado histórico, su devenir presente y sus relaciones estructurales. Esto ha hecho que se cree una tradición de carácter fundante que establece la naturaleza y significado del mundo que rodea a la Semana Santa y a sus cofradías en cada población. A veces se exalta la grandeza y el esplendor, que llevan a una mitificación del propio origen de la Semana Santa, presuponiendo una dilatada existencia de la misma y una gran antigüedad, conectada sin solución de continuidad con unas ideales y simplificadas estructuras y formas externas rituales medievales, con la certeza de que se han mantenido de forma inalterada secularmente, en su pureza original, los patrones festivos que la conforman. Se ha remachado su carácter barroco, ensalzando la suntuosidad y artificio de sus formas estéticas y ceremoniales, así como la perfección realista de la expresividad humanizada de su imaginería, que buscan siempre el efectismo y la impresión, cuyo objetivo último es conmover tanto al espectador como al propio participante. Tiene una gran importancia el tiempo de primavera como disparador de la conciencia festiva y marco indispensable para su desarrollo[248].

[248] Cfr. GÓMEZ LARA, M. y JIMÉNEZ BARRIENTOS, J.: "Imágenes y discursos de la semana mayor", en *Sevilla y su Semana Santa. Memoria de un siglo*. Suplemento extraordinario del diario ABC de Sevilla, Prensa Española S.A. y Fundación El Monte, Sevilla, 1993, p. 11; GARCÍA GARCÍA, J. L. y otros: *Rituales del proceso social. Estudio comparativo en cinco zonas españolas*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1991, p. 15; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 39 ss.

El hecho central de las cofradías de la Semana Santa es realizar su salida procesional, que es su ámbito de dominio simbólico y que provoca la participación masiva de la población. Es el momento en que la efervescencia emocional alcanza su cenit: se desbordan todas las emociones despertadas por la acción del símbolo, acumuladas en una serie de evocaciones biográficas que darán a cada uno un sentido global de coherencia, integración y continuidad. Su eficacia ritual consistirá en reconstruir cíclicamente un referente ideal que integra, cohesiona, identifica y refuerza al individuo con la sociedad a la que pertenece. La repetición reafirma y fortalece la fe, por lo que es fundamental la celebración periódica de los cultos que promueve la sensación de pertenencia de los cofrades a su hermandad y de los ciudadanos a su población, intensificando así sus vínculos simbólicos, lo que fortalece en el grupo el sentido de la propia identidad. Articulan un ritual que contribuye con su lenguaje simbólico al mantenimiento de los valores sociales, dando estabilidad al grupo humano en cuestión. La identidad que éste llega a adquirir gracias a su identificación colectiva con el ritual suele actuar como colchón amortiguador frente a los cambios socioculturales, evitándose de esta forma la desintegración de la comunidad y el desarraigo de sus miembros. Pone en juego para ello unos poderosos estímulos emocionales a través de su acción simbólica, creando una realidad distinta que se pretende más real y persistente que la vida misma. Los individuos "se sumergen en el torbellino mismo de la tensión entre la realidad y la ficción, entre lo necesario y lo contingente, para volver a salir renacidos, reintegrados o transformados"[249].

Un aspecto importante es el mantenimiento de las relaciones sentimentales, físicas y culturales de las personas con el espacio en que viven o han vivido y que, en buena medida, dan el tono de identificación esencial y de articulación social que convierten la Semana Santa en la mayor fiesta de una comunidad especialmente dada a los ritos. La identidad de algunos barrios, sectores urbanos o espacios concretos, descansan así, en buena medida, sobre su hermandad. La vuelta ritual al barrio cada año para participar en la salida de la cofradía es punto de cita permanente y periódica de muchas familias dispersas y de varias generaciones de antiguos convecinos, algunos de los cuales, los más jóvenes, no llegaron ya a conocer su esplendor. Supone el sostenimiento de una identidad emocional e ideal que permite la aceptación de la auténtica realidad cotidiana. La hermandad es el único cordón umbilical que conecta con el sitio de donde se es oriundo.

[249] GARCÍA GARCÍA, J. L. Y OTROS: *Rituales y proceso social*, o.c., p.13; Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 268 ss.

También en los nuevos barrios, con una población sin raíces en ellos, aparecen brotes cofrades, que aspiran a ser una de sus señas de naciente identidad, de autoafirmación que les permita reclamar simbólicamente su lugar dentro del nuevo orden urbano. Vienen a llenar las necesidades de sociabilidad y asociación de estas nuevas bolsas de población, reproduciendo, en buena medida, los factores que dieron origen al surgimiento de las cofradías de los antiguos barrios[250].

En la Semana Santa se hace realidad el fin de la fiesta de idealizar, a la vez que se sacraliza, a la comunidad. Ningún otro hecho relaciona de manera tan intensa la población con sus habitantes. Se recrea la ciudad, que se transforma en la ciudad soñada, ideal, que necesita reconstruir, aunque sea de forma simbólica y efímera, su descompuesta estructura urbana tradicional para perpetuar emocionalmente una señas de identidad territorial que mantengan viva la ciudad que fue, y que posibilite y legitime en su virtud la existencia cotidiana de la que hoy es. Y eso se produce, en buena medida, gracias a las hermandades. Es un comportamiento sólo inteligible desde la autoafirmación y el reforzamiento de una conciencia de superioridad que conduce a la fiesta, como identidad diferencial. Este fenómeno se renueva periódicamente para sostener su verosimilitud y se mantiene vivo, reafirmándose, por escrupulosa repetición cíclica, integrando continuamente las novedades en el pensamiento social y acomodando las alteraciones que se producen en sus estructuras como resultado de la dinámica y el cambio sociocultural, de una manera ordenada y ritualizada, de una forma no dramática ni rupturista, reactualizando y reconstruyendo regularmente el nuevo orden social. Su ritual, al presentar la realidad en términos ideales, pulsando sus símbolos, y al desempeñar una acción evaluativa por su carácter cohesivo y sancionador, confiere un orden legítimo y supremo a las cambiantes estructuras sociales. De ahí emana su funcionalidad y, por ende, su vigencia. Se revela como un verdadero acto de recreación de la comunidad[251].

Estudia Isidoro Moreno la posición ocupada por las personas en la procesión, especialmente las que ocupan lugares honoríficos o portan insignias de prestigio o poder cuentan con atribuciones singulares de reconocimiento social, que van en consonancia con esa posición, por lo que las personas que aspiran a ella utilizan una serie de mecanismos y esgrimen razones que les capaciten para acceder a estos puestos, que son una expresión clara del rango. No obstante, cualquier afán intencional y evidente de medra es criticado y

[250] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Las hermandades andaluzas*, o.c., p. 47ss.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 116ss.

[251] Cfr. id, p. 19.

descalificado desde las bases, por lo que todo lo relacionado con los mecanismos usados para ello es ocultado y negado, en aras del discurso oficial de la igualdad ritual[252].

2.6.4.7. Otras actividades

Señala que, además de las actividades de Semana Santa, alimentan otras que llenan la vida cotidiana del ciclo anual completo con las sensaciones estéticas que constituyen los referentes simbólicos y externos de la celebración, dando respuesta a las fuertes demandas de identidad colectiva del común de la sociedad y de sus necesidades de consumo de los bienes simbólicos que ponen en acción públicamente. Esto se plasma en la elaboración de grandes dosis de estética festiva, alimentada por una abundante producción de tertulias, tabernas, bazares cofrades, grupos jóvenes, prensa, radio, televisión y red, así como diversos actos periódicos organizados por cada hermandad. Se transmutan las connotaciones significativas de los elementos plásticos del ritual (la cera, el incienso, el tambor, las imágenes...), que se transforman en poderosos referentes simbólicos de identificación social[253].

También llama la atención sobre la rivalidad y emulación latentes que están siempre presentes en la relación entre las cofradías, orientadas, por lo común, a la adquisición, mantenimiento y defensa de un prestigio público que suponga un reconocimiento social para la institución y, de manera fundamental, para las personas o grupos dirigentes, en quienes descansa de manera subsidiaria la acción corporativa de la hermandad. Esta emulación se manifiesta sobre todo a través de estrenos que le permitan un lucimiento en la calle, con características propias, según el tipo y estilo de cada hermandad, pero buscando siempre el impresionar. También se plasma claramente en los títulos de sus hermandades, las convocatorias, los cultos, sus insignias, la riqueza de su patrimonio, el número de nazarenos, etc. Todo esto constituye una afirmación pública de la relevancia social de la hermandad y de su prestigio. Esta rivalidad puede llevar en ocasiones a frialdad en las relaciones o incluso a tiranteces, competición y enfrentamientos

[252] Cfr. RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., p. 272 ss.

[253] Cfr. RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *Las fiestas de Andalucía*, o.c., p. 37; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 261 ss.

que pueden conllevar mensajes implícitos agraviosos[254].

2.6.4.8. Conflictos con la Jerarquía eclesiástica

El marco teórico de referencia de la cofradías está muy influenciado a lo largo de la historia, por pasajes apócrifos y símbolos cristianos y paganos de muy diverso origen dentro del devenir histórico de la cultura hispana, lo que motiva una sensibilidad religiosa específica cuya capacidad de expresión se limita tan sólo a este ámbito de la religiosidad tradicional. Por ello la práctica religiosa se circunscribe, para la gran mayoría de los cofrades, a la participación en algunos de los actos organizados por las hermandades y cofradías. Esto hace que las instancias de poder siempre se hayan sentido movidas a vigilar, dirigir y utilizar a las instituciones religiosas tradicionales. En muchas ocasiones la interpretación de este fenómeno ha sido secuestrado por algunos estamentos y esferas sociales, especialmente las vinculadas a la jerarquía eclesiástica, que están interesados, por ejemplo, en reafirmar el mensaje expreso religioso por encima de cualquier otra consideración, de forma que no quede duda de la ortodoxia de sus seguidores, potenciando así una visión estereotipada y parcial de la realidad, amparada en un pretendido misticismo religioso emanado del enorme poder de evocación de las imágenes – símbolo, que capitalizan la devoción popular, que utiliza en muchas ocasiones el narcisismo emotivo y autocomplaciente del tópico. Esto da origen a una dialéctica, con motivo de estas manifestaciones religiosas tradicionales, entre las autoridades de la Iglesia, que pretenden controlarlas plenamente y los grupos sociales, que discuten que la Iglesia tenga la custodia monopolizadora de la tradición cristiana, pugnan por el dominio de una parcela de actuación en la que todos están implicados y se esfuerzan por preservar su vida autónoma, libre de interferencias[255].

Ante esta situación, cualquier innovación o cambio experimentado acerca de la ortodoxia de la tradición religiosa ha promovido un rechazo más o menos explícito por parte de cierta élite eclesiástica, que no desea consentir la existencia de fenómenos religiosos "competidores" que se sitúen al margen de su alcance conceptual y de su control

[254] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., pp. 134 ss.; ID: "Estructura y simbolismo. Hermandades y Semana Santa" en *Sevilla y su Provincia*, Vol. IV, Gever, Sevilla, 1984, p. 155 ss.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 275 ss.

[255] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., pp. 141; SANTOS LÓPEZ, J. M. de los: "La simbología de la Semana Santa" en *Semana Santa en Sevilla*, vol. III, G.E.A., Sevilla, 1983; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 228 ss.;240 ss.

social. Se les ha achacado falta de autenticidad o escasa pureza doctrinal, que hace que caminen habitualmente por distintos derroteros a los de la estricta disciplina religiosa y ética, cuando no por caminos abiertamente opuestos a la debida ortodoxia. De aquí que hay que distinguir entre el conjunto de ideas, creencias y prácticas de nivel oficial, demandadas por la tradición y autoridad de la Iglesia Católica, y la porción de estas creencias y prácticas que realmente se actualizan en el pueblo y que dependen básicamente del tipo de estructura social de éste y de la orientación de su sistema de valores. Ante este problema, las hermandades y cofradías tienen una estrategia muy definida para subvertirlo: buscar el apoyo institucional de la Iglesia en sus actos, para que sancionen y legitimen sus actuaciones, especialmente por medio de su director espiritual[256].

Pone de manifiesto que existe una separación entre la interpretación teológico – canónica de la religiosidad popular y la concepción inmediata y práctica que hace de la tradición simbólica todo el amplio conjunto de las instituciones religiosas tradicionales, que tienen una forma distinta de entender la religión. El conflicto entre ambas ha dado origen a frecuentes medidas "terapéuticas" de control por parte de una jerarquía celosa de su monopolio espiritual. La principal ha sido procurar la integración de las concepciones o los fenómenos ajenos a la tradición simbólica, para procurar la homogeneidad perdida, traduciendo los significados alcanzados por objetos, símbolos o significantes a la semántica particular del lenguaje teológico e incorporándolos al mismo en esta forma sincrética y llenándolos de doctrina "ortodoxa". La Iglesia institucional reconoce los valores religiosos que subyacen en ellas, pero clama por la eliminación de todos aquellos aspectos superfluos, profanos o puramente expresivos que puedan empañar la autenticidad religiosa de tales manifestaciones, y pretende que sean cauces para hacer llegar al pueblo su doctrina y su catequesis, haciendo uso de su fuerte penetración en amplias capas de la sociedad, por lo que les demanda una participación en la vida eclesiástica y en la práctica de la evangelización. Recuerda que deben tener en cuenta su carácter de asociaciones cristianas, por lo que el contenido religioso debe prevalecer sobre cualquier consideración cultural, estética o tradicional. Invita a revisar sus raíces cristianas y mantener la fidelidad a lo que son los fundamentos auténticos de la fe. Ha perseguido siempre hacer de las procesiones de Semana Santa un acto cultual reglado, litúrgicamente ordenado, y

[256] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *Propiedad, clases sociales y hermandades en la baja Andalucía*, o.c., p. 197; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada,* o.c., pp. 191 ss.

conseguir lo que pretendía la contrarreforma: hacer de la calle un templo[257].

Constata Isidoro Moreno que el aperturismo ideológico y religioso que va implantándose en la sociedad, va llevando a una progresiva descristianización y a la aparición de diversas alternativas a la religión tradicional, que aparece cada vez más como una opción más del abanico de explicaciones trascendentes de sentido para la vida. Esto provoca una actitud de abierto desdén, cuando no de tácito desprecio, en todo tipo de librepensadores, tanto de corte ideológico como político, que acusan a la religiosidad tradicional de conservadurismo reaccionario e inmovilista, que simbolizan a la España más "negra" de la superstición. Esto hace que, por una parte, las hermandades y cofradías se perfilen como un refugio de las creencias religiosas ante el avance de la descristianización, y hayan sido las abanderadas del mantenimiento de la práctica religiosa pública como modelo ejemplar y evangelizador. Pero, por otra, sus símbolos religiosos experimentan una espiral de cambio de sus significados culturales y continúan ofreciendo un importante elemento en la construcción de referencias de identidad para numerosas capas de población, hecho que, según algunos, va en detrimento de los significados religiosos tradicionales de la Semana Santa y de las cofradías, que deberían entenderse desde una única clave interpretativa: la religiosa[258].

Estudia las críticas a la Semana Santa desde el cristianismo progresista postconciliar, que busca mayor participación y compromiso de los cristianos en la sociedad y en la vida pública, lo que lleva al nuevo clero y a los nuevos grupos cristianos postconcilares a criticar a las hermandades y cofradías, a las que acusan de escasa autenticidad religiosa y apego a fatuas ceremonias externas, llegándolas a considerar incluso como un obstáculo perjudicial para una verdadera evangelización y las medidas que toma la Jerarquía de la Iglesia para afrontarlas: Exigencia de un mayor nivel de formación religiosa en las Hermandades y Cofradías, integración, conexión y fidelidad de éstas a la Iglesia y a su jerarquía, compromiso con sus acción pastoral, participación en la liturgia oficial durante todo el año y no sólo en la procesión y cultos internos y depuración

[257] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: "Cofradías, "folklore" y fundamentalismo" en *Semana Santa 92*, Suplemento especial del *Diario 16* de Andalucía, 1992, p. 11; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 191 ss.; 207; 226.

[258] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: "Cofradías, "folklore" y fundamentalismo" o.c., p. 12; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 215 ss.

de los errores presentes en la religiosidad popular[259].

En otras ocasiones opina el autor que se refleja en estas agrupaciones un cierto miedo a los estudios y a los análisis antropológicos o sociológicos, por el temor a que sean enemigos de los auténticos valores de la religiosidad popular o a que puedan disminuirlos, o empañen el sentimiento que se le profesa, o que descubran la falta de coherencia entre los objetivos que aparecen en las Reglas y el leguaje y la realidad cotidiana. Prefieren mantener la visión estereotipada, defendida tras sólidas posiciones estéticas, que argumenta que es un fenómeno que no necesita ser explicado, sino sentido, vivido, ya que se basa en la emoción, canalizada por el profundo poder de evocación experiencial y biográfica de sus símbolos. "Si no se ha conocido o no se conoce desde dentro a fondo el fenómeno, si sólo se observa desde fuera sin conocer sus claves culturales, la simple observación exterior podrá darnos datos, estadísticas, que incluso desde dentro puede que no se tengan en cuenta, pero difícilmente se podrá comprender plenamente"[260].

Estas tensiones provocan un velado anticlericalismo en las filas de las hermandades y cofradías, en las que hay una firme oposición a la voluntad de dirigismo e intervención de la jerarquía eclesiástica que se entiende como una intromisión en su vida cotidiana. El celo de las hermandades por preservar su autonomía organizativa y funcional frente a la Iglesia ha promovido siempre posturas críticas de rechazo a tales tendencias, a las que se tacha de inquisitivas e interesadas, fruto de un deseo de controlar el protagonismo social alcanzado por ella. No obstante, se aprecia el surgimiento de una corriente de acercamiento hacia la postura oficial eclesiástica, ante el avance social y político de factores que se van considerando como peligrosos o desestabilizadores para la religión y para la existencia tradicional de las hermandades, como son, por ejemplo, la instrumentalización política o científica, o la descristianización social[261].

---

[259] Cfr. MORENO NAVARRO, I.: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c., pp. 62 - 67; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 207 ss.

[260] MORENO NAVARRO, I.: *Cofradías y hermandades andaluza*, o.c., p. 38; Cfr. ID: *La Semana Santa de Sevilla*, o.c. pp. 14 - 15; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 27 ss.; 45; 239.

[261] Cfr. id, pp. 235 ss.

2.7. La teología de la experiencia religiosa. Zubiri

2.7.1. Introducción

La teología de la experiencia religiosa se basa, como la filosofía, en la razón. Se diferencia de ella en que parte de la experiencia no sólo antropológica sin también metafísica y del dato de la fe y pretende hablar desde la relación que Dios establece con el ser humano, pero su método es racional: no busca las vivencias, sino los conceptos[262].

Elegimos como autor representativo de esta relación entre la experiencia religiosa y la teología a Zubiri. Estudia la fenomenología de lo religioso como dimensión transcendetal del ser humano. Era consciente de la crisis del pensamiento filosófico moderno, que se manifiesta, entre otras cosas, en la desorientación y confusión de los intelectuales de su tiempo. Encuentra las raíces de ésta en el positivismo, pragmatismo e historicismo que, como orientaciones del saber, predominaron desde la segunda mitad del siglo XIX hasta la tercera década del siglo XX. Había quedado una secuela insalvable de esos saberes, lo cual era la causa de la soledad radical y absoluta en que se encontraba el intelectual de su tiempo. Ante esta crisis enumera tres posibles soluciones: una ciencia trans - positiva, una visión del mundo trans - mundana y un planteamiento de la inteligencia trans - intelectual, transcendental. Vislumbró destellos de recuperación, que no proceden de un frívolo optimismo.

2.7.2. La experiencia religiosa y lo sagrado

La experiencia religiosa está muy relacionada con lo sagrado, porque el ser humano quiere encontrar un sentido y un fundamento a su vida y su búsqueda le lleva a un encuentro con el Misterio y a la relación con él. Este encuentro le afecta profundamente, a veces en forma definitiva y total y le lleva a adoptar un comportamiento especial, que se concreta en una serie de actos religiosos, orientados hacia esa máxima Realidad, que se manifiesta como algo "totalmente Otro", totalmente diferente al orden natural y profano, y que constituye la esencia de la experiencia religiosa: Lo sagrado. Es una relación entre el ser humano y Dios, que se muestra en un ámbito profano, como la naturaleza, la historia, las personas, o en objetos, gestos, palabras, etc. Pertenece a las cosas de este mundo, pero este ámbito profano es recibido por el hombre religioso como mediación significativa y expresiva de su relación con "lo divino". Ante lo sagrado nos encontramos con dos

[262] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Experiencia de lo sagrado*, o.c., pp. 7 –33.

reacciones: una que busca la percepción de la realidad como es, que corresponde a las ciencias, cada una desde su especificidad, y otra que investiga la experiencia religiosa en relación con dicha realidad. Ambas no tienen por qué ser alternativas, sino inclusivas[263].

La actitud religiosa ante lo sagrado es la adoración. Sin dicha relación, nada es sagrado. Con ella, todo puede llegar a ser sagrado. En el fondo, es un modo de percepción de la realidad mediada por el símbolo, de forma que todas las cosas existentes pueden ser vehículo de lo sagrado. Esta relación lleva a una experiencia de salvación, vivida inicialmente como de sujeto a sujeto, en la paz y en el gozo del encuentro con lo sagrado. Permite hablar a Dios como a un "tú", o guardar silencio para escucharle. Produce asombro, admiración, atracción, y provoca una respuesta de amor. Provoca también un temor reverencial en el acercamiento, que invita a mantener una distancia, a postrarse ante él, a adorarlo. Por eso autores como Mircea Eliade afirman que la religión nunca muere porque el hombre nunca dejar de ser religioso en lo profundo de su ser, por lo que, incluso en los momentos en que parece desaparecer anegada por un mar de indiferencia, la realidad la muestra escondida, enmascarada o camuflada en formas que se identifican con lo profano. Lo religioso se metamorfosea hasta la invisibilidad o el no reconocimiento, pero toda época ofrece recreaciones de lo sagrado. La mayoría de los hombres sin religión se siguen comportando religiosamente sin saberlo. La modernidad representa un gran desafío religioso porque, por primera vez en la historia de la humanidad, asistimos a la pretensión de negar la existencia de lo sagrado para poder ser verdaderamente humanos. Pero el hombre moderno, que se siente y pretende ser arreligioso, dispone todavía de una mitología camuflada y de numerosos ritualismos degradados[264].

2.7.3. Xavier Zubiri

2.7.3.1. Busca llegar al fundamento de la experiencia

Su propósito fue contribuir a la superación de la crisis del pensamiento mediante la creación de su propia filosofía, que trata de ser rigurosa en la conceptualización y en la expresión. Se define por el realismo. Busca la realidad del universo y estudia la forma en la que la realidad se hace presente para poder filosofar, ver como las notas de la percepción

---

[263] Cfr. SEVERINO CROATO, J.: *Los lenguajes de la experiencia religiosa*, o.c., p. 350.

[264] Cfr. ELIADE, M.: *Tratado de Historia de las Religiones*, o.c., p. 22; ID: *Lo sagrado y lo profano*, o.c., p. 172; ID: *El mito del eterno retorno*, Alianza Emecé, Madrid, Buenos Aires, 1972; ID: *La prueba del laberinto*, Cristiandad, Madrid, 1980, p. 147.

sensorial se unen en sustantividad formando conjuntos que son cíclicos. Busca metódicamente lo fundamental en todo, hasta llegar al fundamento del fundamento.

Fue un hombre esperanzado que no se dejó dominar por la angustia, ya que creía que radicalizando la angustia hasta sus últimas consecuencias, encontraría el hombre la posible salida del nihilismo. La angustia última sería el primer estadio de la recuperación. Este fue el punto de partida de su esperanza, cuya meta era superar la fenomenología, haciendo de la impresión primordial de la realidad el punto de partida de su filosofía. Ante la impresión de la realidad actualizada en la inteligencia busca su utilidad, su esencia, y, en el caso de la persona, su triple y necesaria dimensión individual, social e histórica y su apertura trascendental por la vía del pensamiento o del quehacer filosófico. Sus planteamientos son metafísicos, aunque se trate de una metafísica intramundana[265].

A partir de aquí edifica la noología o "filosofía de la inteligencia", la antropología y la metafísica. El término "noología" se remonta al siglo XVII y es reactualizado a fines del XIX por Rudolf Eucken. Consiste en el desarrollo del espíritu en la dirección de la propia humanidad. No es psicología sino filosofía como ciencia primera y fundamental que se ocupa del pensamiento en su forma más pura y primaria. Después de una primera fase fenomenológica, se concentró en el estudio crítico de la obra de Husserl, con la finalidad de convertir la fenomenología en ontología.

Las cuestiones centrales de su filosofía no fueron culturales, sino "las interrogaciones últimas de la existencia". Discrepando de Descartes, piensa que el Yo nunca es lo primero, sin la realidad del hombre. El yo es el acto por el que la persona, el ser humano, se reafirma a sí misma como realidad personal frente a toda realidad, no solamente humana, sino incluso divina. Por eso hay que hablar del ser humano mejor que de la realidad del hombre que es algo muy complejo. Hay una refluencia de todos los miembros de la especie sobre cada individuo, y todos los problemas de la convivencia social se deben a los defectos de esta refluencia[266].

La novedad de su método se pone de manifiesto en la novedad de su filosofía de la inteligencia, contenida en los tres tomos en los que expone su proyecto filosófico, sobre la

---

[265] Cfr. ZUBIRI, X.: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y Realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980, pp. 13; 79; SAMOUR, H.: "Zubiri y la filosofía de la liberación", en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003, pp. 190 y ss.

[266] Cfr. ZUBIRI, X.: *Tres dimensiones del ser humano*, Alianza, Madrid, 2005, pp. 9 y ss.

"Inteligencia sentiente"[267].

Pretende describir la estructura de la inteligencia, es decir, explicar y precisar en qué consiste formalmente inteligir para demostrar después que el ser humano es inteligencia y sensibilidad. Somos una inteligencia que siente y un sentir que piensa. El sentir humano y el inteligir no son dos actos numéricamente distintos, sino que constituyen dos momentos de un sólo acto de aprehensión sentiente de lo real: es la inteligencia sentiente, la realidad sentida, que no es una potencia sino una facultad que capta lo real. El ser es una manifestación de la realidad que, de esta manera, es verdaderamente lo fundamental. El hombre es inteligencia y sensibilidad siempre unidas e indisociables. Si la razón es siempre sentiente la actividad cognoscitiva tiene una inmediata referencia a la praxis; siempre está condicionada por el mundo histórico en que se da; y tiene una estricta dimensión social, como momento de una totalidad histórica socialmente condicionada por determinados intereses y por fuerzas sociales. Se trata de "hechos", por eso la noología no es una teoría del conocimiento. Insiste reiteradamente en que lo que él hace es "mero análisis de los hechos de la intelección"[268].

La inteligencia sentiente no es un método o un modo de aprehensión de la realidad. Se trata de describir la estructura de la intelección humana. El hombre y el animal tienen potencia sensitiva. Ambos tienen aprehensiones sensibles, pero el animal aprehende estímulos y el hombre aprehende realidades. En virtud de la inteligencia sentiente o del sentir inteligente, el hombre aprehende impresivamente las cosas "en propio". Lo peculiar del hombre es su capacidad de una aprehensión sensible de la realidad. La inteligencia sentiente aprehende el "de suyo" de la realidad, en contraposición al animal que sólo aprehende estimúlicamente. Ahora bien, la intelección tiene distintos modos de actualizar lo real. Pero hay también otros modos que no "actualizan", sino que re - actualizan la realidad. Como la intelección primordial es sentiente, las reactualizaciones también lo son.

El hombre puede ser definido como "inteligencia sentiente", y no sensible, porque su función primaria del hombre es la de enfrentarse sentientemente con la realidad de las cosas. Este planteamiento de la inteligencia sentiente es fundamental, porque pone en el

---

[267] Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre la Esencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1962 (5ª ed.) pp. 7 – 13; 509 – 517; ID: *Inteligencia sentiente*. o.c.; CONILL, J.: "El sentido de la Noología" en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., pp. 81 ss.

[268] Cfr. ZUBIRI, X.: *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983, pp. 69 – 70; *Sobre la Esencia*, o.c., p. 296; SAMOUR, H.: "Zubiri y la filosofía de la liberación", o.c., pp. 195 y ss.; LÓPEZ QUINTÁS, A.: *filosofía española contemporánea*, B.A.C., Madrid, 1970, pp. 197 –212.

camino adecuado para corregir la gigantesca preterición de la sensibilidad el la que ha incurrido la tradición filosófica al abordar el problema del enfrentamiento humano con la realidad y para superar cualquier forma de dualismo tanto en el ámbito antropológico como en el metafísico y, por tanto, con un enorme potencial crítico y desideologizador de la existencia humana en su dimensión individual, social e histórica[269].

La realidad no surge como el resultado de ningún proceso de razonamiento que trabaja sobre el contenido; se entrega junto con el contenido en la aprehensión promordial. Se da para él como "realidad sentida" en "impresión de realidad". El inteligir presenta a las cosas reales como reales, "sentientemente". Esta inteligencia nos sumerge en la realidad[270].

Conquista la categoría de “realidad” como dimensión trascendental de todas las cosas, plasmándola en una metafísica intramundana inscrita en las cosas reales; cada cosa se expande desde sí misma a las otras, está abierta a su realidad, a la realidad de las otras en una misma apertura trascendental. Por ello el orden trascendental no es un sistema de conceptos trascendentales analógicos, ni tampoco un orden “a priori”, que repose sobre sí mismo, sino que es el orden de la realidad en cuanto tal y está en dependencia de lo que ocurra en la realidad concreta de las cosas. Tanto nuestro conocimiento del orden trascendental como el orden trascendental mismo dependen de lo que ocurra en la realidad y de lo que vayan siendo las cosas reales[271].

2.7.3.2. Más allá del idealismo, del positivismo y del racionalismo

Quiere distanciarse de la positivización, del pragmatismo y del racionalismo, que ha llevado a una idea errónea de la inteligencia humana como logos, escindida de la sensibilidad, y que lleva a romper la realidad en un mundo sensible y otro suprasensible. En su visión, el sentir humano y el inteligir no sólo no se oponen, sino que se constituyen en su intrínseca y formal unidad en un solo y único acto de aprehensión de la realidad. La inteligencia es sentiente y el sentir es intelectivo. En la intelección sentiente el hombre se abre a lo trascendente y se le hacen factibles todas sus posibilidades tanto intelectivas

---

[269] Cfr. SAMOUR, H.: “Zubiri y la filosofía de la liberación”, o.c., pp. 194 y ss.

[270] Cfr. ZUBIRI, X.: *Inteligencia y Razón*, o.c., pp. 69 ss.; ID: *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1986; FOWLER, T.B.: “Zubiri en el panorama de la filosofía de la ciencia en el siglo XX” en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., pp. 158 ss.

[271] Cfr. SAMOUR, H.: “Zubiri y la filosofía de la liberación”, o.c., pp. 196 y ss.

como de praxis, en la que une el pensamiento con el compromiso a que este pensamiento impulsa. La mera actualización de la realidad se convierte en la mediación fundamental para descubrir todo lo que la realidad es y puede llegar a ser, en la tarea inagotable del conocimiento y de la acción en el mundo. Por eso en la praxis no sólo se juega la vida humana y su realización plena sino, a la vez, la revelación y la realización de la totalidad de lo real. Lo que sea la realidad y el conocimiento que se pueda producir de ella están ligados a la situación concreta y a la realización histórica del individuo humano como aprehensor sentiente de la realidad que, como tal, es actividad constitutiva[272].

El eje del sistema filosófico zubiriano es la aprehensión primordial de lo que constituye formalmente la realidad, que es para él el primer inteligible, lo fundamental y lo primario; sólo secundariamente puede hablarse del ser. Por eso dice que la misión de la inteligencia es abrir al hombre, ante todo, a su propia realidad, haciéndolo "ser en propiedad"[273].

La realidad no surge como el resultado de ningún proceso de razonamiento que trabaja sobre el contenido; se entrega junto con el contenido en la aprehensión promordial . Se da para él como "realidad sentida" en "impresión de realidad". Puesto que el inteligir presenta a las cosas reales como reales, esta inteligencia nos sumerge en la realidad[274].

En el discurso zubiriano hay una fuerte cohesión e interdependencia entre los conceptos "inteligencia sentiente", realidad y actualidad. Sólo en el ámbito discursivo de la teoría de la intelección y de la descripción del acto de inteligir adquiere significado el concepto de "inteligencia sentiente", que es nuclear para comprender su realismo radical. Distingue dos clases de cosas: las "cosas reales", o nuda realidad, que no es ni buena ni mala, y las cosas a las que el hombre ha conferido un sentido: las "cosas sentido". Estas cosas dotadas de sentido constituyen el mundo humano, entendido como el horizonte finito de nuestras posibilidades. Por eso, el hombre se juega su propia vida individual y social

---

[272] Cfr. ZUBIRI, X.: *Inteligencia sentiente. Inteligencia y Realidad*, o.c., pp. 30 y 79; 233; ID: *Sobre la Esencia*, o.c., pp. 7 – 13; 509 – 517; MORA GALIANA, J.: "Filosofía de la Liberación" en PADILLA VALENCIA, J.M.: *Miscelánea en el cincuentenario de la creación de la Diócesis de Huelva*, o.c., p.219; SAMOUR, H.: "Zubiri y la filosofía de la liberación" o.c., pp. 192 y ss.

[273] Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre*, o.c., cap. IV; NIÑO, F.: "Educación en valores. Una aproximación desde Zubiri", en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., pp. 203 y ss.

[274] Cfr. ZUBIRI, X.: *Inteligencia y Razón*, o.c., pp. 69 ss.; ID: *Sobre el hombre*, o.c.; FOWLER, T.B.: "Zubiri en el panorama de la filosofía de la ciencia en el siglo XX" en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., pp. 158 ss.

confiriendo sentido a las cosas, porque no es lo mismo darles un sentido u otro[275].

Lo específico de la vida intelectual es la voluntad de verdad, la voluntad de realidad y la voluntad de fundamentabilidad. La voluntad de verdad no se improvisa, es una opción que ha de tomarse desde la juventud. Su concepción de la verdad la expresa mediante la construcción de una alternativa a las teorías de Hussler y de Heidegger. Es uno de los temas que atraviesa toda su producción filosófica. Trata de diseñar una estructura de la concepción de la verdad y de la experiencia capaz de englobar a otras y mostrar su parcialidad. Opina que la verdad no es sólo ni principalmente un elemento teórico o conceptual del intelecto humano. Constituye la instancia en que realidad y humanidad vienen a fusionarse. Es un constitutivo antropológico de la realidad humana[276].

No es algo elegible sino que, en su dimensión más radical, es tan ineludible que "constituye" al ser humano en lo que tiene de más propio y específico. Este carácter antropológico no ha de entenderse en ningún sentido subjetivista, porque, según él, lo real no es el resultado de ninguna categorización de la subjetividad, sino que, al hacerse presente, es lo real lo que en cierto modo modula y configura a la realidad humana y le imprime su forma y carácter. La implantación humana en lo real constituye la apertura de una vía alternativa al nihilismo porque por muy nihilista que se declare, el hombre vive henchido de realidad. Toda verdad es siempre y sólo verdad de realidad. Hay una intrínseca y necesaria referencia a la realidad en toda la concepción de la verdad, que nos posee, nos arrastra y nos tiene en sus manos. El hombre va siempre envuelto en realidad[277].

2.7.3.3. Su filosofía de la religión

Se interna en el estudio de la religión con un método filosófico que se distingue decisivamente del método fenomenológico–hermenéutico, del método del análisis lingüístico y de los métodos crítico–explicativos al uso. Nos proporciona una magnífica visión sintética de la experiencia religiosa de la humanidad en sus trabajos sobre este tema.

---

[275] Cfr. ZUBIRI, X.: *Sobre el Sentimiento y la Volición*, Alianza Editorial, Madrid, 1992, p. 225; MARQUÍNEZ ARGOTE, G.: "El problema de la historicidad del ser del hombre", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., pp. 117 – 119.

[276] Cfr: ZUBIRI, X.: *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, P. 139.

[277] Cfr. id, pp. 38, 133, 139, 164; NICOLÁS, J. A.: "La teoría zubiriana de la verdad", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., pp. 88 ss.

El método fenomenológico pretende comprender el sentido de las vivencias religiosas. Trata de partir del análisis de los hechos que después serán comprendidos y explicados. Se apoya en el hecho de la religación en cuanto apoderamiento por el poder de lo real, que es algo que está dado en toda aprehensión de la realidad, con independencia del sentido concreto que pueda tener cada una de las cosas aprehendidas.

Atribuye la crisis del hombre contemporáneo, entre otras causas, a su soledad sin mundo y sin Dios, que le lleva a que su vida transcurra y se realice sobre la superficie de sí mismo y renuncia a adoptar actitudes radicales y últimas. El desarraigo de la inteligencia actual no es sino un aspecto del desarraigo de la existencia entera. Es necesario arraigar nuevamente la existencia en su primigenia raíz para restablecer con plenitud el noble ejercicio de la vida intelectual. Este arraigo radical se llama desde antiguo religación o religión. Ha tratado de proporcionar una nueva filosofía de la religión a partir de su análisis sobre la inteligencia sentiente, con capacidad para integrar en sí misma los resultados no sólo de la ciencia de las religiones, sin también de otras aproximaciones filosóficas al hecho religioso.

Desde su visión filosófica de la analogía nos plantea que ésta es el modo en que la divinidad llega a los hombres. Esta analogía subraya una mayor identidad cuanto mayor es la diferencia, que es precisamente lo que sucede en la encarnación de Dios, que implica su solidaridad con una historia real donde hay dolor, sufrimiento y muerte. Partiendo de Dios como realidad absolutamente absoluta, señala que tendrá unidad, personeidad e inteligencia. Y añade que no puede negarse que estos caracteres se encuentren también de alguna manera en el hombre. No se llega a ellos a través del hombre sino de lo que es la realidad absolutamente absoluta. Si el hombre los posee es precisamente porque su ser es relativamente absoluto, esto es, porque Dios los posee de un modo absolutamente absoluto. Desde este punto de vista, la filosofía no significa necesariamente un impedimento para la teología, sin también un instrumento para superar presupuestos filosóficos inconscientemente admitidos por la teología[278].

Tanto el análisis de las vivencias religiosas como el del lenguaje religioso pueden ser asumidos, desde su perspectiva, en un análisis del logos religioso. Las teorías crítico – explicativas de la religión pueden ser integradas en un análisis de la razón religiosa. Sin embargo, todos estos logros de otras disciplinas son remitidos al análisis primario de la

[278] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios,* Alianza, Madrid, 1988, p. 172; GONZÁLEZ, A.: "Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003, pp. 144 ss.

religación. A partir de este análisis, puede considerar el logos religioso y la razón religiosa no sólo abstractamente, sino sobre todo desplegándose en la historia de las religiones y culminando en el cristianismo. Desde su punto de vista, la historicidad es una dimensión del hombre[279], por eso la historia de las religiones no es un catálogo o museo de formas coexistentes y sucesivas de religión, sino la experiencia teologal de la humanidad, tanto individual como social e histórica, acerca de la verdad última del poder de lo real, de Dios[280].

Zubiri define al hombre como experiencia de Dios: "Yo no soy absoluto como lo es una sustancia, soy absoluto haciéndome persona y constituyéndome como un Yo. En construirme como un Yo tengo y soy formalmente la experiencia de lo absoluto. Esta experiencia es justamente la experiencia de Dios; la experiencia de lo absoluto en la medida en que es experiencia de mi ser personal"[281].

Dios no es una "realidad –objeto" sino una "realidad – fundamento. No es trascendente "a" las cosas, sino transcendente "en" ellas. Está patente en el ser mismo del hombre y de las cosas, por lo que el hombre no necesita llegar a Dios, ya que el hombre consiste en estar viniendo de Dios: el estar fundamentado es la deidad. Para encontrarse con Dios no hay que salir del mundo, sino entrar más en él, llegando hasta su fondo porque Dios está en el fondo del hombre y de las cosas como fundamento suyo, y en la experiencia de las cosas el hombre encuentra la experiencia fundamental de Dios. El entendimiento se encuentra no sólo con que "hay" cosas, sino también con que "hay" otra realidad que religa y fundamenta la existencia: Dios. Toda posibilidad de entenderlo depende de la posibilidad de alojarlo en el "es". No es que, de un lado, haya existencia humana, y de otro, Dios, y que "luego" se tienda el puente por el cual "resulte" ser Dios quien hace que haya existencia. Que Dios tenga algo que ver con el ser, resulta ya del hecho de que las cosas las cosas que hay son. Pero no se identifica, en manera alguna, el ser de la metafísica con Dios, que está allende el ser. El Dios real de cada persona no es un concepto, sino la propia vida del hombre. Haciendo su vida, configurando su vida, el hombre configura o desfigura a Dios en él, porque la vida del hombre es siempre y

---

[279] Cfr. ZUBIRI, X.: "El saber filosófico y su historia" (fragmento I, Barcelona, 1940), en *Naturaleza, Historia, Dios*, Editorial Nacional, Madrid, 1974, pp. 109 y ss; MORA GALIANA, J.: "Filosofía de la Liberación" o.c., p.217.

[280] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, o.c., p. 380; GONZÁLEZ, A.: "Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, o.c., p. 146.

[281] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, o.c., p. 327.

formalmente “experiencia de Dios”[282].

Es obvio que no todas las personas dan un sentido religioso a sus experiencias cotidianas. Para Zubiri la experiencia tiene un carácter marcadamente racional: la razón crea esbozos sobre lo que las cosas sean en su fundamento allende nuestra aprehensión, y la realidad en la aprehensión es inteligida a la luz del fundamento esbozado. La experiencia, en este sentido, no siempre incluye la aprehensión sensible de lo esbozado. Se sitúa en su análisis de la religión en un ámbito más radical que el del sentido y señala que el hecho de la religación, en el que coloca la religión, se sitúa en un ámbito accesible para todo estudioso, con independencia de su sensibilidad religiosa particular. Cuando estudia el planteamiento del problema de Dios que aparece en las llamadas vías antropológicas, señala que éstas no han partido de hechos, sino de momentos de ese hecho: la intelección, el sentimiento y la volición. Para él estos tres momentos poseen una radical unidad, que permite hablar de un hecho plenamente tal, que es la acción[283].

2.7.3.4. La dimensión teologal y la religación

Analiza la dimensión teologal del hombre y en este análisis conecta los conceptos centrales de religación y deidad con el concepto de aprehensión primordial de la realidad. La religación es una dimensión no de la naturaleza como tal naturaleza, sino de la naturaleza en cuanto personalizada. No es una función, entre mil otras, de la vida humana, sino que es su dimensión radical. La razón de la existencia es la religación a la divinidad, fundamento del poder de lo real. La religión se funda en esta religación del hombre. Puesto que no es posible vivir sin confrontarse con dicho fundamento, no es posible vivir como hombre al margen de la religión. La actitud religiosa no es una ocupación más del hombre, sino que está entrañada en todas sus dimensiones, y, también, por lo tanto, en el ejercicio de la filosofía[284].

El hombre se encuentra implantado en el ser. Recibe la existencia, que le impulsa a vivir, a realizarse, a elaborar su persona y su personalidad en la vida. Tiene misión y destino y para desempeñarlas tiene que estar haciéndose, que llegar a ser. Esta existencia recibida es la religación, que es fundante, lo que quiere decir que es capaz de ser la raíz y el

---

[282] Cfr. ZUBIRI, X.: *Naturaleza, Historia, Dios*, o.c., 1974, pp. 380 – 386.

[283] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, o.c., pp. 124 – 125; ID: *Sobre el Hombre*, o.c., pp. 15 - 17; GONZÁLEZ, A.: “Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión”, o.c., pp. 139 ss.

[284] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, o.c., pp. 373 – 374; 380

apoyo a la vez. Estamos constitutivamente religados y esta religación afecta al conjunto, a toda la realidad, que aparece iluminada por la luz de fundamentalidad del religante[285].

Esta religación es un hecho universal, anterior a todo sentido religioso. Y es un hecho positivo que proporcionaría un ámbito primario en el que atribuir significatividad a los enunciados religiosos. Precisamente por ello puede aceptar toda la multiplicidad de sentidos religiosos como plasmaciones concretas de la religación en diferentes religiones. De este modo, los diferentes sentidos religiosos que aparecen en las diversas religiones no quedan nivelados por un sentido general, sino referidos a un hecho más radical que todo sentido. Se da a dos niveles: como protoexperiencia en la aprehensión primordial, y como experiencia tras el "esbozo" racional. La deidad es la experiencia de Dios en la religación. Para él la realidad misma remite a Dios y pone en juego la razón del hombre para que éste justifique y precise la índole de Dios como realidad[286].

Los enunciados religiosos serían intentos de dar sentido al hecho de la religación, que es un hecho positivo, por ser un momento de toda aprehensión de lo real. No serían simples expresiones emocionales, carentes de significado, sino que su significación consistiría primariamente en un intento de dar sentido al hecho de la religación. La religación es un hecho que aparece en nuestras acciones sentido. La existencia religada es una visión de Dios en el mundo y del mundo en Dios, por lo que el problema de Dios está planteado en la constitutiva experiencia humana. La existencia humana es una existencia religada y fundamentada.

El hombre está religado al "poder de lo real", de forma que existe en todos los seres humanos una "religación" o vinculación con Dios que nos relaciona esencialmente con él. En cada uno de sus más modestos actos no sólo va elaborando la figura de su "yo", sino que va tomando posición, en una u otra forma, frente a la fundamentalidad que le hace ser. Tanto la religación como el sentido teologal del hombre son perfectamente accesibles a un análisis inmediato. La religión como "apoderamiento de lo real" que nos implanta en la realidad, ligándonos al poder de lo real para ser relativamente absolutos, es, según Zubiri, un "hecho" constatable y radical que tiene las mismas características de la aprehensión de

---

[285] Cfr. ZUBIRI, X.: *Naturaleza. Historia, Dios*, Editora Nacional, Madrid, 1974, pp. 370 – 376; ID: *Inteligencia y Razón*, o.c., pp. 180 – 186; ID: *Inteligencia y Logos,* , Alianza Editorial, Madrid, 1982, pp. 263, 272 – 277.

[286] Cfr. ZUBIRI, X.: *Problema teologal del hombre,* Alianza, Madrid, 1997; ID: *Inteligencia sentiente*,o.c., pp. 196 – 200; ID: *El hombre y Dios*, o.c., pp. 84 –99; GONZÁLEZ, A.: "Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión", o.c., pp. 137 ss.

la realidad. El hombre consiste en esta religación que nos apoya haciéndonos ser. Al estar religado el hombre, no está con Dios, está más bien en Dios, y más que ir a Dios está viniendo desde Dios, teniendo hacer y hacerse. Es un ser llevado por él[287].

La religación se da en la aprehensión primordial, pero desde ella impulsa o impele al hombre a poner en marcha un método racional que plantea el problema de Dios, que es el problema de la religación. Zubiri dice que Dios no es una "realidad - objeto" sino una "realidad - fundamento", es decir, un fundamento al que estamos religados constitutivamente. La única vía para llegar a Dios es la religación que nos impone el poder de la realidad. Mediante la "marcha racional" llegamos a Dios, que no sólo es "realidad esbozada", sino "realidad experimentada". Dios, según el esbozo, es una realidad personal, por lo tanto la experiencia de Dios sólo puede consistir en "compenetración". Aunque Dios es absolutamente trascendente, la compenetración es posible en el mundo. El problema de Dios no es un problema teorético, sin personal[288].

No utiliza un sistema dual discursivo para explicar la realidad de Dios en la religación. La existencia religada es una visión de Dios en el mundo y del mundo en Dios. Por eso mismo el problema de Dios está planteado en la constitutiva religación de la existencia humana. La religación, por la que el hombre existe, le confiere su libertad, que es el acontecimiento radical de la vida, el principio de la existencia, en el sentido de trascendencia y vida. Es la implantación del hombre en el ser como persona, y se constituye allí donde se constituye la persona, en la religación[289].

Es posible que las explicaciones de la religión en términos sociológicos o psicológicos puedan ser de algún modo verificadas, pero parece más difícil la verificación de la experiencia de Dios. Hay que mostrar qué hay en la realidad de eso que designamos con el nombre de Dios y precisar el modo de acceso del hombre a él. No obstante, si no podemos tener experiencia de Dios, sí podemos ser experiencia de Dios mismo, porque a Dios no se le postula solamente como lo más otro de nosotros mismos, sino también como lo más cercano. Haciendo nuestra vida fundamentados en Dios, comprendemos nuestra propia realidad como una experiencia del Dios en que vivimos, nos movemos y somos[290].

---

[287] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios,* o.c.; ID: *Naturaleza, Historia, Dios*, o.c., pp. 373 – 376.

[288] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios,* o.c., 1984, pp. 115 ss.

[289] Cfr. ZUBIRI, X.: *Naturaleza, Historia, Dios*, o.c., pp. 387 – 389.

[290] Cfr. ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios,* o.c., pp. 116; 175; GONZÁLEZ, A.: "Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión", o.c., pp. 143 ss.

II. LOS VALORES

1. Introducción

Analicé en el apartado anterior la experiencia religiosa como la actitud de la persona que se siente interiormente llamado por el Absoluto y trata de responder a esta llamada, lo que le lleva a orientarse por un sistema de valores.

Toda persona se halla inserta dentro de una realidad en la que podemos apreciar, entre otras, estas tres dimensiones: los hechos, los valores y los deberes. Cada una de ellas tiene su lógica y es bueno reflexionar sobre ellas para ver cómo se correlacionan y extraer las consecuencias oportunas.

2. Los hechos

El concepto de hecho se refiere a todo aquello que percibimos, oímos, tocamos... algo común a todos los sentidos. Esto hace que los hechos sean objetivos, que correspondan a datos percibidos, que no dependan de cada uno.

Dentro de este mundo de los hechos, a partir del siglo XIX, hay unos que adquirieron mucha importancia: los "hechos científicos", aquellos de los que se ocupa la ciencia, que intenta convertir en hechos y en datos objetivos cosas que no son percibidas por los sentidos, como puede ser un átomo, por medio de diversas mediciones, análisis o experimentos.

Basándose en esta idea, a mediados de ese siglo surgió un movimiento, conocido como "positivismo", de la mano del filósofo francés Augusto Comte, que piensa que la humanidad había pasado por dos fases distintas y estaba comenzando una tercera y definitiva. La primera fase sería aquella en la que los seres humanos interpretaron la realidad a través de mitos y leyendas, y no a través de hechos. En la segunda, que comenzaría con la filosofía griega, el mito fue siendo relegado por ideas abstractas o metafísicas y se tiende a una interpretación de la realidad básicamente especulativa. Por último, a partir del siglo XIX, comenzaría la tercera y definitiva, en la que toda realidad se ha de interpretar sobre la base de hechos y tan sólo de hechos, dejando fuera toda clase de especulaciones y abstracciones metafísicas. Se trataba de construir un mundo nuevo que tan sólo podría hacer la ciencia apoyada en hechos científicos.

Pero desde esa concepción surge un problema, y es que todos los seres humanos tenemos una experiencia que nos hace comprobar que hay realidades que no son hechos y que, sin embargo, forman parte esencial de la vida humana. A esas realidades las llamamos valores, que deben ser tenidos en cuenta a la hora de buscar una interpretación de la realidad[291].

3. Los valores

3.1. Noción de valor

Llamamos valor a todo aquello que no nos deja indiferentes, que suscita nuestro interés. Es la cualidad intrínseca a un objeto que suscita admiración, estima, respeto, afecto, búsqueda y complacencia El valor reside en la preferibilidad o estimabilidad del objeto. La palabra "valor" la empleamos cotidianamente en varios sentidos. Parece que su origen está en el sentido económico del precio de las cosas. A partir de ahí se emplea, por ejemplo, para designar la cualidad de la persona para afrontar los peligros, emprender empresas audaces y arriesgar su vida. Para referirnos a todo aquello que satisface una tendencia, una aspiración, un deseo nuestro, que de algún modo conviene a nuestra naturaleza, que es capaz de romper nuestra indiferencia, que responde a nuestras tendencias e inclinaciones. Es la perfección o dignidad que tiene lo real o que debe tener, que destaca y que reclama de nosotros el adecuado juicio y estimación. Es una cualidad estructural que se apoya en realidades empíricas y tiene existencia y sentido en situaciones concretas, pero no se reduce a ellas ni se agota en ellas, sino que deja abierta una ancha vía a la actividad creadora del hombre[292].

Los valores son algo más que ideas subjetivas o vigencias sociales que rigen nuestra conducta. Son la mediación objetiva de la moralidad: cualidades objetivas aprehendidas por los sentimientos, pues son los sentimientos intencionales los que nos descubren lo valioso de la realidad. Pueden cambiar, pero en ningún caso se pierden, ya que no se puede vivir sin ellos. Siempre nos empujan más allá. Son estímulos incesantes para obrar, nunca logrados del todo y siempre incitándonos a que les demos la existencia. Nuestra dignidad de hombres depende, en gran parte, de esa capacidad de tener ideas, de enjuiciar nuestra conducta y la de los demás a la luz de los valores. Sobre la base de la

---

[291] Cfr. GRACIA, DIEGO.: “Bioética de los confines de la vida”, o.c., pp. 255 ss.

[292] Cfr. FRONDIZI, R.: *¿Qué son los valores?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968, p. 167.

experiencia psicológica podemos hablar de sentimiento de valor, de concepto de valor y de juicio de valor[293].

3.2. El bien y el valor

La filosofía se interesó desde sus orígenes por el bien y trató de elaborar conceptos que lo definieran y explicaran. En la tradición griega el bien tiene un valor ontológico que lo hace deseable. Los estoicos fueron los primeros en ponerlo de relieve. Señalan los valores como realidades a las que no se podía dar una cualificación moral, ni de bien ni de mal, pero que representaban algo positivo o negativo para el individuo, que los convertía en objetos deseables o rechazables. Aristóteles, en la *Ética a Nicómaco*[294], capítulo primero, dice que "el bien es lo que todos apetecen", lo que supone un espíritu cognoscente, estimante de un valor, ante el que rompe la indiferencia y lo prefiere.

El valor está íntimamente ligado con el ser. Es algo que, por el hecho de ser apetecible y estimable, vale: le acompaña, le sigue, brota de él y le es coextensivo. Todas las regiones del ser: psicológico, lógico, ideal y real, están penetradas de valor, porque toda persona se interroga sobre lo que debe hacer para ser coherente y se pregunta también sobre lo que es bueno. La respuesta surge desde las tres dimensiones de la persona que distingue la psicología: el conocimiento, cuyo objeto es la verdad, la voluntad, cuyo objeto es el bien, y el sentimiento, cuyo objeto es lo grato. Merece existir, ser apreciado y realizado porque posee una calidad intrínseca que es percibida por el hombre como algo digno, válido, deseable[295].

Aunque el valor sea captado por el entendimiento, no es la verdad, aquello que satisface su apetito natural. Añade algo a la verdad, completa el puro dato cognoscitivo. El valor no es tampoco el bien. La verdad o el bien se incluyen en el valor, en cuanto que los dos son gratos. Lo grato es preciso que sea ofrecido por el entendimiento, y aun a veces apetecido por la voluntad. El valor tiene siempre una resonancia íntima, que explica la diversidad de valoraciones. Ser y valor se identifican fundamental, no formalmente. Esto hace que pueda ser, al mismo tiempo y dialécticamente, inmutable y cambiante, único y

---

[293] Cfr. VALORI, P.: "Valor Moral" en COMPAGNONI, F. (dir.): *Nuevo diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid, 1992, pp.1826ss.

[294] Cfr. ARISTÓTELES: *Etica a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos, Madrid, 1999.

[295] Cfr. ROSSI, T.: "Valor", en VV. AA.: *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, 1995, pp. 1012 – 1013.

plural, universal y situacional, según se relacionen con el ser, o se concreten en la historia, en la cultura y en el individuo[296].

3.3. Objetividad de los valores

Los valores tienen una gran importancia existencial para el ser humano. Poseen una calidad intrínseca que es percibida por el hombre como algo que merece existir, ser apreciado y realizado, como algo digno, válido y deseable. Nuestros sentimientos son un punto de partida indiscutible para aclarar el ámbito de los valores. Cada uno valora las cosas según sus personales actitudes y sus ideas. Estima que unas cosas valen más que otras. A veces una realidad resulta valiosa sólo para determinadas personas. Otras veces un valor real penetra como tal en el psiquismo en el momento en que lo capta el sujeto. Cada individuo, cada pueblo, cada época histórica suelen tener una especial sensibilidad para determinados valores, que son los que le caracterizan. El valor tiene un componente de experiencia subjetiva, a partir de la idea con que lo conocemos, de los ideales a que aspiramos. Es real, existe o es realizable en torno a nosotros. Solamente es valor en sí lo que posee un genuino ser, en cuanto realiza la verdad, el bien, la belleza, la justicia y la santidad[297].

Pero el valor no es meramente subjetivo. Su objetividad, que pertenece tanto al mundo axiológico como al lógico o empírico, radica en su sentido referencial al hombre, a sus deseos, a sus apreciaciones, a sus necesidades. Hace referencia a la situación de la persona y del objeto. Cada uno de los valores está realizado y encarnado en todo lo que existe. ¿Cuál es su realidad? La experiencia que tenemos de ellos es una demostración de esta realidad. La fenomenología sostiene que la filosofía debe partir de los datos inmediatos originarios de la experiencia, tomada en su integridad; así pues, no sólo de los datos empírico – sensibles, sino también de los imaginativos, racionales, afectivos, emocionales, y por tanto también valorativos y axiológicos. Desde el punto de vista metafísico en valor se funda en el ser, pero desde el punto de vista fenomenológico asume una cierta función de precedencia porque es el primero que se nos presenta delante como distintivo peculiar de una cierta experiencia específica. De ahí que la persona, en cuanto ser relacional y en cuanto mediada por las estructuras, tiene que asumir dialécticamente las

---

[296] Cfr. VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, Perpetuo Socorro, Madrid, 1990, pp. 432 – 433; 459 – 460.

[297] Cfr. ROSSI, T.: "Valor", o.c., pp. 1012 – 1013.

dos polaridades de la objetividad y la subjetividad de cada valor[298].

La expresión y formulación del valor es la norma, que pone de manifiesto la exigencia interna del mismo. Si no sirve como mediación del valor, pierde su sentido, su razón de ser. Surge de la necesidad del hombre, en su condición discursiva y social, de mediaciones para captar los valores, ya que no puede hacerlo de modo intuitivo y directo. Además estas objetivaciones expresivas del valor propician el necesario intercambio, el aprendizaje, la crítica y el progreso. No es un absoluto, porque no puede recoger todo el sentido del valor y, en cierta medida, lo oculta. Además, está sometida a la condición de la historicidad, tanto en sus elementos lingüísticos como en la expresión de los contenidos. Es por lo tanto un instrumento, no un absoluto[299].

3.4. La persona y los valores

Los valores son parte fundamental de la vida humana. El sentido de la vida es la realización de los valores, porque el hombre es un ser en proyecto permanente, abierto al futuro. El destino del hombre es humanizarse, desplegar al máximo todas sus potencias, de un modo ordenado. Pero el cada época de la historia los valores están muy vinculados a la idea de hombre que existe en ella. No son datos de percepción. Si la mente tiene la facultad de percibir las cosas, también tiene la de "estimar", "valorar" o "apreciar", que tiene sus propias leyes, distintas de la lógica de la percepción[300].

Es difícil vivir los valores: hay que comenzar por descubrirlos, conocerlos y comprenderlos, para orientar la vida hacia ellos y ponerse a su servicio, hasta hacerlos la realidad más valiosa de la propia vida y de cuanto la rodea. Realizar valores es siempre tarea imperfecta, inacabada e indefinida. Cualquier realización nos deja insatisfechos. Esa inadecuación empuja a un afán sin descanso, que trata, entre otras cosas, de integrar las dos polaridades de la objetividad ética y de la subjetividad moral.

La persona puede captar los valores de diversas formas: por connaturalidad, que se deriva de vivir en un ambiente donde están habitualmente presentes. Por contagio de otras

---

[298] Cfr. VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, o.c., pp. 434 – 435.

[299] Cfr. VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, o.c., pp. 447 – 452.

[300] Cfr. GRACIA, DIEGO.: "Bioética de los confines de la vida" o.c., pp. 256 ss.

personas o grupos que los viven. Por rechazo, como reacción a situaciones contrarias que nos provocan insatisfacción. Por conocimiento, cuando se llega a ellos por procesos cognitivos y racionales[301].

3.5. La sociedad y los valores

Los valores no respaldan sólo las elecciones personales realizadas desde la individualidad del sujeto, sino que aparecen como criterios colectivos, objetivados y compartidos. Se expresan en normas operativas para el funcionamiento social. Están íntimamente relacionados con la religiosidad y la experiencia religiosa, sean explícitos o implícitos. Se convierten en criterios de juicio, preferencia y elección, como base para el comportamiento, plasmándose en la conducta social. Son los ejes sobre los que se articula la cultura. El comportamiento de las personas en los actos públicos está influenciado por ellos. Además, los que ocupan posiciones decisivas de poder están preparados para usarlos e imponerlos a la población que depende de su autoridad[302].

Ante los estímulos recibidos, los valores despiertan actitudes, que son tendencias a actuar de una forma determinada, adquiridas por las personas en el ambiente en el que viven, y relacionadas con experiencias personales y con otros factores, a veces muy complejos, que invitan al individuo a reaccionar de una manera característica frente a determinadas personas, objetos o situaciones. Su componente más importante es su carácter evaluativo – afectivo en relación al objeto que ofrece esos estímulos, y que provoca reacciones más o menos favorables. Se infieren principalmente a través de los informes verbales de los participantes, manifestando su acuerdo o desacuerdo, su aprobación o desaprobación, sobre las afirmaciones, proposiciones y juicios que se plantean. En general vienen determinadas por los valores compartidos socialmente y, a su vez, motivan y modelan el comportamiento observable en forma de decisiones rutinarias reactivas. De aquí emana la dicotomía entre los niveles ideal y real de la cultura del grupo,

---

[301] Cfr. VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, o.c., pp. 435 – 438.

[302] Cfr. HOEBEL, A.: *Antropología. El estudio del hombre*, Omega, Barcelona, 1973, p. 23; WILLIAMS, R.M.: "Concepto de valores". Voz "Valores", en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar, Barcelona, 1968; JIMÉNEZ BLANCO, J.: *Introducción a la Sociología*, Prensa Española y Magisterio Español, Madrid, 1975, p. 27; BERGER, P. – LUCKMANN, T.: *La construcción social de la realidad*, Amorrotu – Murguía, Madrid, 1966, p. 155; KLUCKHON, C.: *La personalidad en la naturaleza, la sociedad y la cultura*, Grijalbo, Barcelona, 1972; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 35 ss.

entre el decir y el hacer en la acción social[303].

Estas actitudes quedan, habitualmente, plasmadas en lo que se habla y en lo que se escribe, porque por medio de la palabra se pasa con soltura desde el significado literal al intencional. Por eso los discursos que se elaboran con ellas constituyen una forma de intercambio de significados en un proceso interactivo. Tienen una función instrumental: desarrollan una acción simbólica y transmiten valores, modelan actitudes e inducen comportamientos en las personas con las que entran en contacto. Se constituyen en medio e instrumento por el que opera la representación social. De este modo, los enunciados expositivos, veredictivos o comportativos que forman parte habitual de la comunicación social toman partido activo sobre la construcción de la realidad de la comunidad de la que participan; serán, en conjunto, una expresión de lo que se dice de ella misma. Y transmiten unos juicios de valor que motivan la conducta hacia determinados comportamiento sociales, configurando gran parte de lo que hace la comunidad. Esta conducta pertenece a la concepción de lo deseable o indeseable por el grupo al que pertenece el individuo y orienta su acción social a la consecución de unos determinados fines[304].

3.6. Actitudes y valores

La actitud es la disposición permanente del sujeto para reaccionar ante determinados valores. El conocimiento de las actitudes de una persona nos ofrece un buen diseño de su personalidad. Podemos agrupar las actitudes según los valores que las definen. Esta reacción supone libertad para comportarse de un modo determinado, según el valor de cada una de las alternativas que se presentan. Eso supone capacidad para sopesarlas y para poder justificar ante los demás y ante uno mismo la decisión tomada, como racional y razonada.

Para suscitar las actitudes hacia los valores podemos:

- Seleccionar los modelos más estimulantes con los que el sujeto pueda

---

[303] Cfr. ANDER – EGG, E.: *Técnicas de investigación social*, El Cid, Buenos Aires, 1980, p. 220; IBÁÑEZ GRACIA, T. (coord.): *Ideologías de la vida cotidiana*, Sendai, Barcelona, 1988, p. 46; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., pp. 37 ss.

[304] Cfr. ANDER – EGG, E.: *Técnicas de investigación social*, o. c., p. 293; LISÓN TOLOSANA, C.: *Antropología social y hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983, p. 129. 139; LOZANO, J., PEÑA MARÍN, C. y ABRIL, G.: *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Cátedra, Madrid, 1986, pp. 40 ss.; RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o. c. , p. 38; IBÁÑEZ GRACIA, T. (coord..): *Ideologías de la vida cotidiana*, o.c., p. 19.

identificarse, pero procurando que sean asequibles, y que no parezcan más admirables que imitables. Que inviten a superarse sin descanso, a dilatar los propios límites, a saber más, a querer mejor y a aumentar la eficacia en el entorno en que se vive.

- Crear un clima de confianza, que parta del propio sujeto, de sus aspiraciones, de sus deseos más hondos, para darle cauce y oportunidad de cumplimiento. Hay que aprovechar todas las fuerzas positivas de la persona para que se impongan sobre las negativas.

- Fomentar una actitud de diálogo, que es algo capital. Debe tener una marcha en zig - zag, progresiva y profundizadora. De lo patente hay que ir pasando a lo latente, sin imprudencias ni indiscreciones, sin quemar etapas.

- Elaborar un proyecto escrito que incluya las estrategias que se han de emprender en un futuro inmediato. Un programa de acción que sirva de regla de conducta y de incitación cotidiana. Invitar a una reflexión y valoración frecuente; habituar a una fina consideración del peso axiológico de cada una de las decisiones, a una enérgica y coherente realización.

Algunas indicaciones y reflexiones que nos ayudan a realizar la elección de los valores pueden ser:

- constatar que cuando un valor es positivo, puede generalizarse;

- la mayoría son compatibles y se coordinan, respetando su orden jerárquico;

- algunos se justifican y encuentran su fundamentación en otros a los que está referidos;

- los más universales dentro del mismo orden tienen una validez mayor que los particulares;

- los personales son más valiosos que los que se refieren a las cosas;

- los superiores tienen una proyección de futuro y aun de eternidad, y producen una más honda satisfacción humana;

- los positivos no se contradicen, son coherentes y contribuyen a una personalidad integrada, madura y lograda;

- los morales tienen una especial importancia y una cierta obligatoriedad, porque implican las exigencias fundamentales de la persona y de sus relaciones con los demás.

La decisión libre por cualquier valor implica la ausencia de coacción exterior, aunque siempre existen los condicionamientos de una serie de factores que se nos escapan, como por ejemplo la coacción, las propias pasiones, la precipitación, la indecisión, la abulia, la radicalidad.

La reflexión crítica sobre la realización de los valores preferidos es un buen instrumento para afinar las actitudes. Estudiar las dificultades con que hemos tropezado puede contribuir a evitar decadencias futuras y a ir puliendo nuestras actitudes para tender hacia los valores que estén de acuerdo con nuestra personalidad y cuyas exigencias no vayan más allá de lo factible. Analizar las causas de los éxitos y de los fracasos, medir exactamente el peso de los actos pretéritos y los sacrificios que hay que pagar por las actitudes que valoramos más positivamente, es condición de la forja de nuestra personalidad para conseguir los valores que están a nuestro alcance.

3.7. Conocimiento de los valores

¿Cómo descubrimos los valores? La escuela fenomenológica nos dice que, así como los sentidos captan las cualidades materiales de los cuerpos, los valores los captamos directamente, no al final de una larga cadena de razonamientos, mediante un sentir espiritual: la "estimativa". Este sentir capta la cualidad del valor inmediatamente. Nuestra estimación tiene carácter inmediato.

La valoración es siempre intuitiva: lo valioso se da directamente. Cuando preferimos o detestamos, cuando amamos u odiamos, nos estamos enfrentando con la realidad de un modo distinto a cuando medimos, pesamos o calculamos. El hombre tiene una conciencia limitada, por lo que tiene como exigencia la ampliación de su capacidad estimativa, que sólo puede lograrse en la serenidad, porque si se deja llevar por la pasión, la comprensión y el equilibrio desaparecen[305].

A la hora de elegir unos valores y preferir unos en lugar de otros, podemos hacerlo desde el plano de la experiencia o desde el plano de la reflexión. Podemos expresar nuestras valoraciones en juicios de valor, y hasta ordenarlas y clasificarlas, guiados por la razón humana[306].

---

[305] Cfr. SCHELER, M.: *Etica*, tomo II, Revista de Occidente, Madrid, 1941, p. 100; HILDEBRAND, D.: *Ética cristiana*, Herder, Barcelona, 1962, p. 221; HARTMAN, R.: *La estructura del valor*. *Fundamentos de la axiología científica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1959.

[306] Cfr. HENZ, H.: *Tratado de pedagogía sistemática*, Herder, Barcelona, 1968, p. 71.

El conocimiento va siempre delante: el de los sentidos para los valores sensibles, y el intelectual para los valores espirituales. El conocimiento precede, pero si no va acompañado de sentimiento, no hay valoración, el puro conocimiento es insuficiente. Hay una fusión del conocimiento y del sentir, de los planos intelectivo y emotivo, en la valoración, que hace entrar en juego toda nuestra personalidad.

3.8. Teorías acerca del valor

No es fácil establecer un número determinado de escuelas, y menos aún encuadrar exactamente a los autores en una de ellas, ya que hay muchas interacciones e intersecciones entre ellos. Tampoco es el objetivo de este trabajo, por lo que, a manera de indicativo, ofrezco esta breve síntesis, consciente de sus limitaciones.

3.8.1. Idealismo

El valor es, ante todo, una idea: las ideas que rigen el pensamiento de todos los hombres. A la sistemática ontológica corresponde la sistemática lógica del pensamiento idealista, que reconoce la idea conocida como "el ideal" como obligatoria, como lo que debe ser, como el "valor", al que hay que entregarse con todas las fuerzas para realizarlo. Citamos a algunos autores representativos de esta corriente.

a) Kant (1724 – 1804)

La distinción entre la razón teórica y la razón práctica kantianas es el precedente más claro de la filosofía de los valores. Reconocía tan sólo la sensibilidad y la razón e ignoraba la estimativa, o facultad de apreciar y preferir: el "percibir sentimental" de Scheler, o "l'ordre du coeur" de Pascal. No obstante es de recordar que en la *Crítica del juicio* reconoce la capacidad estética para juzgar sobre lo bello. Siempre que emplea la palabra valor, lo hace refiriéndose a la persona humana. La subordinación del valor al ser, de la moral a la metafísica, queda invertida. El deber impera sobre el ser. Por una parte nos encontramos ante el mundo de la experiencia, donde rige el encadenamiento mecánico de las causas, y por otra ante el reino de lo exigido por la fe, ante cuyas puertas el entendimiento se detiene[307].

[307] Cfr. KANT, I.: *Crítica de la razón práctica* (Trad. E. Miñana y M. Gª Morente), Espasa-Calpe, Madrid,

En el campo de las exigencias y de los postulados, que trata en la *Crítica de la razón práctica* el reino del deber es irreductible al del ser. El orbe moral está tejido por el hilo del imperativo categórico. Y el único motivo válido que puede proponerse la voluntad para obrar bien será actuar sólo por el respeto a la ley. La ley moral no tiene contenido alguno; no hay fin que sea de suyo moral, lo importante es que todo cuanto la persona haga, lo cumpla por el único motivo de que "debe" hacerlo. Formalismo concorde con el de la *Crítica de la razón pura*. Pero la ley moral, cuya obligación es absoluta, exige para su cumplimiento tres condiciones sin las que no puede darse: La libertad, pues si debo es porque puedo, y en el campo de lo empírico, donde los fenómenos se encadenan necesariamente, no hay espacio para la libertad. Dios, el único garante de la armonía entre la felicidad y el deber moral. Y la inmortalidad, en la cual, en progreso indefinido, puede la persona acercarse al ideal moral, a la sumisión perfecta de la sensibilidad a la voluntad, a la motivación pura del deber por el deber[308].

b) Nietzsche (1844 – 1900)

Realiza una crítica de los precedentes de la cultura judeocristiana y clásica griega y propone su teoría del superhombre. Convierte el concepto de valor en uno de los conceptos básicos y fundamentales de la filosofía. Los relaciona con todo el campo de los problemas morales. Los considera como absolutos e independientes del individuo y el género humano, pero a la vez son relativos en la medida en que dependen del mundo del hombre, con el que están estrechamente relacionados, de tal manera que no existe un valor que no sea una posibilidad o un modo de ser del hombre mismo. Son una creación de los hombres y que temporalmente se estabilizan en una tabla que adquiere vigencia pasajera, porque el mismo hombre los cambia, y es necesario que lo haga para su progreso. Propone la sustitución de los viejos valores absolutos de nuestra cultura por una nueva escala más acorde con la vida y el instinto[309].

1981 (2ª edic.).

[308] Cfr. KANT, I.: *Crítica de la razón pura*, o.c.

[309] Cfr. NIETZSCHE, J. W: *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2006; *Nihilismo*, Ediciones Península, Barcelona, 2006; *Así habló Zaratustra*, Edición de José Rafael Hernández Arias, Valdemar, Madrid, 2005; FERRATER MORA, *o.c.*,pp. 2359 ss; *Diccionario Akal, o.c.*, pp. 708 ss; MUÑOZ, J. (Dir.): *Diccionario Espasa de Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid, 2003. pp. 633 ss.; *Diccionario Oxford, o.c.*, p. 784.

c) Hermann Lotze (1817 – 1881)

Desarrolla la concepción más coherente para su época de los valores. Se pregunta por la separación radical entre el ser y el valor que postula esta escuela, y si son los valores formas apriorísticas sin contenido. Elabora la famosa fórmula de que los valores valen, pero no son, al dejar sin interés alguno lo individual, lo empírico, y colocar lo valioso sólo en las normas aprióricas del sujeto. Traza una distinción entre la verdad y el valor que intenta superar al empirismo y sirve de base al individualismo axiológico, contribuyendo a la formación de la nueva axiología. Algo tendrá que haber en el material, que condiciona la aplicación de estas normas. El valor es el fundamento de cualquier filosofía y resume en sí mismo lo ético, lo lógico y lo metafísico.

Piensa que Kant, aunque quiso dar el giro copernicano a la filosofía, no pudo explicarlo todo por el sujeto. Las determinaciones universales de la naturaleza pertenecen al sujeto, pero para obtener las leyes particulares, para cuyo conocimiento no basta la deducción trascendental, hay que recurrir a la experiencia. Esto implica una falla, una inconsecuencia y una confesión de impotencia para reducir al sujeto la totalidad de las determinaciones de lo real.

No hay explicación de que unos juicios de valor sean más justificados que otros si no hay correspondencia con una realidad valiosa. Las dificultades crecen cuando que quiere explicar la originalidad de la ética. Todas las normas ideales entrañan un deber ser: la verdad se da cuando pienso lo que debe ser pensado, y el bien cuando se hace lo que debe ser hecho. Pero una ley sin contenido alguno no sabemos en qué puede consistir ni a qué puede obligarnos. Por eso, el formalismo subjetivista se queda en el aire, acaba en vaciedad. El valor no es norma apriórica de la estructura lógica del sujeto en genera[310].

3.8.2. Subjetivismo

El subjetivismo encuentra un antecedente en la filosofía materialista de la búsqueda del mejor estar físico de Epicuro y el hedonismo. En los órdenes restantes, la belleza, la justicia, y demás el valor se encontraba en aquello que no contrariara la naturaleza física del hombre.

Esta escuela plantea que el valor no es nada real, no existe en sí y por sí, sino que

[310] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 2036 ss.; *Diccionario Oxford, o.c.*, p. 661; *Diccionario Akal, o.c.*, p. 633.

es una mera creación de la mente, existe solamente para cada persona, en su conciencia, de donde lo proyecta hacia el mundo exterior. No es absoluto, sino relativo. Lo reduce a un estado psíquico subjetivo y emotivo de naturaleza sentimental, aunque mantiene una referencia al objeto a través de un juicio existencial, a una vivencia personal: la impresión personal de agrado o desagrado. Traslada el valor del objeto al sujeto y lo hace depender del modo como es afectado por la presencia del objeto.

Afirma que los valores dependen de la respuesta de los sujetos, son el resultado de las reacciones, individuales y colectivas ante las cosas, que sólo son buenas o malas porque queremos reconocerles un valor, porque nosotros se lo damos. En sí mismas no son valiosas ni antivaliosas. Lo que hace a una cosa valiosa es el deseo o el interés individual. Es bueno lo que complace y malo lo que no es grato. Es una creación de la mente porque para darse necesita de la existencia de determinadas reacciones psíquicas del sujeto individual con las cuales viene a identificarse: No deseamos al objeto porque vale sino que vale porque lo deseamos o lo necesitamos. Cualquier cosa adquiere valor cuando es objeto de deseo, de interés, de aprecio, de estima. Traslada el valor del objeto al sujeto en el que se centra, como elemento fundamental en la constitución del valor, y lo hace depender del modo en que éste se vea afectado por su presencia. Corresponde fundamentalmente a su situación de agrado o desagrado, placer o dolor.

¿El valor es meramente subjetivo? ¿Se trata simplemente de una proyección del sujeto? ¿No tiene consistencia alguna ni más entidad que la débil que le presta el espíritu del hombre, que estimulado por la realidad indiferente proyecta su agrado o desagrado y nos hace concebir una cierta objetividad o independencia, un cierto ser que acaba siendo ilusorio? En ocasiones, los subjetivistas nos dicen que los valores son reacciones vitalmente útiles. El valor es una traducción simplificadora, conveniente, mas sin contacto con la realidad trascendente. Son facetas subjetivas estimuladas, y a cada estímulo corresponde una respuesta diferente. Para el subjetivismo, el valor es en muchos casos, un ser de razón típico, no con fundamento, sino más bien con una cierta correspondencia utilitaria, pragmática, con la realidad ignota en sí misma[311].

[311] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 3142 ss.; *Diccionario akal, o.c.,* p. 914.

3.8.2.1. Escuela Austríaca y de Praga:

De acuerdo con los valoristas y subjetivistas los autores pertenecientes a esta escuela opinan que las impresiones subjetivas de agrado o desagrado son las que deciden el valor o el antivalor. Propiamente las cosas no son valiosas. El valor aparece a partir de su relación con el sujeto valorante. Por eso son tan dispares las reacciones valorativas de los sujetos. La eternidad de los valores es sólo una aspiración inasequible y sin fundamento. Lo que ocurre es que en ocasiones hay una cierta coincidencia en la proyección de valores, se estiman como semejantes, y eso les da un viso de independencia. Pero poco después la historia se encarga de barrer tales ilusiones.

En la investigación filosófica de la axiología plantea aportes que son considerados esenciales, como señalar que el valor se funda en un sentimiento de existencia que envuelve un juicio también existencial, o que los juicios de valor se enlazan con los fenómenos de amor y odio y cuya aceptación o negación tiene su aplicación en la esfera del conocimiento moral [312].

a) Franz Brentano (1838 – 1917)

Se basa en un empirismo no positivista, sino en lo dado inmediatamente en la experiencia racional. De ahí que defienda la contraposición de los hechos psíquicos frente a los físicos, en tanto que los primeros tienen un carácter intencional, referidos a un concepto u objeto. La verdad para él se da en el juicio que se funda en la evidencia.

Para él el valor se funda en un sentimiento de existencia que envuelve un juicio también existencial. Los juicios de valor se enlazan con los fenómenos de amor y de odio cuya aceptación o negación tiene su aplicación en la esfera del conocimiento moral.

Propone la idea de "intencionalidad" o de tendencia del sujeto hacia un objeto, idea que enriquece la forma de concebir los valores y caracteriza la conciencia y todo acto psíquico. Pero la intencionalidad no es algo puramente intelectual, sino también emocional y moral. Los actos valorativos, emocionales y morales, tienen un correlato objetivo y en ellos hay o un "reconocimiento" o un "rechazo". Así, por ejemplo, en la intencionalidad se da un preferir, y en el preferir se da además una "gradación"[313].

---

[312] Cfr. *Diccionario de Psicología*, o.c., pp. 273 ss.

[313] Cfr. BRENTANO, F.: *Origen del conocimiento moral*, tecnos, Madrid, 2002; *El porvenir de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1936; *Psicología*, Revista de Occidente, Madrid,1935; *Sobre la*

b) Christian von Ehrenfels (1859 – 1932)

Defiende que no hay manera de hablar del valor de una cosa si no es recurriendo al sentimiento que lo mide y le da consistencia. Por lo tanto, el valor no tiene ningún pretendido ser ideal, ninguna realidad objetiva. Es la relación que existe entre un sujeto y un objeto. La intensidad del deseo da la altura al valor: sólo hay valor cuando el sujeto desea efectivamente el objeto. El criterio para descubrir el valor es la casi evidencia que acompaña siempre al deseo, aunque tiene una parte de mera ilusión, que no debe llevarnos a ficciones perturbadoras. Es valioso lo que deseamos o apetecemos y porque lo deseamos o apetecemos. El apetito y el deseo son las bases fundamentales del valor. Ellos son los que les confieren valor a las cosas[314].

c) Alexis Meinong (1853 – 1920)

Señala por primera vez el subjetivismo de modo explícito en la concepción de los valores. Plantea que el valor de un objeto radica en su fuerza de motivación. Insiste en el aspecto subjetivo de la captación del valor. El sentimiento es el revelador exclusivo del valor. Dice que un objeto tiene valor en tanto que posee la capacidad de suministrar una base de hecho a un sentimiento de valor. En el sentimiento radica también el juicio de valor y de él recibe toda su originalidad y sentido.

Su subjetivismo y relativismo fue evolucionando hacia un objetivismo: El valor se basa no sólo en que un sujeto se interese por él, sino también en que podría y debería interesarse. El valor es un objeto ideal. No es subjetivo, sino objetivo, en el supuesto de que se den las favorables circunstancias requeridas. Produce un agrado no sólo por la existencia del objeto, sino también por su inexistencia[315].

---

existencia de Dios, Rialp, Madrid, 1979; FERRATER MORA, o.c., pp. 383 ss; *Diccionario Akal, 0.c.*, pp. 119 ss; *Diccionario Oxford, o.c.*, pp. 129 ss.

[314] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 900.

[315] Cfr. FERRATER MORA, o.c., P. 2172; *Diccionario Oxford, o.c.*, p. 700 ss.; *DiccionarioAkal, o.c.*, pp. 657 ss.

d) Richard Müller Freienfels (1882 – 1949)

Se declara opuesto al absolutismo de Scheler. Estima que no tiene sentido hablar de valores si no es por referencia a un sujeto. En el individuo pueden distinguirse dos actitudes bien diferentes: por una parte, el sujeto, aquí y ahora, vibra emocionalmente, y, por otra, el yo en cuanto no es más que eco de valoraciones colectivas, arrastradas por la tradición y a cuyo influjo no puede sustraerse[316].

3.8.2.2. Escuela neokantiana de Baden:

Pretende ser una reacción frente a las interpretaciones idealistas de Kant. Si Kant elaboró ante todo la epistemología de las ciencias naturales, los representantes de la escuela neokantiana, partiendo de idénticos supuestos, intentaron aplicar la reflexión crítica a los valores de la cultura y de la historia: el bien, la verdad y la belleza. Analizan la facultad de juzgar como una determinación del deber ser de lo real por medio de la referencia a unos valores que son considerados, por lo general, como realidades trascendentales.

Los valores no son otra cosa que normas a priori de la razón subjetiva, que corresponden no al sujeto singular sino al trascendental. Cuando contemplamos la realidad circundante, comprobamos la miseria de lo real, su falta de valor, y entonces surge un vacío en la conciencia que cristaliza en una norma apriórica. Están lejos de la realidad, que es algo ajeno al valor, y es preciso que la veamos bajo el ángulo de las normas subjetivas para que quede coloreada de valor.

El deber ideal absoluto, y la conciencia normativa formal siguen en pie. Lo real surgirá de la conjunción de lo formal y la experiencia, pero el valor como tal está lejos de todo lo real, es lo formal "apriórico". El deber por el deber, el puro respeto a la norma es lo único que vale. El formalismo del valor es una característica del pensamiento de esta escuela.

Hay tres regiones fundamentales: por una parte la de los seres reales, la de los hechos existentes; por otra, la de los valores, que no son cosas reales sino normas de valor absoluto; y, finalmente, el reino de la civilización, que es el de los seres valiosos, fruto de la acción humana. Se llega a lo verdadero en cuanto se piensa lo que debe ser pensado, se

[316] Cfr. MÜLLER FREINFLES, R.: *Tu alma y la ajena*, Labor, Madrid, 1959; FERRATER MORA, *o.c*, p. 2286.

cumple el bien cuando se hace lo que debe ser hecho, lo bello se logra al hacer lo que debe ser un objeto de goce estético[317].

a) Wilhelm Windelband (1848 – 1915)

Opina que lo supratemporal reside en lo verdadero, lo bueno, lo bello y lo santo, que son fin y criterio de la actividad cultural. Quiere aplicar la reflexión crítica no sólo al conocimiento científico, sino también a la moral, al arte y a la religión. Filosofar es explicar cómo la mente los produce. Ser y valor no coinciden, son dos reinos dispares.

Distingue entre un valor de verdad y un valor de belleza, además de un valor de bien. La cultura y los valores son principio de toda posible concepción del mundo[318].

b) Heinrich Rickert (1863 – 1936)

Señala que los valores son entes de los cuales sólo puede predecirse que valen. Para él estamos inmersos en la historia, somos relativos, pero lo verdadero, lo bueno y lo bello son eternos. Es en la historia donde hay que leer esos valores suprahistóricos. El dualismo kantiano entre lo sensible, racional, y lo no sensible, irracional, sigue vigente. Hay un abismo entre la existencia y el valor.

Distingue entre ciencias naturales y ciencias culturales. Las primeras versan sobre lo universal, y la ciencia que las penetra a todas y les da categoría científica es la matemática. Las segundas versan sobre lo individual. En los objetos culturales residen los valores. Si de un objeto cultural se retira el valor, queda reducido a mera naturaleza. De los valores no puede decirse ni que son ni que no son reales, sino sólo que valen o que no valen[319].

---

[317] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 280; *diccionario Espasa*, o.c. pp. 617 ss; *Diccionario Akal*, o.c., pp. 699 ss; *diccionario Oxford*, o.c. pp. 778 ss.

[318] Cfr. WINDELBAND, G.: *La filosofía del iluminismo*, Antigua librería Robredo, México, 1943; FERRATER MORA, o.c., pp. 3493 ss.; *Diccionario Akal*, o.c., p. 1027.

[319] Cfr. RICKERT, E.: *Ciencia cultural y ciencia natural*, Espasa Calpe, Madrid, 1965; FERRATER MORA, o.c., pp. 2868 ss.

3.8.3. Objetivismo

Considera al valor como independiente del sujeto e inherente al objeto. Los objetos y circunstancias tienen valor por sí mismos. El sujeto lo único que hace es captarlo y reconocerlo. Por tanto los valores existen en sí y por sí, al margen de toda relación con la persona como sujeto que pueda reconocerlos, aprehenderlos o valorar los bienes en que se encarnan. Están por encima del concepto que se tenga de ellos. Son inmutables, no cambian con el tiempo ni de una sociedad a otra.

Para el objetivismo los valores son dados objetivamente. No necesitan relacionarse con los hombres o con las cosas ni encarnarse en bienes. Existe un reino objetivo de valores ordenados (jerarquizados) al cual debe someterse el sujeto. Encuentra un antecedente muy importante en la filosofía de Platón (las ideas puras)[320].

3.8.3.1. La escuela Fenomenológica

Sostiene esta escuela que los valores son. No residen en el sujeto, sea empírico o trascendental. Están divorciados del mundo de lo real, pero tienen objetividad y consistencia propia. Dentro de la ontología clásica estarían en la región de los posibles. Su ser es el de las puras esencias, pero irracionales, mundo aparte, más allá de la verdad. También hablan los fenomenólogos de la realización de los valores en el mundo de la cultura poblado de bienes. Serían algo así como ideales de perfección captados mediante intuiciones emocionales especiales. Son cualidades absolutas que se nos oponen y nos determinan.

Defiende el apriorismo material del valor. Dedica atención preferente a la temática axiológica. La lectura fenomenológica de la vivencia axiológica nos revela que los valores no se reducen a una mera proyección de la reacción psicológica de agrado o desagrado, a simple capacidad de afectar al sujeto grata o ingratamente. Se nos dan como datos e ideales objetivos, más allá de nuestra experiencia y de la realidad física o psíquica, independientes de las cosas y de nuestras estimaciones. La persona no los crea: se encuentra con ellos, los reconoce convirtiéndolos en bienes. Hace de mediadora entre el mundo del ser y del valor. Funde los reinos del ser y del deber. Los captamos por vía distinta de la razón como una intuición emocional, no de orden sensible, sino superior.

[320] Cfr. *Diccionario Akal, o.c.,* p. 719 ss.; *Diccionario Oxford, o. c.,* pp. 790 ss.

Son cualidades ideales, que se nos presentan ordenadas en una jerarquía. Comprendemos que el orden de los valores nos sobrepasa. No siempre lo atendemos. Si todo valor se redujera a nuestra proyección de estados subjetivos, aquellas cosas que más nos afectan serían los supremos valores. Quedarnos sólo con los valores vitales es una mutilación injustificada. Los valores espirituales potencian y magnifican la vida, la justifican. A cada uno se opone su antivalor.

¿Es el ser del valor sólo ideal? ¿Son los valores cualidades irreales que determinan un acto intencional emocional de mi espíritu, al que se ofrecen en su típica polaridad y jerarquía y para las que el entendimiento es ciego? Ser y valor son dos campos independientes, aunque la realización de los valores los funde momentánea y parcialmente y los hace coincidir en los bienes. No subordinan el ser al valor, ni el valor al ser. Los valores consisten en su deber ser, pero no penden del deber ser como en Kant. El valor es una esencia que responde a la intencionalidad emocional. Pero no siempre tenemos fino el sentimiento y a veces nos equivocamos y hasta somos ciegos para algunos valores, o cuando descubrimos algunos nuevos olvidamos los tradicionales. Para salvar la originalidad del orbe de los valores, condicionada por la *Crítica de la razón práctica* kantiana, tuvo que suplir la función del entendimiento, naturalmente ciego, para el valor, con otra función intencionalmente dispar: la estimativa. El círculo fatídico del yo idealista ha sido roto, el valor ha adquirido una cierta consistencia y la conciencia, a través del sentimiento puro, espiritual, se sobrepasa para captar algo trascendente. No se trata de una configuración kantiana. Pero la irreductibilidad del ser y del valor sigue siendo un grave problema.

La fenomenología valorista rechaza los subjetivismos y formalismos, pero se opone también al realismo porque éste enlaza íntimamente los valores con el ser. La persona, realizadora de los valores, funde estas dos dimensiones. Esta escuela se limita al campo ideal. Su incertidumbre capital ante cómo adyace el valor al ser, deja sin explicar el mundo de la cultura. La fenomenología exige el complemento de una axiología enraizada en lo real[321]

[321] Cfr,: FERRATER MORA, *o.c.,* pp. 1147 ss.. *Diccionario Espasa, o.c.,* pp. 262 ss.; *Diccionario Oxford,* o.c., p.378; *Diccionaro Akal,o.c.* p. 355 ss.

a) Edmund Husserl_1859 – 1938)

Es considerado como el padre de la fenomenología. Postula que el lugar de la verdad, de la indubitabilidad y de la fundamentación absoluta es la conciencia. El mundo en que nos realizamos es un mundo de valores fines. Cree que el sentido del mundo de la ciencia no debería considerarse como opuesto al sentido del mundo de la vida[322].

b) Max Scheler (1874 – 1928)

Es un autor significativo en esta corriente. No es partidario de las construcciones abstractas. Apuesta por la captación intuitiva de la verdad de las esencias y de los valores, que entran en el campo de la experiencia. En su concepción de los valores, nos los plantea como cualidades de orden especial que descansan en sí mismos y se justifican por su contenido. Son entes independientes e inmutables por completo y en un doble sentido: existen independientemente de que sean apreciados o no por un sujeto o conciencia valorante; a la vez que también existen con independencia a que se realicen o no en los bienes. De esta manera el hecho de que el hombre perciba o no los valores, es algo enteramente accidental a los valores mismos. Son "esencias" concebidas como "hechos fenomenológicos", distinguibles de los "hechos naturales" y de los "hechos científicos". Su objetividad consiste en que son independientes de los "bienes" (los cuales son tan sólo sus portadores), y de los "fines", a los que apunta la voluntad. No admite la separación funcional entre realidades psicofísicas y enunciaciones éticas y nocionales ni puede entender el hacer humano como deberes yustapuestos a su realidad material. La ética no se funda en los deberes sino en los valores.

El valor es lo que impulsa a la consecución concreta de unos bienes, el objetivo intencional del sentimiento, y este objeto es aprehendido en su relación jerárquica con los demás objetos de la misma especie. Lo entiende como esencia, como fundamento originante, como construcción de sentido. Los bienes son cosas que poseen valor, los valores son cualidades superiores y fundamentales por las cuales las cosas se vuelven bienes. Puntualiza que sólo nuestro conocimiento de ellos es relativo, no los propios valores. Los sentidos captan lo material, la inteligencia el ser y el sentimiento puro los

[322] Cfr. HUSSERL, E.: *Ideas relativas a una fenomenología pura y a unas ideas fenomenológicas*, o.c.; *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Trotta, Madrid, 2002; *Diccionario Espasa, o.c.*,pp. 443 ss.; *Diccionario Oxford, o.c.*,pp. 514 ss.; *Diccionario Akal*, o.c., pp. 514 ss.

valores. El sentimiento es una facultad plenamente espiritual, una capacidad que tiene el género humano para captar los valores, para reconocer en la cotidianeidad los elementos que hagan posible una acción razonable e íntima que dé sentido de bienestar al ser de una persona. Por lo tanto, el hombre es hombre porque tiene sentimiento de valor. Sentir atracción o repulsión supone el contacto con un objeto a priori, de contenido positivo, que es material, y no solamente formal, como pretendía Kant.

Caracteriza los valores por la intencionalidad, destacada por Brentano. Ésta penetra el sentimiento, tradicionalmente bloqueado en la pura subjetividad. La voluntad autónoma y legisladora de Kant ha cedido el lugar a un sentir tenso hacia los valores, que a veces se encarnan en la naturaleza, y entonces constituyen los bienes, pero que no necesitan para nada de esa realización, pues en sí mismos son independientes de ella. La aparición o desaparición de los bienes deja intacto el mundo del valor. Hay una independencia entre el ser de los valores y las cosas. Considera que los valores son cualidades de orden especial que descansan en sí mismos y se justifican por su contenido.

Se le puede considerar como el fundador de la axiología o filosofía de los valores. La basa en el personalismo, en los valores típicos de la persona, que son los morales. En ellos pone el fundamento de la ética, y no en los deberes como hace Kant. La persona no es una hipótesis metafísica, ni es el yo lógico kantiano, sino la realizadora de valores, bien sea la persona individual, la colectiva o, sobre todo, la suprema unidad personal: Dios, no el de la metafísica, sino el captado como sumo valor y fundamento de todo valor. En él, que es la bondad perfecta, todos los valores encuentran su origen y su razón de ser. La manera de hacer fecundos los valores éticos no es recurrir a la obediencia a la norma, sino a la eficacia de la persona modelo, que los suscita en torno suyo de forma espontánea. Por eso establece una relación entre el valor, su realización y la existencia.

En última instancia, todo conocimiento se funda en lo “emocional”. El “conocimiento moral” se da por los actos emocionales del “preferir” y “posponer”. Este preferir no es lógico sino “intuitivo”, porque no se da por relación de proposiciones (o principios), sino por conexiones de esencias. Supone una intuición emocional que nos pone en contacto inmediato con el valor y por él se condiciona la voluntad y el deber. Es un acto de elección preferencial que sigue una jerarquía objetiva de valores, que implica el valor de lo agradable y lo desagradable, los valores vitales y los valores religiosos.

Funda una ética material de los valores que se caracteriza por: 1) ser universal y necesaria como los deberes. 2) No nacida de una postulación formal racional, sino de una

constatación intuitiva, emotiva, sentimental; 3) Tener una dimensión ética cuya realización se constata de modo material y concreto en valores que no son simples hechos[323].

c) Manuel García Morente_(1886 – 1942)

Encuadra todos los objetos en cuatro grupos fundamentales, que llama categorías ónticas: los objetos reales, los ideales, la vida y los valores. Los valores nada añaden a la esencia ni a la existencia.

La tarea de la persona es encarnar los valores en bienes, servir de mediadora entre el mundo del ser y el del valor. Pero esos depositarios del valor quedan como meros sustentáculos en una relación óntica incierta. Su ser auténtico es irreal o irracional[324].

d) José Ortega y Gasset_(1883 – 1955)

Sigue en lo fundamental la dirección de Scheler. Opina que los valores son algo objetivo, cualidades irreales residentes en las cosas, independientes del sujeto. Se trata de una exigencia que el objeto nos plantea. No consiste en una cosa agradable, o deseada o deseable. Los valores culturales son productos de la vida, que los ha proyectado como instrumentos para perfeccionarse a sí misma. Tienen rango propio y una jerarquía. Quiere vitalizar los valores y valorizar la vida.

Comienza por la vía negativa, mostrando qué no son los valores. Reflexiona luego sobre si el valor es lo deseable o las cosas deseadas. Nos habla de las cualidades de los valores: son algo objetivo y no subjetivo. El modo de ser del valor es transparente, no opaco como las cosas[325].

---

[323] Cfr. SCHELER, M.: *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, Caparrós, Madrid. 2000; FERRATER MORA, o.c., pp. 2943 ss.; *Diccionario Akal*, o.c., p. 869; *Diccionario Oxford*, o.c. p. 940 ss.

[324] Cfr. GARCÍA MORENTE, M.: *Fundamentos de filosofía e historia de los sistemas filosóficos*, Espasa Calpe, Madrid, 1973;*Lecciones preliminares de filosofía*. Encuentro, Madrid, 2000; FERRATER MORA, o.c. p. 1432.

[325] Cfr. ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras completas*, Alianza / Revista de Occidente, Madrid (12 volúmenes), 1946–1983; *¿Qué es filosofía?*, Espasa – Calpe, Madrid, 1998; *Origen y epílogo de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1967; *Apuntes sobre el pensamiento*, Revista de Occidente, Madrid, 1966; *Ideas y creencias*, Alianza, Madrid, 1986; *Investigaciones psicológicas*, Alianza, Madrid, 1982; FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 383 ss.; *Diccionario Akal, o.c.*, p. 730; *Diccionario Oxford, o.c.*, p. 805; *Diccionario Espasa, o.c.*, pp. 651 ss.

3.8.4. Empirismo

El empirismo contemporáneo tiene como punto cardinal abordar los problemas tradicionales de la filosofía reduciéndolos a dos distintos tipos de cuestiones: las relativas a hechos positivos, que han de recibir contestación de la ciencia empírica (y, en el caso de la estética, especialmente de la psicología), y las relativas a conceptos y métodos, cuya respuesta corresponde al análisis filosófico. Para los seguidores de esta corriente la experiencia es la base del conocimiento y de la ciencia. Constituye para ellos la condición y el límite de todo conocimiento merecedor de este nombre. Si el conocimiento debe estar basado en la experiencia, las creencias que uno tenga sobre el mundo deben ser, de alguna manera, derivadas de o justificadas por la propia experiencia sensorial del mundo[326].

a) William James (1842 – 1910)

Abandona un pensamiento demasiado abstracto y desasido de la vida y se caracteriza por un empirismo radical que le lleva a encabezar la corriente conocida como pragmatismo. Quiere arrancar de la experiencia vital. Todo ha de ser comprobado por la experiencia, y ha de someterse a la prueba de fuego de la eficacia. Los efectos de la experiencia, que son los criterios de valor, son de tres clases: por una parte el valor se reconoce por un goce o iluminación interior; en segundo lugar, por la satisfacción lógica que produce la coherencia entre los elementos de la conciencia, y en tercero, por la fecundidad práctica[327].

b) John Dewey_ (1859 – 1952)

Tiene una concepción dinámica de la persona. Para él los valores, lo mismo que la verdad, sólo tienen un sentido y un modo de ser reconocidos: su eficacia, su rendimiento biológico y social. Los valores espirituales son meras ilusiones, sin independencia ni

[326] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.* p. 920.

[327] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 1780 ss.; *Diccionario Espasa, o.c.*, pp. 481 ss.; *Diccionario Oxford, o.c.*,, pp. 566 ss.; *Diccionario Ariel, o.c.*, pp. 320 ss.

originalidad alguna[328].

3.8.5. Realismo

La escuela realista reconoce que el valor es una realidad. Todos los seres tienen su propio valor. A veces hay dificultad para conocerlos o reconocerlos. Subraya la conexión entre ser y valor. Esta corriente viene a sostener que los valores no son fenómenos subjetivos, sobre los cuales proyectamos nuestras impresiones; ni formas a priori sin contenido alguno; ni siquiera cualidades ideales con una cierta objetividad. Son algo real, en total o parcial identidad con el ser, enlazado íntimamente con él.

Ya en la antigüedad Platón en la *República* establecía equivalencias entre valor y ser y afirmaba que el Bien es el máximo valor, el modelo que el hombre y la sociedad han de perseguir para su perfección. Cada valor sería un modelo real a copiar por nuestro mundo sensible. Su captación resulta complicada y para ello se requiere un talante especial y un gran esfuerzo, lo que conlleva un proceso educativo que lo permita y encamine a cada persona a lograr la esencia del ser humano que es la realización de esos valores o metas ideales[329].

a) Nicolai Hartmann (1882 – 1950)

En las líneas fundamentales coincide con la axiología de Scheler. Fundamenta los valores en el espíritu, desde donde éstos irrumpen en el individuo. Son tales sólo en referencia con el ser del sujeto y, por consiguiente, reconoce sus relaciones, no su relatividad. El sujeto es un ser ontológico que posee un mundo interior frente al exterior. En cuanto persona es el portador y realizador de valores, que no son formas vacías, sino contenidos. Para que haya persona es necesario que haya conciencia. No puede hablarse propiamente de creación o transmutación de valores. Lo único que cambia es nuestra captación de ellos. Hay una doble forma de hacerlo: una intuitiva, emotiva, y otra abstracta, reflexiva. Esta segunda es la que emplea la filosofía.

---

[328] Cfr. DEWEY, J.: *Como pensamos*, Paidós, Barcelona1989; *Teoría de la vida moral*, Herrero Hnos, México,1965; FERRATER MORA, o.c., pp. 787 ss; *Diccionario Oxford, o.c.* p. 264; *Diccionario Espasa, o.c.,*.pp. 161 ss; *Diccionario Akal, o.c.* pp. 254 ss.,

[329] Cfr,: FERRATER MORA: *o.c.*, p. 2794; *Diccionario Akal, o.c.,* pp. 829 ss; *Diccionario Espasa, o.c.*, pp. 733 ss; *Diccionario Oxford, o.c.*, pp. 886 ss.

Los valores quedan excluidos de la existencia, son transcendentes y su ser es ideal, un mero deber ser, una simple tendencia a la realidad, pero divorciados de ella. Aquí entra en juego el hombre, cuya dignidad consiste precisamente en responder a la llamada del deber, en encarnar los valores en los bienes, en traducir lo axiológico a lo ontológico. Para que los valores se inscriban en la realidad hace falta que el hombre sea libre.

Considera que los valores constituyen auténticos objetos independientes de los criterios del sujeto y que, si no son reales como los objetos de las ciencias naturales, tienen un modo de ser igualmente inmutable y absoluto. Tienen la manera de ser de las "ideas platónicas"; son ideas absolutas, tienen un ser-en-sí ideal y todas configuran un "reino de valores". Pero son relativos a la persona "en cuanto tal", es decir, no son relativos a la arbitrariedad del sujeto; tienen validez para un sujeto, pero no es éste el que determina su valor. Son la medida y no lo medible, son independientes de lo valorado y del sujeto valorante[330].

3.8.5.1. Neoescolástica:

Es una de las corrientes dentro del realismo. Sus autores tratan de enlazar el valor con el ser, identificando bien y valor. Los valores residen y se identifican con el ser. Autores de esta corriente postulan una profunda vinculación entre ser y valor. Unos, como Juan Bautista Lotz, son partidarios de una unidad, que le llevará a exigir la captación del valor, igual que la del ser, por vía del entendimiento. Otros reclamarán una participación del sentir en la desvelación del mundo de los valores. No admiten un mundo axiológico separado del ente, autónomo, por una parte autosuficiente y por otra sin posibilidad alguna de independencia, de suficiencia entitativa ni subsistencia[331].

a) René Le Senne (1882 – 1954)

Según su pensamiento, la filosofía ha de partir de la existencia, del yo contingente, y su misión es hacer el objeto mejor de lo que me ha sido dado. La experiencia está

---

[330] Cfr. HARTMAN, N.: *Ontología I. (5 vol.)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1954 - 1964; *Introducción a la filosofía*, Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961; *La estructura del valor*, o.c. FERRATER MORA, o.c., pp. 1439 ss; *Diccionario Akal, o.c.*, p. 472; *Diccionario Oxford, o.c.*,p. 462; *Diccionario Espasa, o.c.*, p. 392.

[331] Cfr. ABBAGNANO, N.: *Diccionario de Filosofía*, Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 2001 (Tercera reimpresión); FERRATER MORA, *o.c.* pp. 2341 ss.

cuajada de contradicciones cuya solución está en nuestro esfuerzo para superar el obstáculo. La libertad se realiza en el ser para el valor. Ante el obstáculo la conciencia dominante se despierta y ve el valor como el camino de salvación. Compromete la conciencia entera, tensa hacia lo alto o hacia lo bajo, pues su actitud es siempre bipolar. El valor no es objeto de conocimiento. La única manera de conocerlo es tratar de valer.

La existencia es valor, el valor es siempre personal y el valor fundamental es Dios, que funda la participación de todas las conciencias en el valor. El valor es absoluto o no es valor. Está en el encuentro de la psicología y la metafísica[332].

b) Louis Lavelle (1883 – 1951)

Pertenece a esta misma corriente. Para este autor el ser, la existencia y la realidad son los tres distintos aspectos bajo los cuales puede considerarse el todo respecto a la participación. Estas tres palabras nos descubren tres distintas actitudes del espíritu en presencia de la participación. La primera considera ésta en su fuente, la segunda en su acto y la tercera en su efecto. Hay un parentesco profundo entre el ser y el bien que lo funda, el valor y la existencia que trata de adquirirlo, la realidad ideal, que no niega lo real sino para realizarse.

La existencia y el valor nos introducen en el mundo de la participación que se efectúa. Lo propio del valor es tener bastante flexibilidad para permitirnos definir todos los modos particulares ene que el bien puede llegar a ser nuestro bien. De una manera general, el valor es aquél carácter de las cosas que hace que merezcan existir.

¿El valor ajeno a la naturaleza? Este es el pensamiento de quienes estiman que el valor tiene siempre un acento personal. Pero los valores los vemos también en las cosas, en ellas los descubrimos y a ellas los aplicamos. Hablar del valor no es sólo hacer referencia a un ser ideal. El valor reside en las cosas. Pero sin referencia a un espíritu, humano o divino, las cosas no tendrán valor alguno. El valor reside inicialmente en el espíritu, y en lo demás en cuanto es obra suya o al menos lo reconoce. En definitiva, es en la relación sujeto - objeto, espíritu - realidad, donde hay que sentar la originalidad del valor.

En Dios ser y bien se identifican, pero en nosotros y en las cosas hay una brecha entre el ser y el deber ser, entre lo real y lo ideal, entre el valor y el ser limitado. Las

---

[332] Cfr. LE SENNE, R.: *Introducción a la filosofía*, Ateneo, Buenos Aires, 1954; *Tratado de moral general*, Gredos, Madrid, 1973; *Historia de la Flosofía Ariel, o.c.*, pp. 288 ss.

dificultades que se plantean al suprimir los valores de la región de lo real nos lleva a una conclusión: la totalidad de lo real está traspasada de valores[333].

c) Alfred Stern_(1899-1980)

Distingue entre valores propios, que no precisan ninguna referencia distinta, como son las personas. Valores irradiados, de tipo simbólico, entre los que están las ideas, la religión, el derecho, el arte, la historia, la sociedad, la salud y la propiedad. Estos valores irradiados no tienen valor propio, se fundamentan en el valor propio del hombre. Valores extrínsecos, que son medios para alcanzar un fin[334].

3.8.6. Existencialismo

Esta corriente se niega a reducir la personalidad del ser humano a una entidad cualquiera. El hombre, en rigor, no es un "ente" porque es un "existente". Subraya los valores de la subjetividad, la finitud, la contingencia, la autenticidad, la "libertad necesaria", la enajenación, la situación, la decisión, la elección, el compromiso, la soledad existencial[335].

a) Jean Paul Sartre_(1905 – 1980)

Afirma la prioridad de la existencia sobre la esencia, que carece de toda normatividad, con la consiguiente exaltación de la libertad. Para él el valor es la nada. La totalidad de lo real queda dividida en dos sectores: el ser y la nada. El ser es denso, pleno, macizo: es el ser material, el en - sí, frente al que sólo queda la nada. Toda la rica estructura de lo real, que no sea la materia, queda englobada en esa única denominación. El espíritu, los posibles, los valores y el reino de la verdad, todo se opone al ser, todo ingresa bajo el común denominador de la nada. Porque mientras que la materia es lo que es, en

---

[333] Cfr. LAVELLE, L.: *Introducción a la ontología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953; *Las potencias del yo*, sudamericana, Buenos Aires, 1954; *Traité des valeurs*, PUF, París, 1951; FERRATER MORA, *o.c.*, p. 1919; *Historia de la Filosofía Ariel*, *o.c.*, pp. 295 ss.

[334] Cfr. STERN, A.: *La filosofía de la historia y el problema de los valores*, Eudeba, Buenos Aires, 1965; *La filosofía de los valores*, Minerva, México,1944; *Filosofía de la risa y del llanto*, Imán, Buenos Aires, 1950.

[335] Cfr. FERRATER MORA, *o.c.*, p. 1088 ss.; *Diccionario Akal*, *o.c.*, pp. 339 ss.; *Diccionario Espasa*, *o.c.*, pp. 237 ss.; *Diccionario Oxford*, *o.c.* pp. 357 ss.

perfecta identidad, el espíritu, el para - sí, es separación y distinción respecto al hombre mismo. Cada persona se contempla, se juzga y se analiza, con lo cual la dualidad de establece dentro de cada uno que es, a la vez, sujeto y objeto, y la distancia entre ambos es una nada. El espíritu viene a ser un agujero, una dentellada de nada en medio del ser.

El hombre tiene como una característica ontológica la propiedad de sobrepasarse, de trascenderse a sí mismo en busca de lo que le falta. En la naturaleza las cosas son lo que son. Pero el hombre busca precisamente aquello de lo que carece. Y el ideal del hombre, el valor supremo, es fundir el en - sí y el para - sí, el espíritu y la materia, la conciencia y la naturaleza, y a esa fusión la llama Dios. Pero esa unión es absurda, porque el en - sí es lo que es, y el para sí es lo que no es, y no es lo que es, o sea, contradicción viviente. La fusión de ambos es imposible. De ahí que el hombre sea necesariamente un proyecto abocado al fracaso, una pasión inútil, un esfuerzo perdido en el vacío por convertirse en dios, el valor sumo.

Todo valor pende del hombre, y el hombre no es más que lo que haga, la manera como despliega sus existencia a lo largo del tiempo. El único valor posible es el que el hombre busca. Unos son ideales, al proyectarse persiguiendo lo que le falta, y otros son reales, encarnados, engendrados por el hombre en su acción. El valor sólo es proyección del hombre y fruto de su acción. El único valor y la única norma es que cada uno elija con plena lucidez, que cualquier elección se haga en nombre del supremo valor de la libertad, y que se haga consciente de las propias posibilidades, asumiendo la propia condición, y no por cualquier presión extrínseca.

El valor queda reducido a la nada en toda línea, en el plano ético y en el ontológico. Carentes de norma, camino ni meta, nos encontramos en la imposibilidad absoluta de enjuiciar a nadie[336].

[336] Cfr. SARTRE, J. P.: *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1970 – 1977; *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1970; *El ser y la nada Ensayo de ontología fenomenológica*, Losada. Segunda Edición. Buenos Aires 1966; *Lo imaginario*, Losada, Buenos Aires, 1976; *Los caminos de la libertad*, Losada, Buenos Aires, 1975 – 1977; *El existencialismo es un humanismo* , edhasa, Barcelona,1999; FERRATER MORA, *o.c.*, pp. 2934 ss.; *Diccionario Ariel*, *o.c.* pp. 325 ss.; *Diccionario Oxford*, *o.c.*, pp. 935 ss.; *Diccionario Espasa*, *o.c.*, pp. 771 ss.

b) Raymond Polin_(1910 – 2001)

Cree que no hay valores trascendentes, objetivos. El valor es una creación permanente del hombre. Es renovación incesante y nunca cosa hecha. Para crearlo, el primer paso es negar todo lo dado, el segundo fugarse a lo imaginario trascendiendo lo real, y por fin realizar un acto que fije el valor en una obra. Pero, en ese mismo instante, encarnado, convertido en hecho, queda abolido. La trascendencia es subjetiva, y no lleva más allá de mí.

Las situaciones en que se encuentran los hombres y los pueblos son múltiples, como su preparación y finura estimativa son diferentes. Sólo ante aquellos valores que tienen correspondencia con su condición, reaccionan apreciándolos. La limitación humana hace que no podamos captar todos los valores de una vez[337].

3.8.7. Conclusiones

Todas estas teorías nos hacen ver que desde los comienzos de la filosofía estaba presente la reflexión sobre los valores, y que a lo largo de la historia se han elaborado muchas reflexiones sobre los mismos desde diversas escuelas. Cada una de ellas descubre vertientes auténticas del mundo axiológico de los valores, que son integrables en gran parte. No se contradicen, sino que se complementan. El objetivismo olvida el papel del sujeto en la captación del valor, como también el papel de la cultura y las condiciones socio- económicas en que se da aquél. El subjetivismo por su parte olvida el carácter impositivo del valor, que nos exige aceptarlo por encima de nuestra conciencia o de nuestra apetencia. También puede caer en un relativismo del que sólo puede resultar una anarquía y la decadencia en nuestras apreciaciones valorativas. El valor surge de la relación entre el sujeto y el objeto. Es el resultado de una tensión entre el sujeto y el objeto, y ofrece, por tal razón, una cara subjetiva y otra objetiva[338].

[337] Cfr. FERRATER MORA, o.c., p. 2619; COPLESTON, F.: *Historia de la Filosofía Ariel*, o.c., pp. 285 ss.; POLIN, R.: *La creation des valeurs*, Neuchatel, Paris, 1944.

[338] Cfr. ROSSI, T.: "Valor", o.c., pp. 1012 – 1013.

3.9. Jerarquía de valores

3.9.1. Criterios para establecer una Jerarquía de valores

Los valores se inscriben en la relación objeto - sujeto, y por tanto importa considerar las dimensiones de la personalidad en cuanto afectadas, y posiblemente perfeccionadas, por los seres valiosos que responden a intereses primarios del hombre porque sustentan la menesterosidad radical del ser. No experimentamos nunca un valor solo, aislado, sino en una pluralidad, a veces desconcertante. Por eso para clasificar los valores hay que jerarquizarlos. La jerarquía de los valores es consustancial con la axiología. Lo difícil es formular esta jerarquía. Cada persona posee su propia escala de valores. A cada valor se le opone su contravalor correspondiente. Entre valor y contravalor, hay que elegir el valor, porque elegir el contravalor sería decidirse por la nada. ¿Cómo determinar el rango respectivo de los valores cuando se trata de especies dispares? ¿Hay criterios que nos permitan distinguir unos valores superiores de otros inferiores y ordenarlos todos jerárquicamente? Hay unos valores más originarios que sirven de directrices respecto a los valores más particulares. Proporcionan orientaciones generales en función de las cuales pueden elaborarse las normas concretas, que son reconocidas y aceptadas por medio de las motivaciones[339].

Las jerarquías de valores son múltiples y con diversos fundamentos según los diversos autores, aunque aparecen analogías, puntos de contacto entre ellos y a menudo una identidad material, aunque usen terminología diversa[340].

También los podemos considerar desde el punto de vista del modo como nos enfrentamos a ellos: el primer paso es el cognoscitivo o informativo; el segundo momento es el de la estimación o reconocimiento del valor; una tercera relación con los valores es la expresiva, que aparece en la dimensión verbal: todo nuestro ser, a través de la actuación corporal o de sus múltiples lenguajes, tiene que alcanzar la cima de la perfecta expresividad de sí mismo. Por último, la relación más lograda con los valores se da en la creatividad, que implica otear valores nuevos y realizarlos[341].

---

[339] Cfr. VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, o. c., Madrid, 1990, p. 460ss.

[340] Cfr. ROSSI, T.: "Valor", o. c. , p. 1013.

[341] Cfr. SCHELER, M.: *Etica, I,* Paidos. Buenos Aires, 1948, pp. 123 – 157.

3.9.2. Algunos ejemplos de Jerarquías de Valores

a) Max Scheler (1874 – 1928)

Ve que los seres humanos actúan y se forjan unos dinamismos concretos a partir de la vivencia de algunos valores. El valor es objetivo intencional del sentimiento, y este objeto es aprehendido en su relación jerárquica con los demás objetos de la misma especie; de este modo, la intuición sentimental del valor es también un acto de elección preferencial, que sigue una jerarquía objetiva. La primera nota para revelar la categoría de un valor es la *duración*. La segunda es su *divisibilidad*. La tercera es la *fundamentabilidad*, el tener valor propio. La cuarta, la *profundidad de la satisfacción*, que se da en la esfera más central de nuestra vida, en donde somos de una manera más seria y definitiva. La quinta es la *absolutez*: haya valores absolutos, como los valores morales. El valor más bajo se nos da como relativo y el más alto como absoluto. La sexta, *el personalismo*: los valores que afectan directamente a la persona, como los valores morales, frente a los que se refieren a las cosas.

Desde esta jerarquía elabora una escala ordenada de valores que corresponde a las dimensiones biológicas, espirituales y trascendentes de la persona y que determina una tipología de ellas:

1. Valores sensibles: alegría, placer, dolor.
2. Valores de civilización: útil, perjudicial.
3. Valores vitales: noble, vulgar.
4. Valores culturales o espirituales:
   - estético: bello, feo.
   - ético – jurídicos: justo, injusto.
   - especulativos: verdadero, falso.
5. Valores religiosos: sagrado, profano[342].

[342] Cfr. SCHELER, MAX: *Esencia y formas de la simpatía,* Súgueme, Salamanca, 2005; *Los ídolos del autoconocimiento,* Sígueme, Salamanca, 2003; *Gramática de los sentimientos: lo emocional como fundamento de la ética,* Crítica, Barcelona, 2003; *El resentimiento en la moral,* Caparrós, Madrid, 1993; *Muerte y supervivencia*, Encuentro, Madrid, 2001; *Ordo amoris*, Caparrós, Madrid, 1996; *El formalismo en la* ética, o.c.; *Etica*, Caparrós, Madrid,2001.

b) Louis Lavelle (1883 – 1951)

Este autor los clasifica en relación con las funciones fundamentales de la conciencia en cuanto enlazan la subjetividad con las condiciones objetivas, a partir de las diversas relaciones del hombre con el mundo.

La primera relación en que estamos inscritos es la de nuestro cuerpo y el mundo material que nos rodea. Nuestra reacción ante ese mundo material hace surgir los valores del *placer y dolor*, que nos indican cuanto sirve o amenaza a la existencia individual. Por el lado objetivo se refiere al mundo que nos circunda en cuanto condiciona la vida del cuerpo, y así surgen los valores *económicos*.

En el plano ultracorporal podemos contemplar la *verdad* objetiva a la que hay que servir y que no es lícito alterar. Cuando la contemplación cobra su aspecto subjetivo y nos importa por el desinteresado placer de la captación, estamos ante lo bello, goce puro de la percepción, sin deseos de posesión que lo invalidarían.

Por último, en el plano trascendente, surge la pareja de los valores *morales y espirituales*, que implican una elevación por encima del mundo, en una actitud de trascendencia, espiritual – religiosa[343].

c) Eduard Spranger (1882 – 1963)

En el plano individual nos ha dado una tipología de valores: el hombre teórico, el económico, el estético, el social, el político y el religioso. Son tendencias de la personalidad, que la educación ha de aceptar y desarrollar armónicamente, de acuerdo con la vocación de cada persona[344].

d) José Ortega y Gasset (1883 – 1955)

Presenta una clasificación de los valores positivos y negativos atendiendo a su materia, a la cualidad y rango que son propiedades de cada valor, que éste posee, y que son estimados por los hombres y los pueblos en cada período de la historia. Los agrupa en

[343] Cfr. LAVELLE, L.: *Traité des Valeurs*, o.c.

[344] Cfr. SPRANGER, E.: "Formas de vida", en *Revista de Occidente*, Madrid, 1966.

cuatro apartados: útiles, vitales, espirituales y religiosos[345].

e) Joseph De Finance (1904 – 2000)

Contempla los siguientes grupos: infrahumanos, humanos inframorales, valor moral y valor religioso[346].

3.9.3. Conclusión

En nuestro tiempo, el horizonte axiológico de valores, en relación con la verdad, supone una mentalidad empírica que trata de basarse en los hechos, haciendo una valoración funcional de la realidad y poniendo gran confianza en la ciencia y en la técnica. En lo que toca al cosmos, éste se ve como una realidad profana, desprovista de poder numinoso, que es para el hombre un objeto dominado o dominable. Y en relación con el hombre, se acepta el poder de la técnica, se buscan fines inmediatos que dan sentido a su acción, se descubren problemas nuevos que no se pueden resolver con la sabiduría histórica, por lo que el pasado se sitúa en segundo plano. Se tiene conciencia de la dignidad de la persona humana, se acepta el conflicto social como algo inherente a la vida del grupo, considerando sus aspectos positivos y negativos y se acepta el pluralismo, aunque se fuente de relativismo social[347].

3.10. Realización de los valores y educación

La vida es un proyecto que, dentro de unas coordenadas fundamentales, exige una constante renovación y una inflexible autosuperación, lo que implica rectificaciones y perfeccionamientos. El mundo de los valores nos ponen en la pista de lo que debemos hacer. Se nos proponen para que los realicemos. Este mundo implica una encarnación de valores por parte del hombre. Dilatar y ennoblecer las preferencias y los intereses, depurar las actitudes orientándolas hacia metas más nobles y universales, es condición para lograr una personalidad integrada y socialmente realizada.

---

[345] Cfr. ORTEGA Y GASSET, J.M.: *Introducción a una estimativa*, obras completas, VI, Alianza / Revistas de Occidente, Madrid, 1955, pp. 332 – 335.

[346] Cfr. DE FINANCE, J.: *Ensayo Sobre el obrar humano*, Gredos, Madrid, 1966, pp. 194 – 404.

[347] Cfr. VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, o.c., pp. 414 – 425.

Cada época de la historia, cada pueblo, puede definirse por un valor preferente, que ha sido el alma de su sistema educativo, en función del cual forjaba el tipo humano que estimaba ideal. La forja de la personalidad implica afinar la estimativa de los jóvenes para que den a cada valor su rango exacto y para que cultiven aquél para el que tienen especial disposición. Hay que mantener viva la sensibilidad para no descuidar, y menos desdeñar, los valores que dejamos cotidianamente preteridos por nuestra actividad profesional. El mayor riesgo es el de la unilateralidad.

Los valores, que se realizan de forma especial en el mundo de la cultura y de la educación, donde se manifiesta la libertad del hombre no son algo hecho, acabado. Por eso es importante una adecuada educación del en el individuo y de la sociedad. Los fines de la educación penden de los valores y de su jerarquía. En todo proceso de educación se trata de ampliar la capacidad del educando para captar y realizar los valores, eliminando los antivalores. Esta educación en valores es la mejor garantía de la forja de personalidades auténticas, de la humanización del mundo y de una sociedad mejor, en la que florezca la comprensión entre los individuos y los pueblos.

Conviene comprometerse en situaciones sociales que nos fuercen a una realización valiosa, cuando nos asedian hábitos inveterados, la desgana o el abandono. Sin un compromiso social se pueden ir dilatando *sine die* la puesta en práctica de una decisión. Es bueno redactar el compromiso por escrito, porque cuanto más valiosa y esforzada es la decisión, y cuanto más sacrificio nos exige, tanto más dispuestos estamos a encontrar pretextos para abandonar o dilatar su puesta en práctica. Es preciso evitar cuanto pueda contradecir la decisión inicial y su consiguiente realización. Las incoherencias debilitan y anulan las actitudes mejor fundamentadas.

Hace falta que la conducta afiance las decisiones y las integre en la vida. Para ello la primera regla es poner en práctica sin dilación el valor elegido en la primera oportunidad que se presente, y más todavía, forzar oportunidades. Dejarlo para mañana es una vía segura para la esterilidad.

4. Los deberes

Los hechos y los valores nos llevan a los deberes. Su finalidad es siempre la misma: realizar valores. Por eso es necesario tener bien claros los hechos y los valores para cuáles son los deberes. Como ya vimos, hay muchos valores y éstos cambian periódicamente, incluso en nosotros mismos. Hay circunstancias en que algunos pueden

chocar entre sí, produciéndose un conflicto de valores. En estas circunstancias podemos decir que el deber es la realización de valores en cuanto sea posible en un mundo determinado. Siempre que hay un conflicto de valores, un valor tiene que ceder ante otro. Y para elegir hay que tener en cuenta las circunstancias, porque si se opta de modo extremo por un valor, puede lesionarse el otro. Por eso Aristóteles introdujo el concepto de "término medio", que intenta una solución que lesione lo menos posible los valores en conflicto, buscando el curso óptimo, que suele ser el intermedio[348].

5. Conclusión

En el mundo de la cultura el positivismo tuvo un éxito enorme con el convencimiento de que la ciencia lo solucionaría todo. Sin embargo, en la historia humana, el mundo de los valores es lo más importante, ya sean políticos, económicos o religiosos. Se da en ella una lucha continua por los valores, porque todos sus protagonistas creen poseer los mejores. Mientras que los hechos los percibimos todos más o menos de la misma forma, los valores son tanto más distintos cuanto más pluralista es la sociedad. No se trata de que los mundos de los hechos y de los valores sean mundos separados, sino todo lo contrario: el mundo de los valores se basa en el mundo de los hechos, pero sin identificarse con ellos.

[348] Cfr. GRACIA, DIEGO.: "Bioética de los confines de la vida", o.c., pp. 256 ss.

CAPÍTULO III. EXPERIENCIA RELIGIOSA Y FENÓMENO RELIGIOSO POPULAR

1. Religiosidad y experiencia religiosa

Desde la fenomenología religiosa, la religiosidad es el nombre que se da a las diversas expresiones de la religión. Existen muchas teorías sobre la religión, ya que el hecho religioso es un fenómeno pluridimensional: unas antropológicas, otras fenomenológicas, otras históricas, otras culturales y otras religiosas[349]. No es la intención ni el objetivo de este trabajo hacer una síntesis completa de las mismas, sino que me limitaré a citar algunos de sus rasgos más destacados.

La religión hace referencia a la relación de la persona con el totalmente otro, el ser trascendente, la divinidad, como su realidad más fundante. Esta relación es interior, voluntaria y libre, y está configurada por sentimientos, pensamientos y actitudes. La persona manifiesta externamente estos movimientos internos y los expresa en la sociedad en que vive, mediante ritos, obras artísticas, etc., que ponen de manifiesto su carácter social y su sentido comunitario. Estos dos polos, interior y exterior, se complementan, integran y aúnan[350]. Cuando predomina la interioridad se acentúa la búsqueda de la verdad, lo que da lugar a insistir en la dimensión intelectual, en la que el magisterio de los jerarcas y la reflexión de los teólogos poseen una autoridad suprema e indiscutible y la ortodoxia y el dogma se toman como criterio determinante del discernimiento. Cuando predomina lo externo, la expresión, el rito, la costumbre, es la dimensión social la que adquiere el protagonismo, y es la base de la religiosidad popular[351].

La religión cuenta con un sistema de mediaciones que crea una serie de vínculos de pertenencia y comunión social. Está muy vinculada a la dimensión última de la vida, lo que da lugar a una amplia riqueza de manifestaciones diversas, que van de la piedad

[349] Cfr. BERGER, P.L.: *Para una teoría sociológica de la religión*, o.c.; ELIADE, M: *Tratado de historia de las religiones*, o.c.; *Lo sagrado y lo profano*, o.c.; *Mitos, sueños y misterios*, o.c.; *Imágenes y símbolos*, o.c.; *El hombre y lo sagrado*, o.c.; JUNG, C.G.: *Psicología y religión*, o.c.; MILANESI, G. y ALETTI, M.: *Psicologia della religione*, o.c.; OTTO, R.: *Lo santo*, o.c.; POUPARD, P. (Ed): *Diccionario de las religiones*, o.c.; SCHMITZ, J.: *Filosofía de la religión*, o.c.; WINDENGREN, G.: *Fenomenología de la religión*, o.c.; VV. AA.: *Diccionario de Teología fundamental*, o.c.

[350] Cfr. ECHEVARRÍA S., F.: "Catequesis y religiosidad popular", o.c., pp. 9 - 12.

[351] Id, pp.9-11.

popular a la de los grandes místicos, de las burocratizadas a las rituales. En ella se manifiestan las dimensiones más humanas de la religión, así como su riqueza de matices y posibilidades[352]. Nace de la raíz misma del ser humano, y se la puede considerar como una faceta profunda y constitutiva suya, a partir de un valor original e irreducible, aunque para algunos es un subproducto de conciencia o un fenómeno derivado de factores no religiosos, sea como proyección, alienación, ilusión o ideología.

Se vive habitualmente en un contexto que está en relación con las realidades, valores, ritmos y momentos primarios y fundamentales de la vida humana (familia, trabajo, medio físico y cultural, convivencia, luchas, ideales, etc.), y a la vez en ruptura con lo que esa vida tiene de cotidiano, sin más horizonte que el de este mundo, y el de la historia simplemente humana dentro de sus marcos. Ese horizonte se abre cuando lo divino se hace presente y los hombres descubren una realidad superior y absolutamente otra, más allá de todo lo de aquí. Tiene también connotaciones lingüísticas (tiene su propio lenguaje), y culturales. Muchas de sus expresiones son simbólicas e intuitivas, más que racionales. Revelan el alma popular, configuran sus valoraciones éticas y tienen resonancias sociopolíticas. Existe pues una proyección de la religión sobre la sociedad y un condicionamiento social sobre la religión.

2. Religiosidad y cultura

2.1. Relación entre religiosidad y cultura

Cada hombre está inmerso en una cultura de la que depende y sobre la que puede influir. El hombre es a la vez creador de la cultura y fruto de la misma. La actividad cultural es una actividad histórica y social, inherente a la condición humana. Todos los hombres forman parte de un determinado grupo cultural, y por lo tanto todos tienen una cultura y la ejercen.

La religión forma siempre parte integrante de ella. La fe se presenta siempre con un ropaje cultural, por medio del cual el hombre da forma a sus concepciones, experiencias y aspiraciones religiosas. Desde el punto de vista religioso, las culturas son como espejos que reflejan rayos diferentes de la luz de una verdad mayor: la plenitud del misterio de

[352] Cfr. CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Akal, Madrid, 1978, p. 11-15.

Dios no se expresa plenamente en ninguna cultura. La imagen que cada persona tiene de Dios se construye a base de las experiencias que vive[353].

2.2. Qué es la cultura

Nos encontramos con muchas definiciones de este término. Sintetizando podemos decir que significa "la manera en que un grupo de personas vive, piensa, siente, se organiza, celebra y comparte la vida. En toda cultura subyace un sistema de valores, de significados y de visiones del mundo que se expresan al exterior en el lenguaje, los gestos, los símbolos, los ritos y estilos de vida"[354].

Etimológicamente la palabra cultura tiene su origen en el cultivo de las plantas que realiza el agricultor. Hace referencia a la dedicación humana profunda a la producción y reproducción sistemática de una determinada especie. Por analogía la usamos para indicar el proceso de educación o formación de la persona humana, en cuanto miembro de una sociedad, encaminado a generar, cuidar y dar forma a determinados valores universales, para el bien común de la humanidad en los distintos grupos humanos. Con este término se designa también el conjunto de rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan a una sociedad o un grupo social. Esto lleva a las personas que pertenecen a ese grupo a entenderse a sí mismos, a los otros y al mundo de una manera determinada. La cultura supone inteligencia, voluntad, creatividad y conciencia.

Considerada socialmente podemos decir que la cultura es aquella actitud de la conciencia colectiva con la cual un grupo aprecia, prefiere y elige unos valores que motivan un modo de vida distinto al de otros grupos. Va unida a unos modos de vida, inseparablemente expresados, tanto en las orientaciones especulativas como en los conocimientos prácticos, que han sido creados, aprendidos y transmitidos de una generación a otra entre los miembros de ese pueblo o sociedad. Cotidianamente las personas la asumen y transforman, imprimiéndole así un carácter dinámico. Evoluciona continuamente gracias a nuestra aportación. "Es el sistema común de vida de un pueblo, como resultado de su historia, de la adaptación entre su población humana y el medio ambiente en que habita, transmitido socialmente. Es un proceso que se va realizando mediante técnicas productivas, mediante estructuras organizativas, a nivel económico,

---

353 Cfr. GS 53 - 62.

354 COMPAÑÍA DE JESÚS: *Nuestra Misión y Cultura*, Decreto de la 34 Congregación General, Ed. Curia General, Roma 1995, p. 114.

social y político, y mediante concepciones de la vida de tipo científico, mitológico, estético, religioso, etc. (...) Abarca todos los niveles que componen el sistema social, en su complejidad, interrelacionándose entre sí, operantes de modo consciente o inconsciente"[355].

El hombre se da siempre en una cultura particular, pero no la agota. En el hombre existe algo que transciende las culturas, lo que permite que no sea prisionero de ninguna de ellas. Por eso la cultura nos remite al plural, porque lo que da en realidad son las culturas, cada una con sus luces y sus sombras. Este pluralismo cultural lleva a trabajar por el reconocimiento, la aceptación, la tolerancia y la paz entre ellas desde una dinámica de la complementariedad y la reciprocidad[356].

La cultura permite cultivar el diálogo, la interacción creativa y la convivencia pacífica de los individuos y los pueblos con la naturaleza y con los demás, consigo mismo y con Dios, para llegar a una existencia plenamente humana. Se relaciona con todo lo que atañe al conocimiento, las creencias, las tradiciones, la lengua, el sistema de valores, la moral, el derecho, las costumbres y cualquier otra capacidad. Este proceso permite a la persona expresarse, tomar conciencia de sí, reconocerse como proyecto incompleto[357].

2.3. Dimensiones de la cultura

Pertenecen a la cultura todo aquello con lo que el hombre perfecciona o desarrolla las diversas facultades de su espíritu y de su cuerpo, con lo que se esfuerza por someter a su dominio el orbe de la tierra mediante el conocimiento y el trabajo; con lo que logra hacer más humana la vida social, tanto en la familia como en todo el consorcio civil, mediante el progreso de las costumbres y de las instituciones; con lo que, finalmente consigue expresar, comunicar y conservar, en sus obras, a lo largo de los tiempos, sus grandes experiencias y anhelos de espíritu para que puedan servir de provecho a toda la humanidad[358].

---

[355] Cfr. DUPRONT, A.: *Religión popular*, en POUPARD, P. (ed.): *Diccionario de las religiones*, Editorial Herder, Barcelona 1987, p. 171.

[356] Cfr. Id, 53.

[357] Cfr. GS 53. 55. 57 - 62.

[358] Cfr. Id, 54 ss.

La cultura está ligada al universo de creencias, criterios, valores, actitudes, saberes, ideas, ciencias, letras, filosofía, artes, instrucción, costumbres y normas sociales, símbolos e instituciones que comparten los miembros de un grupo dado. Es todo lo que éste hace y expresa, como medio de manifestación y defensa de su ser y de su amor a la vida. Supone una dimensión material, intelectual y espiritual. Configura mentes, genera costumbres sociales y hábitos y suministra una estimativa moral y estética y unos conocimientos técnicos que permiten enfrentarse con la realidad del hombre y del cosmos, en su circunstancia sociológica e histórica y en su dimensión de trascendencia o de más allá, y transformarla, dominando el mundo y convirtiéndolo en su morada[359].

Se refiere a las normas que acatan los miembros de una sociedad concreta, a los bienes materiales que producen, a los modos socialmente adquiridos de pensar, sentir, actuar y vivir. Todos los pueblos tienen cultura y todas las manifestaciones específicamente humanas de vida están culturalmente determinadas. Muchos pueblos definen hoy su nacionalidad a partir de su identidad cultural. Las costumbres recibidas forman el patrimonio propio de cada comunidad humana Antes de poder colaborar en el conjunto de la humanidad, los pueblos necesitan reafirmar su propia identidad. Antes de saber con quién están, necesitan saber quiénes son.

La cultura engloba un conjunto de experiencias y prácticas atestiguadas en el campo imaginario, simbólico y material, que confiere al grupo o pueblo un saber acumulativo y un comportamiento normativo que fundamenta su sentido de la vida. Este sentido estructurado, consciente o no, que legitima en última instancia todas las conductas culturales del grupo, garantiza, en función de su supervivencia en el presente y en el futuro, la adaptación ambiental, geográfica, socio-histórica y cosmológica. Confiere un sentido colectivo y permite la identificación y supervivencia de grupos e individuos. Ninguna cultura es normativa para otra. Abarca solamente la globalidad de la vida de un determinado grupo étnico o social. Ayuda a describir las diferencias entre diversos pueblos y grupos sociales.

Hoy hallamos en la sociedad dos tipos de culturas: unas de base científica y técnica, que van avanzando progresivamente, y otras en las que predomina la vertiente artística, literaria y moral que tiene sus raíces en el pensamiento propio de las sociedades agrarias tradicionales, cuyo período de vida ha sido tan largo - quedan aún continentes enteros y más de la mitad del planeta viviendo en sociedades de cultura agraria, cuyos

[359] Cfr. GS 53; DP 385 - 393.

valores culturales resisten el embate del proceso modernizador -, que ha ofrecido una serie importante de elementos que se han incorporado profundamente en la naturaleza de los individuos y han marcado los caracteres básicos de muchas conductas[360].

2.4. Rasgos de la cultura

Todas las personas se mueven siempre y necesariamente dentro de una cultura y están marcadas por ella a través de:

- La lengua, que ayuda al conocimiento y al pensamiento.
- La técnica, que ayuda a la acción y revela los valores dominantes de una sociedad.
- Las normas sociales, que modelan el comportamiento en un contexto de formas de vivir comunes y socialmente adquiridas.
- Los valores, que orientan las opciones fundamentales de comportamiento personales o comunitarias.
- La religión que penetra todo el ser, el pensamiento y el obrar del hombre.

El modelo cultural es transmitido históricamente en los grupos humanos a los que pertenece y con los que entra en relación por los procesos educativos y la misma relación fundamental que tiene con el ambiente concreto en el que vive, con significados encerrados en símbolos, mediante los cuales las personas comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y sus actitudes en relación con la vida. Dentro de la cultura el hombre se entiende a sí mismo, su razón de ser, su fin, sus valores: todo lo que le da identidad y le muestra el camino de su realización y de su felicidad.

2.5. Inculturación

2.5.1. En qué consiste

Inclturación es el proceso que siguen las personas y los grupos para asmilar una cultura y sus valores. Desde la experiencia religiosa, el modo en que cada cultura expresa y

[360] Cfr. PERCY, CH.: *Las dos culturas y un segundo enfoque*, Alianza Editorial, Madrid, 1967; TURNER, R.: *Las grandes culturas de la humanidad*, F.C.E., Mexico, 1985; CABALLERO, B.: *Bases de una nueva evangelización*, Paulinas, Madrid, 1993, pp.57 - 59.

celebra su fe hunde sus raíces en los ancestros, en las pulsiones más primitivas del inconsciente y en la búsqueda más radical de cada corazón. Depende de cada lenguaje cultural. Nuestra cultura occidental ha empleado instrumentos tomados de diversas tradiciones culturales (griega, romana, germánica, árabe...). La inculturación trata de lograr una síntesis entre cultura y fe, que no es sólo una demanda de la cultura, sino también de la fe. "Una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada ni fielmente vivida"[361].

Fe y cultura son como dos patrones mentales que recibimos en un solo sujeto. Al tener éste una sola conciencia y una sola libertad, necesitamos articular armónicamente la fe y la cultura para no vivir rotos interiormente. Hay que inculturar la fe y evangelizar la cultura.

Va precedida, al menos a nivel del análisis, de una serie de etapas:

2.5.2. Endoculturación

Es el aprendizaje de la propia cultura: un proceso de familiarización con el conjunto de habilidades, valores, costumbres y creencias e historia del propio grupo, a través, fundamentalmente, de la educación. Por medio de ella se introduce en la cultura al miembro nacido en ella, para que se incorpore racionalmente a la conciencia colectiva, núcleo de la cultura. Gracias a ella los nuevos miembros reconocen a su grupo y el grupo reconoce a sus miembros. Podemos decir que es una "socialización primaria". Acontece en el transcurso de los primeros años de vida, mediante la acción de los padres, profesores y otros agentes[362].

2.5.3. Enculturación

Es un proceso que ayuda a las culturas a mantener sus características, y les permite que se transmitan de una generación a otra. Corresponde a la "socialización secundaria": por medio de ella el nuevo miembro del grupo social asume activamente su proyecto

---

[361] JUAN PABLO II: *Discurso a los universitarios y a los hombres de la cultura en la Universidad Complutense de Madrid*, 3 de Nov. de 1982, AAS (1982), 685.

[362] Cfr. BERGER, P. - LUCKMANN, T.: *La construcción de la sociedad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1.993; BASTIDE, R.: *Antropología aplicada*, Amorrortu, Buenos Aires, 1.972.

cultural, lo desarrolla o incluso llega a modificarlo. En el proceso enculturativo se constituye en el núcleo de la identidad social e individual[363].

Toda cultura está en contacto con otras y va asimilando datos nuevos que se incorporan estructuralmente al propio universo simbólico, originándose un proceso de reajustes y modificaciones hasta conseguir una nueva estabilidad y coherencia en la estructura cultural modificada. La finalidad de los procesos de endoculturación y enculturación es la trasmisión y comunicación de ciertas pautas de comportamiento de una determinada cultura a las nuevas generaciones. Tratan también de la inserción de nuevos elementos culturales dentro de los ya existentes, del control cultural y de la participación activa de los nuevos miembros del grupo en el proyecto cultural en el que han sido introducidos y que, a su vez, asumen o modifican.

2.5.4. Aculturación

Consiste en la relación y aproximación entre diferentes culturas, en las que se da un aprendizaje mutuo basado en el respeto y la tolerancia, y unos cambios culturales opcionales a nivel externo. Comprende aquellos fenómenos que resultan cuando grupos que tienen culturas diferentes están en contacto directo y continuo con los subsiguientes cambios en la cultura original de uno o más grupos Normalmente debería encaminarse hacia la comunicación interna de las culturas, siendo como un primer paso para la inculturación, superando la mera yuxtaposición de expresiones culturales no asimiladas, provenientes de distintas direcciones y orígenes[364].

3. Religiosidad popular

3.1. En qué consiste

El término "popular" es una categoría filosófica, antropológica, política, sociológica e histórica que trata de manifestar una realidad compleja. Denota la experiencia histórica y cultural común de un sujeto colectivo: el pueblo, la totalidad de integrantes de la sociedad[365]. Generalmente se aplica al conjunto de sistemas simbólicos

[363] Cfr. *La construcción de la sociedad*, o.c.

[364] Cfr. SHORTER, A.: *Toward a Theology of Inculturation*, Geoffrey Chapman, London, 1988, pp. 3 ss.

[365] Cfr. AMENGUAL, G.: "Sobre la noción de pueblo", en *Sistema* 48 (1982), Madrid, pp. 87-90; LÓPEZ MARTIN, J.: "Las hermandades y cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica

por el que se expresa la cultura de ese pueblo: sus creencias, mitos, arquetipos, tradiciones, leyendas, que se entremezclan con el conjunto de las reglas sociales: autoridad, sistema de parentescos, sentido grupal, o vivencia de lo sagrado, entre otras. En no pocas ocasiones hace referencia a grupos de personas que viven una situación de opresión. También otras veces se considera lo popular como opuesto a lo oficial. Algunos autores extienden lo popular a lo nacional, relacionándolo con una historia común, un sujeto colectivo y una cultura. Entre los elementos de sus sistemas simbólicos ocupan un lugar muy importante la fiesta, porque el pueblo siempre ha tenido un gran sentido festivo[366].

Está habitualmente muy vinculado a la religiosidad que, como ya se dijo anteriormente, se encuentra presente en la misma naturaleza humana: en las realidades existenciales de las personas y en los valores de los grupos. El pueblo es el sujeto colectivo de la religiosidad popular, y el ser, la vida y los valores son sus fuentes de inspiración[367]. No reduce a la divinidad al resultado de la razón y de la acción, sino que adopta una actitud respetuosa ante el misterio, y lo vincula a una experiencia de relación con el prójimo en el cual intuye una presencia paradójica de Dios, que se revela a través del rostro humano, principalmente en el de los más débiles y necesitados[368].

El análisis y valoración de la religiosidad popular, al igual que sucede en el caso de cualquier experiencia humana, no es una tarea simple ni fácil. Aparecen muchas dificultades a la hora de precisar el contenido de esta expresión, porque es algo que no existe en estado puro. En ella, junto con elementos estrictamente religiosos, coexisten otros de naturaleza socio-cultural. Son distintos los sujetos de la misma y los modos de concebirla, y se emplean presupuestos diversos. Al ser un fenómeno rico y complejo, exige la interdisciplinariedad a la hora de acometerlo, para que sea lo más riguroso, completo y satisfactorio posible[369]. Un estudio unilateral, que no tome en consideración

---

de la religiosidad popular", en *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, Instituto de estudios almerienses, Diputación de Almería, 1998, p. 200; BOFF, L.: ... *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Sal Terrrae, Santander, 1986, pp. 50-55.

[366] Cfr. FLORISTÁN, C. - TAMAYO, J.J.: *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1983, p. 875.

[367] Cfr. MATTAI, G.: "Religiosidad popular", en *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Paulinas, Madrid, 1983, pp. 1205-1208.

[368] Cfr. PÉREZ LANDÁBURU, E.: "Celebrar la vida, celebrar la fe" o.c., p. 37

[369] Cfr. ÁLBERICH, E.: *La catequesis en la Iglesia*, Central Catequística Salesiana, Madrid ^{2}1991, p. 130.

las aportaciones que realizan las ciencias humanas, se revelará como insuficiente[370]. Por eso hay que tratarla a diversos niveles, que nos ayudarán a valorar sus manifestaciones y contenidos, en los que encontramos relatos, mitos, símbolos y ritos en torno a necesidades básicas, normas éticas y de organización interna o esperanza de salvación. Pero si el estudio lo limitamos en el método, nos puede llevar a un reduccionismo del análisis y a una manipulación ideológica por parte de grupos que no se muestran asépticos respecto a la conciencia religiosa. Para solucionar esta problemática se están realizando investigaciones críticas serias, que van aportando luz.

En este trabajo nos vamos a centrar en los aspectos antropológico, fenomenológico, sociológico y religioso.

3.2. A nivel antropológico

La religiosidad popular involucra al hombre en su integridad en la respuesta de fe, asumiendo para ello toda la riqueza de lo humano[371]. Se puede hablar de síntesis vital, ya que puede unir lo divino y lo humano, espíritu y cuerpo[372]. En sus manifestaciones, oraciones y celebraciones, se expresa por medio de signos visibles, de símbolos, de palabras, de cantos, de colores, de danzas o de gestos corporales que "implican al fiel en todas las múltiples dimensiones de su personalidad"[373]. Necesita ver, sentir, oler y tocar: "Esta necesidad de asociar los sentidos a la oración interior responde a una exigencia de nuestra naturaleza humana. Somos cuerpo y espíritu, y experimentamos la necesidad de traducir exteriormente nuestros sentimientos. Es necesario rezar con todo nuestro ser para dar a nuestra súplica todo el poder posible"[374].

El lenguaje de la religiosidad popular no es esencialmente conceptual sino eminentemente simbólico, ya que lo sobrenatural es inefable, y lo inefable sólo se puede expresar con el símbolo y la poesía. Ayuda a redescubrir el sentido de los símbolos,

---

[370] Cfr. GS 62.

[371] Cfr. SARTORI, L.: "Criteri per una valutazione teologico-fondamentale" en: PANTEGHINI, G. (ed.): *Evangelizzare e lasciarsi evangelizzare dalla pietà popolare*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1996, pp. 97 -98.

[372] Cfr. DP n. 448.

[373] JUAN PABLO II: *Ad Siciliae episcopos occasione oblata "ad Limina" visitationis coram admissos*, 11 decembris 1981, en «AAS» 74 (1982), p. 240, n. 1.

[374] CCE, n. 2702.

valores y normas del grupo. Incorpora a sus prácticas la ascética y la disciplina física a través del esfuerzo corporal continuado, por ejemplo cuando llevan un "paso" durante largas horas, la larga caminata de la estación de penitencia o de la romería, la cruz a cuestas, los pies descalzos, etc. Estas prácticas son reminiscencias de los ritos iniciáticos que todas las culturas han planteado en el tránsito a la adolescencia o a la juventud: pruebas que hay que vencer para entrar en estas etapas de la vida[375].

El símbolo constituye el contenido interno del acto ritual. El hombre tiende a institucionalizar en expresiones objetivadas o estandarizadas y, por tanto, perceptibles y comunicables, que son los ritos, aquello que, por su bondad, favorece su condición humana. También por medio de ellos intenta objetivar los modos de presencialización de lo sagrado y de relacionarse con ello[376]. Tal tipo de acciones también se realizan con el fin de exaltar los momentos solemnes de la vida personal y comunitaria, y así "obtener sobre ellos la bendición divina"[377].

Se expresa mediante los gestos rituales, a través del aspecto formal o externo del rito. Nace de una vivencia religiosa. Es decir, que el símbolo religioso sólo tiene sentido cuando es reflejo de la fe. Y es que "la fe no puede existir sin símbolos; los símbolos no tienen sentido sin la fe"[378]. No es un simple instrumento estático de información ni es sólo un elemento funcional y convencional, sino que también desarrolla una función de mediación[379]. Como material simbólico toma todo lo que está a su alcance (cosas, seres vivos, acontecimientos, personas...) y lo carga de sentido, para que le recuerde y le represente su contacto o encuentro con lo divino, que se le manifiesta gratuita e

---

[375] Cfr. MALDONADO, L.: "Religiosidad popular, nuevas perspectivas", en *Teología y Catequesis*, nº 73, enero - marzo 2000, Madrid, p.92.

[376] Cfr. FLÓREZ, R.:"Contenido y objetivación de la vivencia religiosa popular", en *Religiosidad Popular en España* I, Actas del Simposium, 1-4 septiembre 1997, Estudios Superiores del Escorial/Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas/Ediciones Escurialenses, [s.l.] 1997, 22.

[377] CPSE, 70.

[378] BOROBIO, D.: *Religiosidad popular en la renovación litúrgica: criterios para una valoración*, en «Phase» 15 (1975), p. 358.

[379] Cfr. SECONDIN, B.: "Religiosità popolare", en ANCILLI, E. (ed.), *Dizionario di Spiritualità dei laici*. II, Edizioni O.R., Milano 1982, pp. 220 - 221.

inesperadamente. Más aún: tiene la convicción de que el encuentro volverá a realizarse, por la mediación de esas experiencias simbólicas[380].

El símbolo no es infalible, pues si bien facilita el encuentro con el misterio de Dios, no lo garantiza. Para que un símbolo tenga un mayor grado de eficacia, exige en primer lugar una iniciación al mismo, ya que éste es ambivalente, y su interpretación depende en gran medida del ámbito cultural en que se presente. Por ello, es necesaria una iniciación a su lenguaje propio, en el cual existen "una serie de resonancias y connotaciones bíblicas, históricas, eclesiales, que de alguna manera hay que aproximar con una catequesis mistagógica"[381]. En segundo lugar, y como consecuencia de lo ya afirmado, el símbolo religioso exige ser situado en un ámbito de fe. Sin la actitud de fe, la acción simbólica queda reducida a un hecho externo y vacío.

Junto con el símbolo también tiene gran importancia el gesto. Uno de los que destaca entre todos es el tocar. El tacto es el sentido más importante en la religiosidad popular. Por medio de él se pretende alcanzar la comunicación inmediata con el objeto sacro.

Otra de las características que de modo más perceptible define la religiosidad popular es su valorización de la corporeidad, lo cual se traduce en la gran riqueza de gestos corpóreos que se desarrollan en sus prácticas religiosas. Éstos ocupan un puesto fundamental en la vida humana y, especialmente, en el ámbito relacional, ya que toda relación del ser humano «se manifiesta y desarrolla a través de su corporeidad. La corporeidad es por entero un significante representativo del yo espiritual llamado al encuentro y a la comunión»[382]. El hombre, como ser social, los necesita para comunicarse con los demás, pero también los necesita para relacionarse con Dios, ya que «siendo un ser a la vez corporal y espiritual, expresa y percibe las realidades espirituales a través de signos y de símbolos materiales»[383].

Pero esto no es sólo una necesidad del ser humano, sino también una exigencia. Y es que el ser humano, en cuanto ser corporal, sentimental, histórico, miembro de un

---

[380] Cfr. SECRETARIADOS DE CATEQUESIS DEL SUR: *El primer anuncio en la catequesis*, Obispado, Huelva, 1998, pp. 33 y 34.

[381] ALDAZABAL, J.: *El sentido de lo sagrado y el lenguaje simbólico en la liturgia*, en «Phase» 27 (1987) 304; cfr. BASURKO, X.: *Símbolo, culto y cultura*, en «Phase» 27 (1987) 283.

[382] ROCCHETTA, C.: *Hacia una teología de la corporeidad*, San Pablo, Madrid 1993, p. 93.

[383] Cfr. CCE, n. 1146.

pueblo y de una cultura, precisa de "una forma de vivir la religión que se exprese en todas esas dimensiones de la condición humana"[384]. Por ello, el hombre creyente se siente llamado a responder a Dios en su totalidad. Y es en ese contexto en el que aparece la valoración positiva del cuerpo y lo corporal, con su riqueza ritual y simbólica, como «"presencia" y "lenguaje" de la criatura humana frente a su Creador»[385].

3.3. A nivel fenomenológico

La fenomenología de la religión así como la historia de las religiones nos muestran como la religiosidad popular "es la expresión religiosa de cada pueblo, en cada cultura, donde se encuentran expresiones particulares de búsqueda de Dios, de fe y de vida religiosa, cargadas de fervor y de pureza de intenciones, a veces conmovedoras, que bien cabe llamar piedad popular, que contiene muchos valores: refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer; hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo cuando se trata de manifestar la fe; comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante; engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción"[386].

A nivel fenomenológico, la religiosidad popular auténtica hunde sus raíces en las realidades de fondo de la existencia: la vida, la muerte, el amor, el sufrimiento, los temores, las tristezas, las alegrías, el poder, el trabajo, el tiempo, etc., que son expresión válida de la fe, y en las vivencias colectivas de los grandes valores humanos: la libertad, la verdad, la solidaridad, la justicia, la dignidad de la persona, los derechos y deberes básicos, etc.[387]. A veces se advierte en ella el eco de problemas existenciales no resueltos racionalmente. En este sentido, diversas manifestaciones de religiosidad popular se

---

[384] MARTÍN VELASCO, J.: *Religiosidad popular y evangelización*, en «Communio» (Madrid) 9 (1987), pp. 396 - 397.

[385] ROCCHETTA, C.: *Hacia una teología de la corporeidad*, o.c., p. 142.

[386] EN 48

[387] Cfr. CPSE 6.2.

configuran como rituales ligados a momentos de crisis y de transición, o dotados de especiales valores de liberación[388].

Podemos destacar algunos factores que confluyen en este nivel: los sentimientos, lo mágico, lo imaginativo, lo místico, lo festivo, lo folklórico, lo celebrativo, lo teatral, lo estético, lo comunal y lo político[389].

Entre ellos ocupan un papel primordial los sentimientos, que desempeñan un papel importante en la vida de la persona. Éstos inclinan "a obrar o a no obrar en razón de lo que es sentido o imaginado como bueno o como malo"[390]. Si en el ámbito psicológico la transformación de la persona pasa necesariamente por el mundo de los sentimientos, lo mismo sucede en el ámbito religioso. Constituyen "el lugar de paso y aseguran el vínculo entre la vida sensible y la vida del espíritu"[391]. Por eso se experimenta la necesidad de manifestarlos exteriormente[392].

Si en el ámbito psicológico la transformación de la persona pasa necesariamente por el mundo de los sentimientos, lo mismo sucede en el ámbito religioso. Ejercen una función singular en el itinerario personal de fe, ya que alientan a alcanzar el bien deseado[393]. El deseo de Dios es sin duda un momento fundamental en el camino de búsqueda que debe culminar en el "hallazgo" de éste[394]. Pero el sentimiento no sólo mueve a la búsqueda de Dios, sino que también puede ser un indicio del encuentro con el Creador. El sentimiento de lo sagrado puede ser fruto del convencimiento de la presencia de Dios[395].

---

[388] Cfr. SEBASTIANI, L.: "Religión", en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1995, p. 849.

[389] Cfr. POZO, O M.: *Religión y fiesta en el valle del Almanzora*, Tesina de Licencia en la Facultad de Teología de Granada, 1995, pp. 276-279.

[390] CCE, n. 1763

[391] Id,, n. 1764

[392] Cf. id, n. 2702.

[393] Cf. id, n. 1765.

[394] Cf. Ps 27, 8-9; Mt 7, 8; Hch 17, 27.

[395] «Estos sentimientos de temor y de "lo sagrado" ¿son sentimientos cristianos o no? [...]. Creo que nadie puede dudar razonablemente de ello. Son los sentimientos que tendríamos - y en un grado intenso - si tuviésemos la visión del Dios soberano; son los sentimientos que tendríamos si nos diéramos cuenta de Su presencia. En la medida en que creemos que Él está presente, debemos tenerlos; y no tenerlos es no darse cuenta, no creer que Él está presente»: NEWMAN, J.H. (Cardenal): "Sermon 2. Reverence, a Belief in

La religiosidad popular puede ser definida como la religiosidad del sentimiento, la corporeidad, la afectividad, la imaginación, la intuición, la gratuidad y la espontaneidad[396], que han sido dimensiones muy abandonadas por el predominio de los pensamientos platónico y cartesiano en la teología y en la espiritualidad tradicional[397]. Es más imaginativa y emotiva que racional. Está cargada de emociones profundas, sentimientos y afectos. La experiencia de lo sacro propia de esta vivencia religiosa se caracteriza por la intensa implicación emotiva que desarrollan tanto el individuo como el grupo con relación a la realidad sagrada que se evoca, y que nace de la experiencia intensa de presencia y de contacto con ella. Busca experimentar. Quiere "sentir" cercana a la divinidad[398].

En algunos casos no pasa de ser una reminiscencia de religiosidad puramente natural, con deformaciones manifiestas o latentes, tales como residuos de paganismo, magia o superstición, afloración del inconsciente colectivo, gratificación cultural y popular del *eros* y *thanatos*, es decir, de las pulsiones instintivas del amor y de la vida o de la agresividad y la realidad de la muerte.

También es muy importante la fiesta, que no es sólo dimensión constitutiva de lo humano en cuanto individualidad, sino también de lo social. Es "producto de civilización y expresión de una colectividad, acto celebrativo y signo anticipador de novedad posible"[399]. El pueblo celebra la fiesta como un momento de intensa vida colectiva. En ella se favorece el acercamiento y la convivencia entre los miembros de la comunidad: "Es una afirmación de la vida y del mundo por medio de la alegría y el regocijo, actitudes fundamentales que impregnan a toda la persona y la abren hacia experiencias más amplias y dilatadas"[400].

God's Presence", en IDEM, *Parochial and Plain Sermons*. V, Christian Classics Inc., Westminster 1967, 21-22.

[396] Cfr. GONZÁLEZ COUGIL, R.: *Sentido y valor de las fiestas en el ámbito de la religiosidad popular*, en «Nova et Vetera» (Zamora) 8 (1983), p. 191.

[397] Cfr. SAHI, J.: "El cuerpo en busca de interioridad", en *Concilium* nº 259 (1995), p. 496; HENAU, E.: "Religiosidad popular y fe cristiana", en *Concilium* nº 207 (1986), p. 96.

[398] Cfr. FORALOSSO, M.: "Religiosità popolare", en Luigi BORRIELLO et al. (eds.), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998, pp. 1069-1070.

[399] Vito ORLANDO, V.: *La festa nella religione del popolo*, en «Catechesi» (1985) 1, p. 18.

[400] *Id*, p. 4.

El hecho de que se constate una presencia generalizada de la fiesta en todos los pueblos y culturas es expresión de que ésta es una dimensión constitutiva del ser humano. Son numerosas y distintas las dimensiones y funciones de la fiesta en nuestras sociedades modernas. Permiten romper con los esquemas sociales y las pautas de comportamiento establecidas, con el aburrimiento, la monotonía y la pesadez de lo cotidiano, con el anonimato, con lo impersonal de las relaciones, con la esclavitud de los horarios, con el ritmo de vida impuesto. Liberan del sufrimiento y de la rutina del trabajo al tiempo que facilita la recuperación de energías psico-físicas. Ayudan a superar el estrés y la prisa.

La fiesta es también una dimensión importante del *homo religiosus*. Partiendo de esta consideración, "aparece como una necesidad vital, enraizada en el deseo de trascendencia y en la nostalgia de la eternidad"[401]. Más en concreto, la fiesta religiosa "está caracterizada por la preeminente referencia al trascendente y por una dimensión celebrativo-ritual que sirve para hacer presente y operante el poder de este trascendente"[402]. La dimensión liberadora de la fiesta alcanza una mayor expresión en el hecho de que la celebración festiva posibilita la reconciliación con las cosas, con uno mismo y con Dios. En una sociedad que subraya en modo desmedido la eficiencia y el pragmatismo, es importante la aportación que realiza la religiosidad popular, que contiene una marcada dimensión festiva, de la que la alegría es una manifestación privilegiada. Es más, se puede afirmar que "la religión popular alcanza su plenitud en la fiesta"[403].

Igualmente goza de gran consideración la dimensión estética, que "forma parte de lo sagrado"[404], ya que el hombre necesita de las formas externas para expresar lo sacro, y esas formas estéticas, en cuanto que referidas a Dios, no pueden ser de otro modo sino estéticamente bellas. Deben ser bellas en cuanto reflejan la belleza del Dios Creador, fuente de toda belleza creada[405]. Pero esa belleza es también vía de conocimiento de Dios, pues evoca "el Misterio trascendente de Dios, Belleza

---

[401] CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Las fiestas del calendario cristiano,* 13 diciembre 1982, en «Pastoral litúrgica» (1982) 127-128, nº 4.

[402] ORLANDO, V.: *La festa nella religione del popolo*, o.c., p. 18.

[403] DUPRONT, A.: *Religión popular,* o.c., p. 1510.

[404] DELAHOUTRE, M.: "Lo sagrado y su expresión estética: espacio sagrado, arte sagrado, monumentos religiosos", en RIES, J.(ed.): *Tratado de antropología de lo sagrado [I]*, Trotta, Madrid, 1995, p. 146.

[405] Cfr. Sb 13, 3; SC, n. 122; CCE, n. 341.

sobreeminente e invisible de Verdad y de Amor"[406]. De la belleza de las cosas "se llega, por analogía, a contemplar a su Autor"[407]. Está vinculada a la música popular acompañada de variedad y riqueza de instrumentos. A la literatura, que se encuentra presente en multitud de composiciones como farsas, burlas o sátiras. También se relaciona con la cocina, ya que existen guisos, platos y dulces para ciertas fiestas religiosas.

3.4. A nivel sociológico

A nivel sociológico la médula de la religiosidad popular hay que situarla en el conjunto de actitudes colectivas que se adoptan ante unas situaciones, en las que un grupo humano experimenta el descubrimiento de lo sagrado y misterioso, que se hace presente en ciertos sucesos, fuerzas y fenómenos de este mundo y trata entonces de expresar colectivamente esas experiencias por medio de símbolos evocadores de las mismas. Para penetrarla hay que vivir cercanos a ellos, conociendo su lengua y costumbres e identificándose con sus problemas y aspiraciones.

La "conciencia colectiva" en las sociedades tradicionales está muy extendida y la religión está presente en toda la vida social del grupo, cohesionándola y dándole sentido[408]. Es un acervo de recuerdos históricos, sin los cuales no podría haber futuro y que en muchas ocasiones han influido en el mantenimiento de la conciencia de pueblo y a veces incluso han sido un acicate para que conserve su dignidad y luche por su libertad. Puede ser el único vínculo que mantenga al pueblo unido a sus impulsos internos en momentos clave de su historia[409].

3.5. A nivel cultural

El hombre vive en una sociedad que está marcada por una cultura impregnada de una religiosidad la cual, habitualmente, trata de transformar las culturas en las que se implanta. No se limita a aportar una dimensión moral a la cultura, sino que le ofrece unas raíces profundas desde los tesoros de la espiritualidad, que puede insertar en la cultura de

---

[406] CCE, n. 2502

[407] Sb 13, 5

[408] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: *Cultura de masa y religiosidad popular*, o.c. p. 175.

[409] Cfr. LEWIS, O.: *Antropología de la pobreza*, Cinco familias, México, 1987, pp. 17-25; COX, H.: *La seducción del Espíritu*, Sal Terrae, Santander, 1979, pp. 126 - 128.

cada pueblo, pero sin atarse definitivamente con ninguno. Para ello hay que hacer capaz a esa cultura de expresar explícitamente los signos de la fe y de aceptar la ruptura con las tradiciones y formas que sean incompatibles, del todo o en parte, con ella[410].

La religiosidad popular es el conjunto de manifestaciones religiosas que pertenecen, por tradición, a la cultura del pueblo, y en las que éste se siente protagonista y / o espectador. Dada la gran interrelación entre fe y cultura, la religiosidad popular está estrechamente vinculada a ella[411]. Por eso, los rasgos del más profundo modo de ser de un pueblo pueden reconocerse tanto en sus expresiones culturales auténticas como en su religiosidad sincera, en la que se manifiestan los valores y afanes, los dolores y las esperanzas colectivas. Frecuentemente está muy mezclada con diversas realidades culturales y sociales que se manifiestan, por ejemplo, en el lenguaje, el arte, la vida familiar o las costumbres de la colectividad, y condicionada por ellas. Son formas por las que el pueblo expresa su manera de situarse en el mundo, de interpretarlo y de actuar sobre él y en ellas busca la fuente de su vida y de su ser y se sitúa en una dinámica espiritual que da sentido trascendente a todo su vivir. En muchos lugares es como el centro donde gravita la vida entera de un pueblo[412].

La religiosidad popular constituye uno de los accesos más directos y penetrantes hasta el corazón y el ser de los creyentes de un pueblo. De aquí también que éste se reconozca en aquellas formas y expresiones que le evocan sus experiencias religiosas y que le permiten realizar sus valores humanos. Aunque exista una cultura dominante, con unas estrategias políticas, que intentan atrapar a la población, nos encontramos también con una cultura y religiosidad del pueblo sencillo. Si la piedad de un pueblo persiste en su forma original, puede impedir el control absoluto que los dirigentes de esta cultura dominante siempre desean tener sobre él, porque tiene una gran fuerza, genera sabiduría, crea un tipo de comunidad, articula al pueblo, constituye organizaciones y diseña alternativas.

3.6. A nivel religioso

---

[410] Cfr. LCA, nº 25.

[411] Cfr. RM, nº 3; DCG, nº 4.

[412] Cfr. SECRETARIADOS DE CATEQUESIS DEL SUR: *El primer anuncio…* , o.c., p. 34; LCA, nº 105.

La religiosidad popular es una de las expresiones religiosas del ser humano. Está constituida por una vivencia de la "búsqueda de Dios de la fe y de las creencias. En lo más profundo de ella «se encuentra siempre una verdadera hambre de lo sagrado y de lo divino"[413]. Encierra una serie de actitudes éticas, que poseen una gama de características afectivas, étnicas, familiares, ideológicas, económicas, políticas, estéticas o morales, que inciden en la forma de expresarse religiosamente las clases populares. Su modo de existir y pensar es integrador: abarca diferentes dimensiones, pero todas ellas forman un conjunto. Por ejemplo, seres humanos y sobrenaturales son definidos por sus mutuas relaciones, y no por lo que es cada uno en sí.

Podemos descubrir en ella muchos valores, como: "sentido de lo sagrado, actitud de escucha y receptividad del mensaje cristiano, sentido de la gratuidad de Dios y de su salvación, gratitud ante los dones recibidos de lo Alto (....), solidaridad con el dolor ajeno, amor y defensa de las tradiciones vivas y fecundas, fidelidad al recuerdo de los difuntos, proyección práctica de las vivencias y experiencias de fe, alcance antropológico del sentimiento religioso que viene a enriquecer y humanizar la formulación abstracta y conceptual de los dogmas y verdades de fe, fidelidad a los compromisos y palabra dada a Dios de una u otra forma"[414].

4. Religiosidad popular cristiana

4.1. En qué consiste

Es el modo peculiar que tiene el pueblo de vivir la fe cristiana, de expresar sus convicciones religiosas y de relacionarse con Dios, Jesús, la Virgen y los santos desde la sencillez, por vía de lo intuitivo y lo imaginativo, no sólo en el ámbito privado e íntimo, sino en el comunitario y eclesial. Está ligada al conjunto de las hondas creencias en Dios, a las actitudes básicas que de esas convicciones se derivan, a las motivaciones que generan las conductas humanas y a las expresiones que las manifiestan.

Recoge una serie de elementos precristianos, tomados de una religiosidad ancestral, que hacen referencia a los ciclos de la naturaleza, cultos de fecundidad, etc. Para sus partidarios esto no es negativo, sino todo lo contrario: supone hacerse eco de las vivencias

---

[413] GIOVANNI PAOLO II: "State costruendo nella luce cristiana una comunità umana multi-razziale", L'omelia della messa a Salvador da Bahia (Brasile), 7 luglio 1980, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. III/2 (1980), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1980, p. 175, nº 5.

[414] CABALLERO, B.: *Pastoral de la evangelización*, Perpetuo Socorro, Madrid, 1975 (3ª ed.), p. 297.

más auténticas del ser humano. El pueblo proyecta en ella su filosofía, pero a partir de la interpretación cristiana. Hace una síntesis vital entre lo divino y lo humano, entre Cristo y María, entre espíritu y cuerpo, entre comunión e institución, entre persona y comunidad, entre inteligencia y afecto. Responde, desde una sabiduría cristiana y vital, a los grandes interrogantes de la existencia. Proporciona razones para la esperanza, la alegría y hasta el humor, incluso en las situaciones duras de la vida, y tiene una enorme fuerza de convocatoria.

Aunque en ella entra todo tipo de personas, con el común denominador de cristianos, refleja especialmente una forma de relacionarse con Dios experimentada preferentemente por los sectores más humildes del pueblo, los pobres, los sencillos, los pequeños. Estos sectores ocupan un lugar privilegiado, puesto que suelen guardar mejor la memoria histórica común, condensan bien la cultura popular, y cuando luchan por la justicia, reflejan en muchos casos la esperanza en un destino más feliz para todos. Privados de los recursos del tener, del saber y del poder, en muchas ocasiones son como el corazón del pueblo[415], que aunque no tiene muy cultivada su fe, quiere que su expresión religiosa sea católica, y la canaliza a través de los símbolos y mediaciones propios de la Iglesia[416].

Surge, sobre todo, a raíz de la reacción de una parte de la Iglesia, fundamentalmente latinoamericana que, a partir de los años 60, toma una actitud crítica con respecto a las expresiones rituales más tradicionales de ciertas élites y amplias capas de la sociedad[417]. El Concilio Vaticano II no aborda directamente la religiosidad popular. Se refiere a ella al tratar otros asuntos. Pero su enseñanza teológica y su actitud pastoral son una de las fuentes de revalorización de la misma. Por un lado al entender la Iglesia como pueblo de Dios universal, cuya misión en la historia humana es estar presente y evangelizar a todos los pueblos del mundo, respetando las culturas y las otras religiones[418].

---

[415] Cfr. GERA, L.: "Pueblo, religión del pueblo e Iglesia", en CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en America Latina*. Encuentro interdepartamental sobre Religiosidad Popular, Bogotá, 22-28 agosto 1976, en «Documentación CELAM» 1 (1976) pp. 270-275; GUTIERREZ, G.: *La fuerza histórica de los pobres*, Centro de Estudios y publicaciones, Lima, 1987, pp. 377-380.; GOMEZ GARCIA, P.: *Religión popular y mesianismo*, o.c., p. 59; DANIELOU, J.: *La fe de siempre y el hombre de hoy*, Desclée, Bilbao, 1969, p. 83.

[416] Cfr. GALILEA, S.: "La religiosità popolare oggi in America Latina", en *Religiosità popolare e cammino di liberazione*, Bologna, 1980, p. 21.

[417] Cfr. CÓRDOBA M., P.: "Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica", en VV. AA.: *La religiosidad popular*, Vol. I, Antropología e historia, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989, p. 80; GALILEA, S.: *Religiosidad popular y pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 48 - 53.

[418] Cfr. AG 8, 12, 22; NA 2, 5.

Por otro al reconocer las culturas y los estilos de vida que caracterizan a cada pueblo. Como consecuencia, planteó una adaptación de la liturgia a cada cultura y pueblo[419], motivó e impulsó el reconocimiento de un pluralismo legítimo en las formas y modos de expresión de las personas sencillas de la Iglesia, en sintonía con el proceso histórico de ascenso social y político generalizado de las masas populares en todas las facetas de la vida cotidiana, y aceptó la amplia variedad expresiva de las manifestaciones de la piedad popular, aunque denunciando las prácticas supersticiosas que a veces se cobijan dentro de ellas[420].

Un momento importante fue la asamblea de los obispos de América Latina en Medellín, en 1968, donde se pone de relieve la necesidad de adaptación de la misión de la Iglesia a las necesidades particulares de cada sociedad. Más tarde el Sínodo de Obispos de 1974, en el documento "Evangelización y promoción humana", habla de los valores y contravalores de la religiosidad popular, reconociendo el trasfondo positivo de las manifestaciones populares de profundas raíces culturales, por su importancia social y sus posibilidades de uso pastoral como punto de partida para la evangelización[421]. La asamblea de obispos latinoamericanos de Puebla en 1979, la define como "el conjunto de hondas creencias selladas por Dios, de las actitudes básicas que de esas convicciones se derivan y de las expresiones que las manifiestan, así como la forma cultural que la religión adopta en un pueblo determinado"[422]. Juan Pablo II, en su visita a España en 1982, ofrece sus orientaciones sobre la religiosidad popular y postula que "debe ser respetada y cultivada, como una forma de compromiso cristiano con las exigencias fundamentales del mensaje evangélico"[423].

A veces suscita recelos en la Iglesia porque, aunque reconoce que es una realidad rica, no deja de ser consciente de sus límites: está recargada a menudo de ambigüedades, y a la vez muy expuesta a deformaciones, en las que la fe, que es su fundamento, necesita purificación y robustecimiento. Puede quedarse a nivel de manifestaciones culturales, sin llegar a una verdadera adhesión de fe e, incluso, conducir a la formación de sectas y poner en peligro la verdadera comunidad eclesial. La ampulosidad de sus cultos no tiene una

---

[419] Cfr. SC 22, 27, 38, 40, 43-6.

[420] Cfr. ALVAREZ G., R.: *La religión del pueblo. Defensa de sus valores,* B.A.C., Madrid, 1976, pp. 123-130.

[421] Id, pp. 145-147.

[422] DP 444.

[423] JUAN PABLO II: *Mensajes de Juan Pablo II a España*, BAC popular, Madrid, 1982, p. 281.

correspondencia con actitudes vitales puramente cristianas. Sus expresiones han sido consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas[424].

No obstante, se tiene conciencia de que refleja la sabiduría del pueblo de Dios, y constituye el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado por lo que, siendo reflejo de diversas manifestaciones de la cultura, hay que saber escucharlas con amor, sin prejuicios ni actitudes de superioridad, para descubrir en ella las acciones del Espíritu[425]. Para Ella es importante expresar mediante categorías y gestos corporales aquello que espiritualmente se quiere vivir. Por ello, el hombre que quiere seguir a Cristo en su vida concreta lo expresa caminando tras su imagen en una procesión; el hombre que quiere, siguiendo las enseñanzas del Maestro, tomar la cruz de cada día[426], carga con la pesada cruz de madera en la procesión penitencial; el hombre que quiere sufrir con Cristo para ser también con Él glorificado [427], camina con Cristo, recordando su Pasión, por la pesada, tortuosa y difícil ascensión del calvario o Vía Crucis local, situado, generalmente, en una pequeña colina a las afueras de la población [428]. Las manifestaciones religiosas populares son expresión de la fe cristiana en un lenguaje total, son celebración de la fe de modo expresivo y comunitario, en un lenguaje que va más allá del racionalismo, y que abarca la totalidad de la persona[429].

Cuando está bien orientada, sobre todo mediante una adecuada pedagogía de evangelización, contiene los valores esenciales de la vida y las motivaciones que generan las conductas humanas, y es un espacio privilegiado para que la Iglesia entregue el mensaje de la Palabra de Dios por el ministerio de la catequesis. Refleja una sed del Señor que solamente los pobres y los sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo, cuando se trata de manifestar la fe. Afecta a las más profundas creencias y actitudes. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores

---

[424] Cfr: La religión del pueblo..., o. c. p. 175.

[425] Cfr. GC 12; DGC 195; BAREDA, J. A.: *Valoración de la religiosidad y costumbres populares en orden a la evangelización*, en Recollectio nº 20, 1997, pp. 21-30.

[426] Cfr. *Mt* 16, 24.

[427] Cfr. *Rm* 8, 17.

[428] Cfr. ARIÑO VILLAROYA, A.: *Festes, rituals i creencies*, Edicions Alfons el Magnànim/IVEI, Valencia 1988, p. 181.

[429] Cfr. DP n. 454.

de paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción[430].

Se impone una revisión y un estudio histórico y científico de la misma, y una sana actitud de discernimiento, para valorar sus elementos positivos, que pueden ser ocasión o punto de partida para un anuncio de la fe. Purificarla de lo que la haga inauténtico, para poder así utilizarla con provecho, tratando de que sea apoyo para un verdadero encuentro con el Dios de Jesucristo. Se evitará de esta manera un estancamiento en formas del pasado, algunas de las cuales parecen hoy, además de ambiguas, inadecuadas y aún nocivas[431]. De todas formas, es lógico que estas ciencias no tengan la última palabra en el análisis de la religiosidad popular cristiana, ya que si ésta es expresión de la fe cristiana, "su núcleo es irreductible a las puras ciencias humanas y su auténtico conocimiento implica la iluminación de los criterios propios de la teología pastoral"[432]. Por ello, no se puede prescindir de la interpretación religiosa y de la fe de la Iglesia[433].

Para esto es necesaria la paciencia histórica, porque el pueblo tiene su ritmo. También fortaleza para sortear conflictos y superar desencantos. Igualmente lucidez para señalar sin fatiga los imperativos del evangelio, aunque, a veces se entre en colisión con ciertas formas de expresión religiosa arraigadas en la religiosidad popular[434]. Sus defectos y sus límites no justifican una postura de rechazo global, porque eso implicaría rechazar sus elementos positivos y cristianos. Hay que reconocerle su dignidad tanto en el ámbito teórico como en la práctica pastoral porque en ella se puede reconocer incluso un válido camino de fe[435]. Por eso es bueno seguir el consejo de la parábola de la cizaña, que nos invita a no arrancar el trigo, por querer arrancar las malas hierbas[436].

Destacan en ella una serie de rasgos. Como en el apartado anterior, nos vamos a centrar en los antropológicos, fenomenológicos, sociológicos y cristianos.

---

[430] Cfr. LCA 106.

[431] Cfr. EN 48; CT 54; DM 2; LCA 115 - 117; CA 276; CCE 2688.

[432] GALILEA, S.: *Religiosidad popular y pastoral*, o.c., p. 62.

[433] Cfr. DGC, n. 84.

[434] Cfr. LCA 118.

[435] Cf. GIOVANNI PAOLO II, "La Chiesa in Guatemala ha pagato con il sangue e con l'oppressione un gravissimo tributo alla violenza. A vescovi guatemaltechi in visita "ad limina", 5 novembre 1983, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. VI/2 (1983), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1983, 988, n. 3.

[436] Cfr. Mt 13, 24 - 30; *La religión del pueblo. Defensa de sus valores*, o.c. pp. 16 - 25.

4.2. Rasgos antropológicos

4.2.1. Abundancia de ritos, signos y gestos

El aspecto ritual es sin duda uno de los que, en el contexto de la religiosidad popular cristiana, presentan mayor dificultad y rechazo general desde los teólogos y la jerarquía. El principal motivo reside en la relación entre fe y religión. En la oposición entre ambos influyó notablemente la teología protestante, la cual señaló que la *sola fide* era necesaria para la salvación. Por ello, se considera superfluo y erróneo todo aquello que es humano, pues la salvación se atribuye sólo a Dios. Si bien los teólogos católicos no aceptan estos planteamientos, ciertamente influyeron en sus postulados y, desde ahí, en su crítica a la religiosidad popular, que concede una significativa importancia y valorización a la corporeidad, que se traduce en la gran riqueza de ritos y de gestos corpóreos que en su contexto se desarrollan.

Entre todos los ritos presentes en el ámbito religioso popular cristiano, la procesión es uno de los que gozan de una mayor consideración y relevancia. En ella confluyen una serie de elementos diversos que le confieren un carácter peculiar. La procesión es un momento de caminar juntos aquellos que juntos profesan una misma fe, es un esfuerzo colectivo, con lo que el grupo aumenta la conciencia de serlo, al tiempo que adquiere una mayor cohesión. Por ello, la procesión tiene una importancia singular en el proceso de socialización global y de conciencia eclesial. Es signo de la Iglesia, pueblo de Dios en camino. Es recuerdo de los acontecimientos salvíficos; al caminar ante o tras la imagen de Cristo, es signo del seguimiento de Cristo en la vida cotidiana; es proclamación de fe por las calles de pueblos y ciudades; es un acto de oración, y de oración comunitaria. Al tiempo, es un momento de especial presencia sacra en el espacio concreto (las calles de la localidad). Junto a esto, la procesión también goza de una importante dimensión estética, cultural y festiva solemne[437].

El lenguaje de los signos es uno de los mejores vehículos para que el mensaje evangélico cale en las conciencias de las personas, para posteriormente proyectarse en el *ethos* de un pueblo, en sus actitudes vitales, en sus instituciones y en todas sus estructuras[438]. Por ello tiene gran importancia en la tarea evangelizadora. En ese

[437] Cfr. DUPRONT, A.: *Religión popular*, o.c. 1507.

[438] Cfr. DSD, 42, n. 35.

contexto gozan de un especial significado y de una singular estima ritos y gestos como el arrodillarse, cantar, danzar[439], gritar, bendecir, mirar, representar, caminar o procesionar, por citar sólo algunos entre tantos[440]. El gesto de tocar es frecuente en los relatos neotestamentarios, en los que aparece la importancia de tocar a Jesús[441], y de ser tocados por Él[442]. En el tocar "está el deseo que la plenitud de vida de Jesús se transmita a la persona que es tocada"[443].

4.2.2. Revitalización de los símbolos

La religiosidad popular cristiana manifiesta, por un lado, una fuerte necesidad de trascendencia, lo cual se expresa en la continua referencia a Dios como origen de salvación. Por otro lado, también evidencia una fuerte necesidad de inmanencia, que se traduce en la exigencia de un contacto directo con lo sacro en la vida cotidiana. Entre ambos se sitúa la necesidad de mediaciones, que puede justificarse desde el carácter histórico que tiene el encuentro con Dios, quien interpela al hombre a través de sus situaciones y experiencias concretas de vida[444].

A esta necesidad responde el carácter preponderantemente simbólico de la religiosidad popular, ya que el símbolo "ejerce una función de mediación. Permite el paso de lo visible a lo invisible, de lo humano a lo divino. Contribuye a epifanizar el misterio"[445]. Es un camino abierto hacia el misterio, hacia la trascendencia. Gracias a su poder revelador, que facilita al hombre la apertura, el acceso y el encuentro con el

---

[439] Cfr. GOUGAUD, L.: *La danse dans les églises*, en «Revue d'Histoire Ecclésiastique» 15 (1914), pp. 5-22; 229-245.

[440] Cfr. BO, V.: *I gesti della religiosità popolare*, en «La Rivista del Clero Italiano» 69 (1988), pp. 362-369.

[441] Cf. *Mt* 14, 36; *Mc* 5, 28.

[442] Cf. *Mt* 8, 3; *Mt* 19, 15; *Mt* 20, 34; *Lc* 4, 40; *Lc* 7, 14.

[443] BO, V.: *I gesti della religiosità popolare*, o.c. p. 367.

[444] Cfr. PANTEGHINI, G.: *La religiosità popolare come luogo teologico oggi*, en «Studia Patavina» 42 (1995), p. 300.

[445] RIES, J.: "El hombre religioso y lo sagrado a la luz del nuevo espíritu antropológico", en RIES, J. (ed.): *Tratado de antropología de lo sagrado [I]*, o.c., p. 42.

misterio de Dios, al tiempo que le permite conservar su identidad trascendente, sin sufrir una reducción inmanentista[446].

4.3. Rasgos fenomenológicos

4.3.1. Importancia del sentimiento, la afectividad y la emotividad

La religiosidad popular cristiana ha cultivado los sentimientos, la afectividad y la emotividad a pesar del rechazo y desprecio que mostraban hacia las mismas el espiritualismo, el angelismo de la antropología tradicional o el formalismo institucional[447]. Estos rasgos pueden ser camino de vida cristiana, ya que en el camino hacia la perfección "el Espíritu Santo realiza su obra movilizando todo el ser incluidos sus dolores, temores y tristezas, como aparece en la agonía y la pasión del Señor. Cuando se vive en Cristo, los sentimientos humanos pueden alcanzar su consumación en la caridad y la bienaventuranza divina"[448]. La imaginación, la emoción y el deseo, junto con el pensamiento, también intervienen en la meditación[449]. Su contribución "es necesaria para profundizar en las convicciones de fe, suscitar la conversión del corazón y fortalecer la voluntad de seguir a Cristo"[450].

Pero aun valorando la importancia del sentimiento en el contexto de la experiencia religiosa, hay que advertir respecto a dos posibles límites o peligros. El primero se refiere al hecho de que, si bien el sentimiento es valioso en el camino de fe, éste no puede fundamentarla. Y es que "la gracia, siendo de orden sobrenatural, escapa a nuestra experiencia y sólo puede ser conocida por la fe. Por tanto, no podemos fundarnos en nuestros sentimientos o nuestras obras para deducir de ellos que estamos justificados y salvados"[451].

El segundo riesgo se refiere al peligro del sentimentalismo. En ese ámbito, el cardenal Newman afirmaba en un sermón desconfiar de "aquellas personas que toman

---

[446] Cfr. VERGOTE, A.: *Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique*, en «La Maison-Dieu» (1967) 91, p. 148.

[447] Cfr. PANTEGHINI, G.: *La religiosità popolare come luogo teologico oggi*, o.c., p. 302.

[448] C*CE*, n. 1769.

[449] Cfr. *CCE*, n. 2708; 2723.

[450] *CCE*, n. 2708.

[451] *CCE*, n. 2005

más en cuenta sus sentimientos e imaginaciones que la firmeza de la Palabra de Dios (...), pues este modo de ver la espiritualidad también termina - excepto en el caso de personas de peculiar constitución mental - en una religión de formas exteriores"[452]. Estas palabras de Newman bien pueden ser aplicadas a algunos casos concretos de experiencia religiosa popular, en los que, por encima de cualquier otro criterio, priman los sentimientos de las personas que en ellas participan[453].

4.3.2. Valoración de la dimensión estética

Esta dimensión estética, que se relaciona con la sensibilidad, fomenta la contemplación y se dirige a la intuición[454]. Su positiva valoración en la religiosidad popular cristiana se traduce en la belleza y adorno de las imágenes religiosas, de los lugares de culto y de los ámbitos donde se realizan las diferentes manifestaciones (como los domicilios particulares o las calles), en el aprecio del vestido como exteriorización de una interioridad, en el orden durante las procesiones y desfiles, en la interpretación correcta de cantos, danzas y otros ritos.

4.3.3. Carácter festivo, folklórico y celebrativo

Este carácter se pone de manifiesto especialmente en las fiestas religiosas populares cristianas, Invitan a disfrutar todo el día, toda la noche, todo el tiempo que dura la fiesta, la romería. Esto supone, en sí mismo, un gran descanso. En ellas el grupo no ejerce la presión social y de control habitual durante todo el año. Tolera el desorden y la subversión, (excesos en comer, beber, cantar, danzar, sexo, etc.). Después de este caos, cíclicamente vivido, vuelve el orden habitual[455]. Al mismo tiempo, desarrollan la capacidad lúdica, contemplativa y expresiva del hombre[456].

---

[452] NEWMAN, J. H.: *Sermón III. La santidad evangélica, plenitud de la virtud natural,* en IDEM, *La fe y la razón. Sermones Universitarios (1826-1843),* Ediciones Encuentro, Madrid 1993, pp. 91-92.

[453] IDEM, *Apología "pro vita sua". Historia de mis ideas religiosas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1977, p. 42.

[454] Cfr. ECHEVARRÍA, F.: *Catequesis y religiosidad popular*, o.c., p. 31.

[455] Cfr. MALDONADO, L.: *Religiosidad popular, nuevas perspectivas*... o.c. p.92.

[456] Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Las fiestas del calendario cristiano*, o.c. nº 5.

En ellas se honra a Cristo haciéndole fiesta, y en esa fiesta intervienen tanto elementos y ritos estrictamente religiosos como otros que no lo son. "Por medio de la emoción, la exuberancia, el simbolismo y otras formas de comunicación, se convierte en un acto de alabanza y gratitud al Creador al reconocer su bondad derramada en todas las cosas[457]. En este sentido las fiestas religiosas vienen a recomponer el orden original de la creación, eliminando lo viejo y caduco y ofreciendo al hombre la posibilidad de un nuevo comienzo en paz y en comunión con Dios"[458]. A diferencia de la fiesta secularizada y profana, no suele representar una fuga de la rutina cotidiana, del dolor y de la fatiga, sino que en numerosas ocasiones asume un carácter penitencial. En ella, el pueblo suele encontrar la fuerza de vivir así como la capacidad de volver con nueva esperanza a la vida de cada día.

En el ámbito eclesial, el elemento festivo ofrece una colaboración decisiva a la hora de superar "un rubricismo frío, un clericalismo formalista y un hieratismo sin calor y vida a la hora de celebrar"[459], al tiempo que, por las características peculiares que en ella concurren, la hacen un ámbito privilegiado para la evangelización.

Ante cualquier análisis de la fiesta cristiana, ésta debe ser considerada como una vivencia indivisible, por lo que debe ser contemplada en todas sus dimensiones: personal, comunitaria y religiosa. Una estimación diversa sería errónea. Ejemplo de una valoración partidista e inexacta de ésta es la que realizan ciertos escritos laicistas, que estiman que los actos religiosos son simplemente una excusa para organizar la celebración festiva y la diversión. Pero éstas "no dejan de ser afirmaciones gratuitas y ligeras, cuando no interesadas. En una sociedad pluralista si alguien quiere divertirse, la forma como lo hace no es irrelevante ni casual"[460].

4.4. Rasgos sociológicos

4.4.1. Ámbito de socialización

---

[457] cf. *Gn* 1, 31; *Sal* 104, 1.24

[458] CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Las fiestas del calendario cristiano*, o.c., nº 5.

[459] GONZÁLEZ COUGIL, R.: *Sentido y valor de las fiestas en el ámbito de la religiosidad popular*, o.c., p. 179.

[460] ARIÑO VILLARROYA, A.: *L'Horta en festes*, *L'Horta en festes*, Fundación para el desarrollo Caixa Torrent, Torrent, 1992, p.194.

La religión está muy presente en la "conciencia colectiva" de las sociedades tradicionales, cohesionándolas, dándoles sentido y ofreciéndoles una serie de elementos, a través de los que sus miembros pueden expresar su pertenencia a un grupo[461]. La religiosidad popular cristiana participa de esa función porque está anclada en la vida, en lo concreto y en lo cósmico. En sus manifestaciones y asociaciones, contiene un importante componente social, que se manifiesta tanto en el ámbito concreto en el que ésta se localiza como en la misma comunidad eclesial. Desarrolla una importante función en el seno de las diversas colectividades, siendo un elemento integrador y estructurador del entramado social, que favorece la "cohesión social" del grupo[462].

Posee asimismo una indiscutible capacidad de comunicación y de relación, que desarrolla esencialmente en dos ámbitos: la ritualidad y el asociacionismo. Mediante los ritos, el individuo tiene la posibilidad de participar en la vida colectiva, ya que el ritual "es una experiencia esencialmente comunitaria y social"[463]. El rito es percibido como signo de pertenencia a un determinado grupo, al tiempo que favorece y realiza la participación comunitaria[464]. Participando de la ritualidad, especialmente en el contexto festivo, el individuo se descubre parte de un universo de personas.

Junto con la ritualidad, el asociacionismo ejerce un importante papel como elemento socializador. Éste supone un estrato intermedio entre el individuo y la colectividad. Por medio del entramado asociativo, al sujeto se le facilita la integración en la sociedad. En este ámbito hay que situar a las hermandades, cofradías y demás grupos organizados como asociaciones significativas en el ámbito de la religiosidad popular y del conjunto social. Todas ellas ejercen un importante papel social, en cuanto son medio de socialización, pues crean espacios donde se fomenta la convivencia estrecha y se ejerce la fraternidad. Al mismo tiempo, estas asociaciones, en cuanto tales, constituyen un mecanismo de cambio social continuo, que tiende a resolver las nuevas necesidades, las aspiraciones e intereses de los diversos colectivos que componen la sociedad[465].

---

[461] Cfr. DURKHEIM, E.*: Las formas elementales de la vida religiosa*, o.c.

[462] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: *Cultura de masa y religiosidad popular*, o.c., p.,175.

[463] MILANESI, G. - BAJZEK, J.: *La religiosidad popular*, en IDEM, *Sociología de la religión*, Editorial CCS, Madrid 1993, p. 161.

[464] Cfr. VERGOTE, A.: *Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique*, o.c., p.145.

[465] Cfr. DP, n. 452.

Esta dimensión socializadora se expresa fundamentalmente en fiestas que están relacionadas con lugares, objetos y tiempos. Los lugares privilegiados donde se celebran estas fiestas son los santuarios, en su mayor parte dedicados a la Virgen. En ellos el pueblo busca el encuentro con la imagen, en parajes de gran belleza natural, lo que se realiza, de manera especial, en el día de la fiesta[466]. Ayudan a los miembros del grupo a reencontrarse y reconocerse como pertenecientes a ese grupo, a tomar conciencia de los valores que lo han constituido originalmente. Les proporcionan un hondo sentimiento de integración y auto identificación. Son, a la vez, agentes de socialización, y trasmisores de ideas y de comportamientos[467].

Son una fuerza integradora de la persona en el pueblo, que es el protagonista, el que dirige, el que gobierna, el que realiza, siendo todos sus miembros los actores. Le brinda sentido de pertenencia y conciencia de identidad cultural y de solidaridad social. Ofrece medios de diferenciación frente a la uniformidad, al anonimato y a la masificación urbanos. Hace que espontáneamente el pueblo vaya evangelizando la cultura y trasmitiendo de generación en generación una visión cristiana de la vida.

Existe el peligro de utilizar indebidamente estas manifestaciones religiosas populares y servirse de ellas simplemente para satisfacer las necesidades sociales que tiene toda persona, olvidando o rechazando el resto de sus demás elementos constituyentes.

4.4.2. Reajuste de status

En la religiosidad popular cristiana se expresan simbólicamente las afinidades o discrepancias de los que participan en sus celebraciones. Al ser tiempos de encuentro, son un momento ideal para los reajustes de status, porque se presentan como pantallas que todos miran esos días para reconocer a cada uno y darle el prestigio y poder político o religioso que le corresponde.

Las élites pugnan por aparecer como protagonistas de estas celebraciones. En muchos casos existe la negociación y la distribución de funciones entre ellos, para

---

[466] Cfr. ECHEVARRÍA S., F.: "Catequesis y religiosidad popular", o.c., pp. 23-30.

[467] Cfr. ALDAZÁBAL, J.: "Fiesta", en: FLORISTÁN, C. - TAMAYO, J. J. (eds.): *Conceptos fundamentales de pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1983, p.400.

significar y confirmar el status que cada uno tiene reconocido. En los momentos en que el pueblo es protagonista, las élites suelen estar ausentes[468].

4.4.3. Reacción ante la secularización

En una sociedad regulada cada vez más por el mercado de bienes y consumo, y con una cultura con multitud de elementos que dificultan la captación del mensaje cristiano, se trata de reducir la religiosidad popular cristiana a simple folklore. Muchos elementos religiosos, sin perder ese carácter, han ido pasando a ser referentes de identificación de colectivos sociales mucho más amplios que el de los cristianos practicantes. Este proceso de secularización trata de llevar a una exculturación de la religiosidad, intentando que deje de ser un factor creador en el campo del arte, de la cultura o de la literatura, y haciendo que se pierda la conciencia de la riqueza de las experiencias de esta cultura y valores de la religiosidad popular cristiana, al perderse, entre otros factores, la memoria histórica. Pero muchos estudiosos se asombran de lo poco que afecta este proceso a la religiosidad popular cristiana: la gente sencilla del pueblo sigue siendo religiosa, y continúa con sus ritos o crea otros para sustituir a los que se van quedando obsoletos o "insignificantes".

Quizás podemos afirmar que hoy, como en todas las épocas, cuando el hombre pretende prescindir de Dios, acaba fabricando ídolos, como sexo, dinero, poder, ciencia, etc., o incluso una religión civil. Pero cuando la gente sencilla del pueblo es capaz de descubrir las raíces cristianas de esta religiosidad y los valores que encierra, tiende a librarse de esta idolatría a la que conduce este proceso de secularización excesiva, y utiliza muchos de sus elementos, como protección contra los peligros de un agnosticismo o ateísmo fácticos, y como ayuda para superarlos[469].

---

[468] Cfr. LÓPEZ PINTOR, R., CASTILLEJO GORRAIZ, M. Y OTROS: *La Iglesia de Andalucía apuesta por el futuro*, Cajasur, Córdoba, 1993, p. 196-200.

[469] Cfr. MARTIN VELASCO, J.: *Increencia y evangelización*, Sal Terrrae, Santander, 1988, p. 201; RICHTER, K.: "Ritos y símbolos en la cultura industrial," en *Concilium*, 1997, pp. 291 -292; BERGER, P. L.*: Rumor de ángeles*, Herder, Barcelona, 1975; MEDINA, M. A.: "La religiosidad popular y la evangelización", en *Teología y Catequesis*, nº 73, Enero - Marzo 2000, pp. 38-40.

4.5. Rasgos culturales

4.5.1. Renovación de la identidad cultural

La religiosidad popular cristiana es un valor cultural inserto en la tradición viva del pueblo, signo de identidad del mismo y potenciador de su personalidad. Cada persona nace a ella como nace a su propia tradición. Se hereda, aun cuando los miembros de cada generación la recreen al asumirla y Se transmite por los mismos cauces de socialización que se transmite la cultura.

Contribuye a la renovación de la identidad cultural. Esta función es un elemento importante a considerar, en relación con la supervivencia y consolidación de la identidad de los sectores migrantes. Los que han emigrado de los pueblos, vuelven a ellos en los días de fiestas religiosas, para reencontrar las raíces de su identidad personal y familiar perdida, y el sentido de su existencia individual y de grupo. Ayuda a crear identidad entre las personas que se integran en los nuevos núcleos urbanos, mediante símbolos religiosos básicos que, con adecuada mediación estética faciliten la sensibilidad religiosa. Estos símbolos ayudan a ver y a tocar a Dios, ya sea en las figuras simbólicas de las imágenes de Jesús, la Virgen o los santos, o mediante el testimonio de las personas creyentes.

4.5.2. Inculturación

La religiosidad popular cristiana es una expresión singular y privilegiada de la inculturación de la fe en la gente sencilla de los pueblos con una cultura cristiana[470]. Sus grupos étnicos y sociales han ido elaborando una síntesis del cristianismo con sus culturas, que incluye valores, criterios, conductas y actitudes que nacen a partir del dogma católico y constituyen una parte de la sabiduría de los pueblos que se han formando en su matriz cultural[471].

No hay un cristianismo preexistente a toda cultura e historia. Por ello hay que buscar términos y expresiones que transmitan el mensaje de forma significativa a los hombres y mujeres de cada tiempo, dentro de su propia cultura. La religión cristiana

---

[470] Cfr. DSD.

[471] Cfr. COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA*: Evangelización y piedad popular*, EDICE, Madrid, 1987.

adopta una forma cultural en cada pueblo determinado[472]. Por ella el pueblo expresa su manera de situarse en el mundo, de interpretarlo y de actuar sobre él. En ella busca la fuente de su vida y de su ser y vive una marcha espiritual que da sentido trascendente a todo su vivir. Se la puede reconocer en muchos lugares como el centro donde gravita la vida entera de un pueblo[473].

Los cambios de cultura ayudan a los cristianos a tomar conciencia de su pobreza y fragilidad histórica, a buscar nuevas expresiones, a responder a nuevas preguntas, a no idolatrar ninguna forma histórica concreta. Incluso cuando la cultura se vuelve crítica y zarandea la fe, ésta debe tener suficiente humildad para revisarse abiertamente a sí misma, y ver qué razones tienen sus adversarios contra ella. En realidad, más que razones contra la fe, se trata de razones contra las expresiones doctrinales que manejamos, en muchas ocasiones ya caducas, o contra deformaciones u omisiones éticas que presentamos los creyentes[474].

Para la Iglesia, la inculturación de la fe es un proceso que implica un conocimiento de la cultura, la cual "engloba la totalidad de la vida de un pueblo"[475]. Se ha de traducir en comportamientos y estructuras culturales, en un discernimiento crítico a la luz del evangelio y un enriquecimiento mutuo de la cultura y de la fe misma. Este proceso, que "se inserta inevitablemente en un cierto diálogo entre culturas"[476], debe favorecer el encuentro entre ellas, así como el enriquecimiento mutuo, y luchar contra los fenómenos de dominación de una cultura sobre otra.

A) Inculturación en la Biblia

La Biblia es uno de los mejores documentos que tenemos de inculturación creativa. Se da en ella la primera y fundamental inculturación[477]. De manera muy breve, vamos a ver como, para los cristianos, en ella se pone de relieve esta actitud de inculturación. La Constitución Dei Verbum del Concilio Vaticano II nos pone de manifiesto que no existe en

[472] Cfr. DP 2, 3, 64, 91, 128, 134, 205, 274, 317 - 341, 712, 723, 743 - 745, 768 - 772.

[473] Cfr. LCA 105.

[474] Cfr. Id, 25.

[475] DP 387.

[476] CT 53.

[477] Este fue un tema estudiado en profundidad por la Escuela de la Historia de las Formas.

ninguna parte revelación en "estado puro". Que la Sagrada Escritura es siempre palabra de Dios expresada en palabras humanas, que pertenecen a una cultura concreta y a un universo simbólico determinado, reflejo de situaciones y problemas específicos. Nos presenta la historia de Israel, el anuncio de Jesús y el cristianismo primitivo. Supone un intento de aproximación al misterio, y de su expresión en los diferentes lenguajes de los pueblos. En ella se recoge cuanto de verdad y gracia se encontraba ya entre las naciones, como una cuasi secreta presencia de Dios, cuanto de bueno se halla sembrado en el corazón y en la mente de los hombres o en los ritos y culturas propios de los pueblos, purificado, elevado y consumado para gloria de Dios y felicidad del hombre[478].

a) En el Antiguo testamento

El origen mismo de la revelación nos es ofrecido a través de moldes culturales concretos, con el fin de encarnar el mensaje revelado en distintas épocas de la historia: judaísmo tardío, judaísmo palestinense, helenismo, etc. Se asumen críticamente unas formas de vida y unas interpretaciones del mundo ya preexistentes, se las somete a una depuración, y se las refunde en nuevas formas culturales, en el transcurso de un proceso intercultural largo y conflictivo[479].

Nos transmite la experiencia religiosa de un pueblo en marcha, lo cual nos recuerda que la revelación se ha ido amoldando a la andadura histórica de una colectividad. La dura experiencia que vive en el desierto sirvió para afianzar las convicciones de los israelitas, acuñadas en una extraña simbiosis de monoteísmo egipcio y la religión y cultura nómada, origen de la religión yahvista que toma vida en el pacto sinaítico[480].

La conquista de la tierra prometida aceleró el proceso de sedentarización con exigencias no siempre acordes con las de su raigambre nómada, que resultaban cada vez más anacrónicas. Ello motivaría una drástica transformación de su fe yahvista. Se la arropó con el patrimonio ideológico de los cananeos, y aunque conservó toda su pureza, no se vio libre de peligros y de desviaciones, que son denunciadas por los profetas. Estos avivaron una teología interpelante que, tomando el pulso a los problemas concretos (religiosos, culturales, personales...), intentaban darle solución. Su ministerio armonizaba la denuncia

[478] Cfr. AG 9.

[479] Cfr. SALAS, A.: "Inculturación y liberación", en *Biblia y fe*, nº 37 (Vol. XIII, 1987), pp. 110 - 116.

[480] Cfr. Ex. 2, 1 - 25; GALLEGO, E.: "Israel, un pueblo comprometido", en *Biblia y fe*, 4 (1978), pp. 115 - 135.

de la injusticia con la depuración teológica, cara a conseguir un más profundo conocimiento de los designios divinos encarnados en la historia misma del pueblo[481].

La amarga experiencia del exilio dio un viraje radical a todo su cuestionamiento teológico, pues los imperativos culturales del imperio babilónico obligaron a modelar su fe yahvista a la luz de la nueva situación sociorreligiosa. Había que encarnar las convicciones en el contexto sociocultural de Babilonia, cuya hegemonía intelectual nadie ponía en duda.

En el período postexílico la reflexión teológica tuvo que aceptar un nuevo reto en contacto con la cultura persa, fraguando una teología inculturada en el complejo mundo de los mitos iránicos. Más tarde tuvieron que hacer frente al fenómeno de la helenización, y en esa época vemos una corriente que lucha con ahínco para repelerlo y otra que defiende la tolerancia para trasvasar la ortodoxia judía en módulos culturales griegos, que lleva a la versión de los LXX y a redactar en este idioma los últimos escritos revelados[482].

b) En el Nuevo Testamento

En el misterio de la encarnación, Jesús de Nazareth, engendrado de las entrañas de María, surge como el Hijo eterno del Hombre, incorporado a una familia de Israel, siendo asimilado y reconocido por su pueblo como israelita. Su actuación marca un hito definitivo en el proceso inculturante de la revelación bíblica. Nace judío e israelita, pero su mensaje alternativo, cuyo objetivo era liberar al hombre, convulsiona el patrimonio cultural de la humanidad. Lanza un proyecto de vida capaz de canalizar cuantas experiencias religiosas del hombre ansían convertir el mundo en un paraíso de justicia y paz. Sólo se puede conseguir a través de la justicia hecha amor. Se incultura no tanto en un sistema de pensar como en una forma de vivir. Se identifica con los pobres de su pueblo y se propone la conversión de una cultura en la que el sacrificio ritual y el legalismo religioso habían soterrado el valor de la misericordia y la importancia del año jubilar, como estilo de vida.

[481] Cfr. CAÑELLAS, G.: "Teocentrismo jerárquico en el Antiguo Testamento", en *Biblia y fe*, nº 7 (1981), pp. 17 - 130; CELADA, B.: "Los profetas del Antiguo Testamento, la política y la sociología", en *Cultura Bíblica*, nº 23 (1966), pp. 43 - 45; RUIZ, G.: "La actividad política de los profetas y el pueblo del país", en *Cultura Bíblica*, nº 31 (1974), pp. 19 - 22.

[482] Cfr. POZO O., M.: *Religión y fiestas en el valle del Almanzora*, o.c. pp. 262 - 265.

Por eso, con sus discípulos, inaugura el nuevo Israel en cuyas comunidades se vive permanentemente en la piedad y la alegría del año de gracia[483].

B) Inculturación en la Historia de la Iglesia

La Iglesia toma conciencia de que Cristo le había confiado el depósito de su revelación, y se esfuerza por transmitirlo, explicándolo e interpretándolo de una manera viva y adaptada a los pueblos de cualquier cultura y a los hombres de toda condición. A medida que pasa el tiempo, continúa siempre sembrando el Evangelio de Jesús en el gran campo de Dios, por medio de los cristianos, insertos en los más variados contextos sociales, en especial a la multitud ingente de hombres, mujeres y niños que sufren el peso de la miseria. Está presente en todos los pueblos de todos los tiempos. Es portadora de un mensaje de salvación destinado a todas las culturas. Tiene, como tarea inicial, que integrarse en el estilo de vida común del pueblo que trata de evangelizar. Asume en todas ellas, mediante la inculturación, lo que allí encuentra de positivo y de coherente con la fe cristiana. Hace que el mismo Evangelio se plasme en diversas culturas, con lo cual la unidad en la diversidad se hace más admirable y más humana[484].

En este proceso de inculturación en la Iglesia se pueden distinguir tres etapas:

- La Iglesia judía, en la que los seguidores de Jesús se reconocían como un grupo especial.

- La Iglesia griega, a la que se adhieren los no judíos convertidos, aportando su propio lenguaje, cultura y filosofía. Comienza con el imperio romano y se prolonga hasta nuestros días.

- La Iglesia mundial, que abarca todas las culturas del mundo[485].

Los primeros cristianos, arropados por una honda vivencia de fe, iniciaron un proceso de evangelización cuya carga religiosa fluía de la resurrección de Cristo traducido a vivencia por cada miembro de la comunidad. El destino universal del Evangelio y su presencia salvífica en todas las culturas, implicaba la necesidad de inculturarlo. Esto supone la ruptura del horizonte monocultural del judaísmo. Cuando algunos miembros de

---

[483]. Cfr. Hch 4, 32 - 35; *La nueva evangelización...* o.c. pág. 619; CASAS, V.: "Jesús de Nazareth, pobre al servicio de los pobres", en *Biblia y fe*, nº 5 (1979), pp. 133 - 147; *Religión y fiestas...* o.c. pp. 265 - 267.

[484] Cfr. DCG 32; DGC 16 - 17.

[485] Cfr. RAHNER: *Cambio estructural en la Iglesia*, Cristiandad, Madrid, 1.974.

la Iglesia judía toman la decisión de brindar también a los paganos la experiencia de la resurrección, surgieron graves dificultades, ya que el paganismo vertía su religiosidad en paradigmas culturales ajenos por completo al sentir del pueblo judío. Pablo de Tarso fue el artífice de esta evangelización inculturante, transvasando el evangelio de un módulo semita a otro griego[486].

La inculturación en la pluralidad que él propone es la condición para que una Iglesia culturalmente regional y particular se convierta en una Iglesia verdaderamente universal. Esto tiene lugar en el denominado Concilio de Jerusalén[487]. Supone que el ser depositaria de la revelación de Dios en Jesucristo, no se polarizaba en la cultura de un pueblo, sino que se acercaba a todas las culturas, abriéndose al proceso de endoculturación de cada una de ellas. Griego para los griegos y judío para los judíos, el mensaje cristiano se implantó en el judaísmo y entre los gentiles. Adoptó matices que tuvieron la virtud de alcanzar tanto al hombre de la era patrística como al de la edad media, a los indígenas del nuevo mundo o a la humanidad de nuestros días, porque la necesidad de implantarse en diferentes culturas se plantea continuamente en la Iglesia[488].

Los primeros teólogos cristianos, asumiendo la praxis evangelizadora de Pablo, consiguieron inculturar su propia vivencia de Cristo. Tenemos el primer momento en la síntesis que se realiza en el mundo del helenismo. Esta va a durar, como base, con pequeñas adaptaciones a los pueblos bárbaros, durante toda la época de cristiandad, dado que la homogeneidad cultural de occidente no planteaba demasiados problemas. Esta cultura helenista, que sirvió de matriz a una primera inculturación y expresión de la fe cristiana, pertenece hoy al patrimonio de la humanidad. No obstante, limitó y determinó muchas veces la presentación de la fe en otras culturas. El proceso de inculturación forjó una formulación evangélica que, arropada por el patrimonio cultural de occidente, valoraba los aportes de las distintas culturas, a las que intentaba enriquecer con la savia de Cristo, única que podía llevar al ser humano a optar a su plena realización existencial. Es ya clásico el principio de S. Ireneo de que considera como no redimido lo que no se asume de la cultura. Mención especial merece S. Agustín, que supo incorporar a la fe los valores culturales del paganismo. Las culturas

---

[486] Cfr. GONZÁLEZ, J.: "El judeocristianismo y la actitud del judaismo ortodoxo en los primeros siglos", en *Cultura bíblica*, nº 36 (1979), pp. 141 - 150; BORNKAMM, G.: *Pablo de Tarso*, Sígueme, Salamanca, 1979, pp. 159 - 170; *Religión y fiestas*... o.c., pp. 267 - 268.

[487] Hch 15.

[488] Cfr. LCA 24; 97 - 98.

seguían conservando su rico patrimonio ideológico y conceptual, sólo que impregnado por la savia del Evangelio[489].

A partir del S. XVI, en que comienza la era de los grandes descubrimientos y las grandes revoluciones, nace el fenómeno de la secularización y de la independencia entre fe y cultura. La Ilustración, con la importancia desmedida que da al racionalismo, devalúa las culturas autóctonas y las considera como subdesarrolladas. Desacredita la riqueza de las tradiciones peculiares y de sus costumbres ancestrales. La Iglesia se desmarca de este proceso e incluso se opone a él. Considera la fe como yuxtapuesto a la cultura occidental y a las formulaciones que se habían realizado hasta entonces. Empieza una ruptura entre el Evangelio y la cultura que llega hasta nuestros días. Evangeliza desde una mentalidad dialéctica, contraponiéndola absolutamente al resto del mundo, deformando la fórmula que aseguraba que fuera de ella no había salvación, y que si "Dios quiere que todos los hombres se salven"[490], es perteneciendo a ella. Además colaboró habitualmente a la europeización de los nuevos pueblos convertidos[491].

En nuestros días podemos decir que el término cultura entra por primera vez en la reflexión teológica oficial de la Iglesia con la Constitución Gaudium et Spes del Concilio Vaticano II. La define como el conjunto de expresiones con que se objetivan o plasman los modos o estilos comunes de vida de un grupo social. Refleja las relaciones de sus miembros con la naturaleza, con ellos mismos entre sí y con Dios. Propone evangelizar desde la inculturación, reconociendo todo lo bueno y verdadero que existe en todos los hombres y culturas[492], e invitando a un sincero diálogo y a una colaboración en la edificación del mundo[493], porque el Espíritu Santo ofrece a todos, en forma que sólo Dios conoce, el asociarse al misterio pascual[494].

La Iglesia toma conciencia de que los procesos históricos de la cultura tienen su significado y su valor dentro del plan de salvación. Solo a través de las diferentes formas culturales puede expresarse el cristianismo, prolongando así el gran misterio de la Encarnación. Hay que adecuar la misión de la Iglesia a la vida de los hombres en un

---

[489] Cfr. *Religión y fiestas...* o.c. pp. 268 - 269.

[490] 1 Tim 2, 4.

[491] Cfr. VV. AA.: "Inculturación de la fe", en *Conceptos fundamentales de Pastoral*, o.c., pp. 471 – 475.

[492] Cfr. LG 16.

[493] Cfr. GS 21.

[494] Cfr. GS 22.

tiempo dado, en un determinado lugar, en una cultura concreta, en una particular situación social[495]. Por eso reconoce que es necesaria la "inculturación". Este término fue usado por primera vez por el Cardenal Jaime Sin de Manila, en la sexta Congregación General del Sínodo de Obispos de 1977, hablando de los catecismos. A partir de este momento se va empleando reiteradamente en el aula sinodal. Aparece también en el Mensaje que esta Asamblea dirige al Pueblo de Dios[496].

El P. Arrupe, prepósito general de los jesuitas, dice de ella que: "Significa encarnación de la vida y del mensaje cristiano en una concreta área cultural, de tal modo que esta experiencia no sólo llegue a expresarse con los elementos propios de la cultura en cuestión (cosa que sería solamente una adaptación superficial), sino que se convierta en principio inspirador, normativo y unificante, que transforma y recrea esta cultura, dando origen a una 'nueva creación'"[497].

Puebla la define como "el proceso por el cual la vida y el mensaje cristianos se insertan en una cultura particular, se encarnan en una comunidad cultural, en una sociedad determinada, y allí toman raíz produciendo nuevas riquezas, formas inéditas de pensamiento, de acción y de celebración"[498].

El Sínodo extraordinario de 1985 diferencia claramente la inculturación de la aculturación: "La inculturación es diversa de la mera adaptación externa, porque significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en todas las culturas humanas"[499]. No se puede ignorar ni tratar con indiferencia el valor e idiosincrasia de los pueblos, y mucho menos anular su historia, sus valores propios, sus actitudes y sus expresiones[500]. Juan

---

[495] Cfr. ES 79.

[496] Cfr. LOPEZ GAY, J.: "Pensiero attuale della Chiesa sull'inculturazione", en VV. AA.: *Inculturazione: Concetti, Problemi, Orientamenti*, Roma, 1983, 24 ss.; Vª ASAMBLEA DEL SINODO DE LOS OBISPOS: *La catequesis en nuestro tiempo con especial atención a los niños y a los jóvenes. Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios*, Paulinas, Madrid, 1977, nº 10.

[497] ARRRUPE, P.: "Carta de 14 de mayo de 1978", en: *Écrits pour evangéliser*, presentado por J. Y. CALVEZ, París, 1985, pp. 169 - 173.

[498] Cfr. SCHEUER, J.: *L'inculturation*, en *Lumen Vitae* 39 (1984), Bruselas, p. 253.

[499] II SÍNODO EXTRAORDINARIO DE LOS OBISPOS, Relatio finalis, II, D,4, Revista Phase, 152 (1986), Barcelona, 120; Cfr. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción Libertate christiana et liberatione, de 22 de Marzo de 1986, nº 96, AAS 79 (1987), 597; ID: Instrucción Libertatis conscientia, nº 96, Roma, 1986.

[500] Cfr. AMIGO VALLEJO, C.: Fe cristiana y religiosidad popular, Arzobispado, Sevilla, 1997, pág. 39.

Pablo II asocia el neologismo "inculturación" al concepto de "encarnación", en el que se basa. Su fin es que el evangelio llegue al mismo corazón de las culturas autóctonas y, a la vez, la introducción de éstas en la vida de la Iglesia. Así como el Verbo se hace carne, el Evangelio debe hacerse cultura. "Como Cristo nos salvó encarnándose, haciéndose semejante a los hombres, la Iglesia, cuando anuncia el Evangelio y los pueblos acogen la fe, se encarna en ellos y asume sus culturas. La inculturación es la encarnación del evangelio en las culturas autóctonas y, a la vez, la introducción de estas en la vida de la Iglesia". Jesucristo, el primer evangelizador se encarnó e inculturó en la cultura judía. La inculturación supone la inserción del evangelizador en la cultura[501].

4.6. Rasgos cristianos

Las manifestaciones religiosas populares tienen un marcado carácter cristiano y eclesial. Son un cauce privilegiado para la unión con Dios y con los hombres[502], que experimentan por medio de ella la Salvación que les trae el Señor y el estilo de vida que les propone para alcanzarla: "Correctamente entendida y practicada de modo sano es muy útil como alimento para la santidad del pueblo"[503]. Por ello, hay que reconocer que "la Iglesia, su magisterio y sus pastores tienen en ello mucho que discernir y que decir"[504].

4.6.1. Se fundamenta en la Sagrada Escritura

La religiosidad popular cristiana se basa en la Biblia, que contiene el mensaje fundamental de la revelación cristiana. La síntesis del mismo es que el plan de Dios consiste en la salvación universal de todos los hombres de todos los tiempos. Y ésta ha sido ofrecida, por su libre iniciativa, desde el comienzo, de forma gratuita, sin

---

501 Cfr. CT 53; JUAN PABLO II, Carta Encíclica Slavorum apostoli, de 2 de Junio de 1985, nº 21, AAS 77 (1985), 802 - 803; Discurso en Cartagena de Indias, en Julio de 1986; RM 52, 2.

502 Cf. Giovanni Paolo II, Riconosciamo in Maria la prima meta del nostro pellegrinaggio attraverso la fede. L'Omelia all'Eucaristia celebrata per i fedeli del Nord-Est argentino, Corrientes (Argentina), 9 aprile 1987, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. X/1 (1987), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1988, 1189, n. 7

503 SÍNODO DE OBISPOS (II EXTRAORDINARIO): Relatio finalis *Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, 7 decembris 1985, en *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiale della Santa Sede*. IX (1983-1985), Edizioni Dehoniane, Bologna 1987, n. 1792.

504 CP 199.

discriminación alguna. Este plan de Dios no es sobre los individuos, sino sobre éstos en la historia[505]. A esta acción salvadora universal, que se realiza mediante obras y palabras, que la concretan en el tiempo y en el interior de la estructura de la historia humana, se la llama "historia de la salvación". Su fuerza desencadenante es la decisión salvífica de Dios de hacerse presente y revelarse, de modo misterioso, pero real y eficaz en medio de la historia de la humanidad, en la vida de los hombres y mujeres de tiempos concretos. El centro es la alianza que hace Dios con su pueblo, y que es el fundamento de los libros que llamamos del Antiguo Testamento[506].

A lo largo de todas las etapas de esta historia de la salvación, nos encontramos en la Biblia con el sabor de la religiosidad popular. Parece que nace, fundamentalmente, del contacto de los hebreos, seguidores de Dios que había hecho una alianza con ellos y les había revelado su Ley por medio de Moisés, con los pueblos de Canaán, que fueron introduciendo poco a poco sus costumbres y sus ideas, lo que fue llevando en la práctica a un sincretismo religioso. Llega un momento en que este sincretismo es considerado como expresión de las desviaciones y corrupciones que se oponen a la Ley Mosaica de los hebreos, que se sintetiza en el monoteísmo y en unos preceptos morales. Desemboca en la idolatría, con todas las desviaciones morales que la acompañan y con todas las prácticas que de ella se derivan, de las que se pueden destacar la confianza supersticiosa en el simple culto externo y en el templo. En ella, Yahvé sigue siendo el Dios nacional, pero no es el único: se acude a Baal y a otros dioses, porque no se juzga suficiente su protección. Se realza el culto a los dioses y los sacrificios, porque se piensa que Dios tiene que responder a ellos, y se descuidan por completo las leyes morales, especialmente las referentes a la justicia[507].

---

[505] Cfr. 1 Cor 15.

[506] Cfr. EN 48; DP 447; DGC 195; CELAM: *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*. Ponencias y documento final, Bogotá, 1977; *Evangelización y piedad popular*, o. c.; COMISION EPISCOPAL DE LITURGIA*: Liturgia y piedad popular: Directorio litúrgico - pastoral*, EDICE, Madrid, 1989; GONZALEZ DORADO, A.: *Los pobres en América Latina evangelizan a los jesuítas*, en CIAS 436-437 (1994), Argentina, 395 - 397.; GALILEA, S.: *Religiosidad popular y pastoral*, o.c.; VV. AA.: *Religiosidad popular*, PPC, Madrid, 1990; VV. AA.: *Religiosidad popular*, Anthropos, Barcelona, 1989, 3 vols.; VV. AA: *La religiosidad popular*, número monografico de Concilum, nº 206, Madrid; GÓMEZ G., A.G.: "Religiosidad popular", en DALMAU, B.*: Religiosidad popular y santuarios*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1995, p. 28.

[507] Cfr. SPADAFORA, F.: "Religión popular", en: SPADAFORA, F. (Dir.): *Diccionario Bíblico*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona, 1959.

También encontramos en ella una serie de realidades positivas entre las que podemos citar las fiestas, expresión de esta religiosidad popular que están muy presentes en la Escritura. Las encontramos como un mandato de Dios. Están enmarcadas en el Éxodo y la Alianza de amor entre el Señor y su pueblo. Resaltan, entre otras cosas, la fidelidad del pueblo al Dios liberador y la resistencia a todo lo que se opone a esta fidelidad. La esperanza del reinado de Dios y de los tiempos mesiánicos[508]. Estas fiestas del Antiguo Testamento eran presagio de la gran fiesta que, desde el nacimiento de Jesús, vivimos en perpetuidad los cristianos, y cuyo culmen es la Eucaristía. Todo el Evangelio está dominado por un clima de alegría festiva, porque Jesús está en medio de su pueblo y de sus amigos[509], y presenta el Reino de Dios como una gran fiesta a la que todos estamos invitados[510].

La plenitud de este plan de Dios tiene lugar en la persona de Jesucristo que la completa con su mensaje, recogido en los libros de Nuevo Testamento[511]. En él Dios ha revelado su secreto escondido: reconciliar lo celeste y lo terrestre[512]. Él anima a los hombres en su corazón y hace germinar dentro de la vivencia humana las semillas de la salvación definitiva que se darán al final de los tiempos[513]. Su presencia y acción afecta a la sociedad, a los pueblos, a las culturas y a las religiones. Alienta, purifica y corrobora los generosos propósitos con que la familia humana intenta hacer más llevadera su vida y someter la tierra[514].

Jesús comparte la piedad popular de su época, a la vez que la subordina al mandamiento del amor, como norma suprema[515]. Siguiendo el ejemplo de Jesús, las grandes líneas del Antiguo Testamento y de su religiosidad popular, son en su mayoría asumidas por el Nuevo Testamento, que tiene su fundamento en el misterio de la Encarnación, y que da al tiempo y a la historia su plenitud salvífica. El principal paradigma

---

[508] Cfr. Ex 20, 9-14.; Dt 16,15.

[509] Cfr. Mt 9, 15; Jn 3, 39.

[510] Cfr. Mt 22, 2 - 13; Lc 14, 16 - 24.

[511] Cfr. LÁZARO, R.: "La incidencia de algunos textos magisteriales en la catequesis de adultos", en *Sínite* nº 106 (1994), S. Pío X, Madrid, p. 293.

[512] Cfr. Ef 1; Col 1 - 2.

[513] Cfr. TMA 45; PLACER UGARTE, F.: *Signos de los tiempos, signos sacramentales*, Paulinas, Madrid, 1991, pp. 72-73.

[514] Cfr. RM 28.

[515] Cfr. ELLACURÍA, I. - SOBRINO, J.: *Mysterium Liberatioinis*, Trotta, Madrid, 1990, pp. 360 - 370.

bíblico de esta relación entre el Nuevo Testamento y la religiosidad popular es el comportamiento de Jesús, que no propugna una fe contraria a la religiosidad popular o a las mediaciones socioculturales. En la parábola de la oveja perdida nos ofrece un principio que no debemos olvidar: "No es voluntad de vuestro Padre celestial que se pierda ni uno solo de estos pequeños"[516]. Por eso reconoce el valor de la limosna entregada por una pobre viuda[517]. Es diferente su actitud ante la religiosidad oficial, representada por los escribas y fariseos. Jesús no critica la religiosidad del pueblo, no justifica sus errores, pero siente compasión. En cambio, su actitud ante la religión oficial, centrada en el templo, es diferente[518]. Esto interpela a la religiosidad popular de hoy, en la que abundan las fiestas en las que se vive el gozo de estar con Dios y con la comunidad, como vemos especialmente en las romerías. Si miramos al pueblo sencillo de hoy, y nos fijamos en sus fiestas, en sus peticiones, en sus manifestaciones religiosas, etc., vemos que está muy cercano todavía a la gente sencilla que encontramos en la Escritura, a las multitudes que seguían a Jesús. Esto nos lleva a plantear la relación entre la Iglesia y las culturas como la encarnación del pueblo de Dios en la historia concreta de los pueblos[519], poniendo así la base eclesiológica para la evangelización de la cultura desde el respeto a la religiosidad popular[520].

4.6.2. Abarca la historia del hombre y de la humanidad

La salvación prometida en el plan de Dios llega al mundo por el camino de la historia humana, que es considerada por los cristianos como historia de la salvación, cuando sus acontecimientos se leen desde la fe y se reconocen como lo que se ha denominado con la expresión "los signos de los tiempos"[521]. En ellos está incoada la presencia de Dios, que realiza la salvación, como historia de Dios en relación con la

---

[516] Mt 18, 14.

[517] Cfr. Lc 21, 1 - 4.

[518] Cfr. Lc 19, 45 - 46.

[519] Cfr. DP 4; 234.

[520] Cfr. DP 400 - 407.

[521] Cfr. GONZALEZ CARVAJAL, L.: *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros*, Sal Terrae, Santander, 1987.

historia del hombre[522], manifestando a todos y en todo tiempo el amor que nos ofrece. Los acontecimientos históricos se convierten en portadores de las intenciones de Dios[523].

El cristiano ha de percibir su designio tanto en la palabra escrita (Biblia), como en la palabra acontecida (la vida diaria). Para la teología cristiana la historia de Dios no es paralela a la historia humana, sino que se hace tangencial a ella. Nos manifiesta un Dios que afectivamente ama al mundo[524], con un amor que quiere la salvación de todos los hombres[525]. Se muestran de una manera tangible, visible y audible unas realidades salvíficas sobrenaturales, respetando la lenta maduración psicológica e histórica de la humanidad en el proceso que supone apertura a los otros[526]. No está limitada a la historia de la religión estricta en cuanto tal, sino que abarca también aquella historia del hombre y de la humanidad que al parecer es meramente profana, porque el conocimiento de Dios puede provenir tanto de la revelación como de la luz de la razón natural, pudiéndose compenetrar recíprocamente ambas esferas.

Consiste en el ofrecimiento y la comunicación al hombre de la gracia divinizante. Su acción pasa en muchas ocasiones inadvertida, porque no suprime ni limita la libertad de los hombres. Tiene sus repercusiones, que se hallan bajo una verdadera providencia salvífica de Dios, en la historia real e inmediata. En ella, que ha sido el escenario de los grandes hechos salvíficos, por los cuales se revela y se comunica, él remodela continuamente su relación con el hombre[527]. En la Sagrada Escritura se encuentra la narración de esta historia de la salvación: el largo y variado diálogo que nace de Dios, y teje con el hombre una admirable y múltiple conversación[528]. Muestra como la relación que vincula a Dios y al pueblo se teje totalmente en la historia viva de este último[529]. Dios

---

[522] Cfr. RAHNER, K.: "La cristologia tra l'esegesi e la dogmatica", en *Nuovi saggi*, Roma, 1973, pp. 253 - 256.

[523] Cfr. DCG. 10; Cfr. RAHNER, K.: *Oyente de la Palabra*, Barcelona, 1963.

[524] Cfr. Jn 3, 16.

[525] Cfr. 1 Tim 2,4.

[526] Cfr. SCHILLEBEECKX, E.: *Revelación y Teología*, Sígueme, Salamanca, 1968 (2ª ed.),pp. 380-381.

[527] Cfr. LUBAC, H. de : *Les fondement théologique des missions*, Neuchâtel, Paris 1.946; DANIELOU, J.: *Le mystère de l'avent*, Neuchâtel, Paris 1.948; ID: *Le mystère de salut des nations*, Neuchâtel, Paris, 1.948; ID: *Dios y nosotros*, Fax, Madrid, 1.961; DUBARLE, A. M.: *Los sabios de Israel*, Cristiandad, Madrid, 1.959, pp. 15 - 68; RENCKENS, H.: *Así pensaba Israel*, Fax, Madrid, 1.960; DGC 36; DUPUIS, J.: "El pluralismo religioso en el plan divino de salvación" en *Selecciones de Teología* nº 151 (1999), Barcelona, pp. 241 - 253.

[528] Cfr. ES pp. 641-642.

[529] Cfr. DV 11; DCG 14.

escoge de entre las naciones al Pueblo de Israel, hace alianza con él y se revela de manera continua y progresiva, conduciéndolo a través del tiempo y de los acontecimientos hacia un destino particular, hacia una alianza nueva y eterna en Jesús. Esta narración utiliza siempre los símbolos y las tradiciones del pueblo: las fiestas judías, con sus rasgos familiares y tribales, agrícolas y ganaderas, enmarcan las etapas principales de esta historia de la salvación, en la que se va haciendo patente, de forma progresiva, la Alianza de amor que Dios ofrece a su pueblo. Una de las claves de esta alianza es que Israel tiene conciencia de ser "el más pequeño de todos los pueblos"[530]. La preferencia de Dios por este pueblo muestra desde el principio la predilección de Dios por los más pequeños.

4.6.3. Se transmite por medio de la tradición oral

Una gran parte de la población tiene contacto con la revelación cristiana a través de los relatos de sus antepasados, padres y allegados. Son legados comunitarios de una revelación natural transmitida cálidamente de persona a persona por medio de la riqueza simbólica de los mitos, hechos locales maravillosos, personajes ejemplares, cuentos populares religiosos, sueños premonitorios, oraciones, cantos populares, etc., que encierran muchos elementos cristianos y que son interpretados por la gente como signo. También destacan narraciones y testimonios que expresan lo esencial del mensaje cristiano: buen trato, ayuda mutua, acompañamiento en el sufrir, generar vida. Es una tradición de fe compartida y de contemplación, de escucha y apertura a las maravillas de la revelación, que no es para ellos un conjunto de ideas, sino una herencia íntima.

Esta trasmisión oral de la religiosidad popular cristiana va forjando la identidad de los creyentes de un pueblo y es portadora de la trascendencia sentida por ellos. Además, las concepciones sobre Dios y la existencia humana se socializan y llegan su corazón más que a su cabeza. Es el caso de los patrones o las vírgenes, que hacen "alianza" con un pueblo o barrio, y allí permanecen como protectores, como señal de esta alianza del pueblo fiel con su Dios. En todas estas tradiciones hay una presencia de la religiosidad popular. Sus cauces son más amplios que los esquemas oficiales.

4.6.4. Cree en la salvación, recibida de Dios

[530] Dt 7, 7.

La persona humana toma conciencia, desde el momento en que comienza a tener uso de razón, de la necesidad de liberarse de una serie de condicionamientos y limitaciones que le impiden llegar a la madurez y a la felicidad. Esta liberación supone un proceso, en el que, sobre todo la gente sencilla, va descubriendo, a partir del análisis de los acontecimientos, que es como un don de la divinidad, que Dios se la ofrece mediante un proyecto de salvación, y se lo va mostrando a partir de su acción en la historia[531]. Este proyecto lleva consigo un camino que se va manifestando lentamente y del que puede tomar conciencia, a partir de la realidad que lo circunda, por medio de la inteligencia[532].

Esta toma de conciencia es una de las causas de la religiosidad popular cristiana. Supone un conjunto de hechos y palabras que se iluminan recíprocamente[533], y llevan al creyente a un encuentro personal con la divinidad, que le sitúa radicalmente ante sí mismo y ante ella. En este encuentro le comunica aquello que le es necesario para que pueda darse una fe salvífica, y le invita a compartirlo[534]. A partir de este encuentro, que reclama la respuesta de la fe, el hombre puede acceder a Dios desde el fondo mismo de su existencia, y dejarse invadir por él. Pero Dios es totalmente respetuoso con la libertad del hombre, que puede siempre aceptar o rechazar la salvación. Ésta se percibe vinculada a una serie de mediaciones, las cuales significan que es visualizado en espacios, tiempos y existencias concretas de los creyentes, que es invocado, a través de ellas, con proximidad afectiva y en un clima festivo. Que es percibido como el salvador, el que nos ofrece la salvación gratuitamente. Almas, ángeles, demonios, imágenes de santos, de Jesús y María, son invocadas con una fe que se comparte con otros. Cada una simboliza la identidad del creyente, de forma individual, familiar, o grupal. Abundan representaciones sufrientes y femeninas, que manifiestan cómo el pueblo descubre la cercanía de Dios con los que sufren y están marginados. No trata de entenderlo con teorías y elucubraciones, sino de relacionarse con él, de acogerse a su protección. Tiene el peligro de tender a la pasividad.

En relación con las mediaciones está el tema de las devociones, cuya finalidad es obtener la solución de un problema. Estas prácticas no tienen la universalidad ni la totalidad grupal de la religiosidad tradicional. Participa en ellas una parte del grupo a título particular, pero no todo el grupo a un mismo tiempo. Es una religiosidad que no se hereda

---

[531] Cfr. Qo 3, 11; 8, 17; 11, 5; Si 11, 4; Is 55, 8-9; 45, 15; Rom 11, 33 - 36.

[532] Cfr. RAHNER, K.: *Oyente de la Palabra*, o.c.

[533] Cfr. DCG. 11.

[534] Cfr. TOMAS DE AQUINO, *Summa Theologica*, o.c., I, q. 99, a. 3c; III, q. 55, a. 2c et passim.

ni se nace dentro de ella. Generalmente han sido introducidas en el pueblo por clérigos o religiosos. Por tanto, es una religiosidad más popularizada que popular. Esto no quiere decir que no haya arraigado profundamente en sectores del pueblo. Compendian la fe en fórmulas sencillas y fáciles de recordar. Ejemplo. el rosario, las novenas, triduos, escapularios... Necesita una cierta iniciación.

4.6.5. Pertenencia a la Iglesia

Durante siglos, la inmensa mayoría del pueblo sencillo ha vivido su fe cristiana desde esta religiosidad popular, y es que "las grandes devociones y celebraciones populares [...] son un signo de pertenencia a la Iglesia"[535]. A través de ella ha ido manteniendo un sentido de adhesión y comunión con la Iglesia Universal, y aceptando lo que ella propone en su doctrina: sacramentos, ayuno, abstinencia, colaboración en el sostenimiento de las obras y en la caridad, moral, etc. Esta doctrina se ha convertido en paradigma de la verdad que hay que creer y de la vida que hay que vivir, por cuanto que da sentido global, trascendente y último a la existencia. Las diversas instituciones religiosas, tanto laicas como eclesiásticas, han encontrado un sentido dentro de este universo simbólico de la religiosidad popular.

Los centros académicos de teología, las facultades, los seminarios, al igual que la jerarquía, han mirado habitualmente con desconfianza, recelo y cierto rechazo estas manifestaciones del pueblo, y han oscilado entre la condena y la tolerancia. La elaboración teológica de la doctrina ha ido conformando un enrevesado sistema, ininteligible en muchos de sus conceptos para los no expertos y los fieles en general. Frente a este academicismo, la religiosidad popular busca experiencias más que ideas, busca conductas más que actitudes dogmáticas. Le interesan las manifestaciones concretas de la realidad sobrenatural y desea entrar en comunicación con ella a través de rituales, gestos, símbolos, etc. Esto lleva a una distinción entre el conjunto de ideas, creencias y prácticas "oficiales", que dimanan de la tradición y autoridad de la Iglesia Católica, y las creencias y prácticas que realmente se actualizan en el pueblo, y que dependen básicamente de su tipo de estructura social y de su sistema de valores[536].

---

[535] DP, n. 109

[536] Cfr. MORENO N., I.: *Propiedad, clases sociales y hermandades en la baja Andalucía*, o.c., p. 197.

El clero ha aparecido siempre como el intermediario fundado para elaborar, interpretar e imponer a la sociedad las definiciones y los contenidos que conforman la tradición simbólica. Esto ha ido provocando un distanciamiento teológico entre el clero y el pueblo. Paulatinamente, a la vez que ha ido creciendo este distanciamiento, siempre ha habido una tendencia en la gente sencilla a vivir esta doctrina de una forma adaptada y accesible a la cultura de los interesados y a sus situaciones concretas, a esquivar la mediación del clero, alejándose de su dogmatismo y de su conceptualización teológica y a realizar una traducción de los dogmas a un lenguaje mucho más existencial.

Han ido surgiendo grupos que han generado actitudes contestatarias a la tradición oficial, con la que mantienen una relación dialéctica. Ven a la Iglesia dirigida por grupos jerárquicos que tienen unos claros modelos de organización y de liderazgo, que entra en conflicto con los suyos. Perciben como un obstáculo para la relación con la divinidad las mediaciones clericales o institucionales. Estos grupos alternativos han sido conceptuados generalmente por la jerarquía como descristianizados y secularizados. Algunos incluso de manera consciente y libre se han situado al margen de ella y se han organizado creando instituciones que cuentan con liderazgo, ministerios, esquemas rituales, normas propias, servicios fraternos y promoción social. Según las circunstancias, participan y están ligadas a otras instancias eclesiales que les ofrecen símbolos: la Biblia, liderazgo jerárquico, sacramentos.

Este conflicto ha dado origen a un discurso de oposiciones dialécticas entre "lo oficial y lo popular". La religiosidad popular trata de operar al margen del control programático de los organismos de la "iglesia institucional", y en muchas ocasiones toman un matiz de oposición a lo "oficial", sea eclesiástico o estatal. Estas instancias que, generalmente, están lejos todavía de la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II, se sienten incómodas por su relativa autonomía. Predomina aún una Iglesia clerical en la que una minoría activa acapara todos los carismas y asume las funciones de dirigente de una mayoría que se pretende que continúe siendo pasiva y dirigida. Se critica: su falta de coordinación y de contribución a la pastoral de conjunto, su escasa participación en los sacramentos, que intenten liberarse de controles y gestionarse autónomamente por el pueblo y que Interpreten laxamente las normas oficiales y la moral, al tiempo que desarrollan por su cuenta creencias, rituales y valores que se considera que, en ocasiones, están al filo de la heterodoxia[537].

[537] Cfr. SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA: “Religión popular, piedad popular y liturgia”, en *Pastoral Litúrgica* (1987), Madrid, 59; MALDONADO, L.: “Liturgia y religiosidad popular”, en

Se constata que, en el ámbito de vivencia eclesial de la fe, está amenazada por ciertos riesgos y deformaciones. Empleando las palabras de los obispos españoles, es importante subrayar dos de ellos: la "prevalencia de un sentido religioso privado o colectivo pero no comunitario, que ocasiona una escasa conciencia de Iglesia en las personas" y la "prevalencia de lo social o socio-cultural sobre lo eclesial, con el peligro de una fe individualista o socializada, intimista o privatizada"[538]. Y es que no pocas personas viven su relación con Dios como algo que les incumbe de modo exclusivamente personal y privado. En consecuencia, "en la práctica se olvida casi por completo, en este contexto, la relación con los demás; la conexión que la piedad individual debe tener con los hermanos que forman parte de la Iglesia y, en general, con todos los hombres"[539]. Entre las personas que toman parte en las manifestaciones religiosas populares puede darse un sentido religioso que puede ser definido al mismo tiempo como de "privado" y de "colectivo-corporativo", pero que no es plenamente comunitario en sentido cristiano.

Un problema singular se plantea cuando se valora el grado real de pertenencia eclesial de las distintas hermandades, de sus miembros y de todas aquellas personas para las que la vivencia religiosa popular es significativa en su vida de fe. Planteado en términos subjetivos, la gran mayoría de estas personas y asociaciones reconocen su pertenencia eclesial, la cual las distingue de aquellas otras que se sitúan en ámbitos distintos al religioso. Pero aun situándose en el ámbito eclesial, las personas que participan en las manifestaciones religiosas populares suelen percibirlas "como aparte de lo perteneciente al aparato eclesiástico. En la medida en que así ocurre, dejan mayor espacio para vivir la condición de creyente como algo más autónomo y propio que lo que se vive en relación con los sacramentos o la enseñanza"[540].

Una dificultad mayor se presenta cuando la pertenencia eclesial se plantea en términos objetivos, ya que ésta implica diversos elementos, tales como la confesión de

---

Selecciones de Teología, nº 54 (2000), Barcelona, pp. 150-151; ZABALA, A.: *Oración adolescente. Análisis para una realidad y pistas para una pedagogía*, Tesis de Licencia, Madrid, 1985, p. 12; CASTON BOYER, P.*: La religión en Andalucía. Aproximación a la religiosidad popular*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985*;* RODRÍGUEZ M., J.*: La ciudad recreada*, o.c., pp. 191-195.

[538] ERPP, n. 10

[539] ERPP, n .28

[540] TORNOS, A. - APARICIO, R.: *¿Quién es creyente en España hoy?*, PPC, Madrid, 1995, p. 81.

fe, la comunión fraterna, los sacramentos, la acogida de la Palabra de Dios o la aceptación de la guía de los pastores[541].

4.6.6. Humanización de los ritos y sacramentos

La religiosidad popular está vinculada a la cosmovisión de la cultura del pueblo y a su escala de valores. Gira en torno a la vida, con sus diversas etapas, y a la muerte. Asume la dialéctica bíblica, que se pone de manifiesto en la creación y la alianza, y que consagra y bendice la naturaleza y la historia. Suele motivar una serie de ritos espontáneos y coloristas, en los que el pueblo participa colectivamente.

Por eso está presente en los acontecimientos del campo, especialmente en los solsticios y equinocios (fiestas agrícolas, bendiciones de los campos, siembra y recolección de frutos, peregrinaciones, romerías...). Muestra sensibilidad ecológica e interconexión de lo cósmico y de la naturaleza con las celebraciones, sea por medio de paisajes, ritmos, horarios nocturnos o diurnos, el ocaso, el crepúsculo, el claroscuro, la penumbra..., o por la colocación de ermitas y lugares de culto en valles, colinas, acantilados, montes, etc.

Y también está presente en los acontecimientos de la vida humana (sacramentos "sociales": nacimiento - bautismo, juventud - comunión y confirmación, matrimonio - boda, bendiciones, muerte - funerales, etc.). Recoge la fabulosa sabiduría que tiene el pueblo para expresar la dialéctica muerte-vida, muy entroncada con los ritos de transición, que señalan un cambio importante de situación en la vida de una persona, sea a nivel familiar, sea a nivel de naturaleza. No es mero ritualismo: se realiza una experiencia de encuentro con el misterio, de apertura a la trascendencia. Se asume la muerte para compartir la vida, se vence la tristeza por la opresión mediante explosiones de alegría. Por eso gran parte de los ritos populares son inseparables de la alegría colectiva, que es el modo popular común de señalar la "pascua", la liberación a la que se aspira. Se comparte la comida y la bebida, música, danza, oración, colores, fantasía...

El pueblo llano no queda satisfecho con una vivencia cerebral de la fe a nivel del conceptualismo hierático y de la ortodoxia abstracta de los dogmas teológicos. Tampoco con la clericalización de la liturgia que se fue dando progresivamente en la Iglesia y que se impuso a partir de la edad media. Igualmente, los que llevaron a la práctica la reforma del Vaticano II no supieron conectar con el pueblo. Por eso éste ha seguido cultivando sus

[541] Cfr. PANCHERI, F.S.: *La religiosità popolare*, en «Il Santo» 20 (1980) 1, pp. 87-89.

devociones tradicionales, que están vinculadas a la experiencia sensible y corporal, y humanizan las creencias y las celebraciones litúrgicas, cuyos signos y lenguaje desconocen. Las reviste de imaginación intuitiva, sentimiento y fiesta, espectáculo y celebración comunitaria, creando sus ritos paralelos.

Esto, aunque se ha vivido como una división, favorece la mutua fecundación entre dogma y vida, liturgia y piedad, ortodoxia e interiorización de la fe del pueblo. El eje ritual de la religiosidad popular está colmado de símbolos polivalentes, que saben combinar bien el tradicionalismo con la creatividad. Expresa necesidades, esperanzas, identidad humana, acontecer histórico. Lo hace, en muchas ocasiones, mediante relatos, que recuerdan, y reavivan en el tiempo presente, la superación de situaciones difíciles, gracias a la intervención del trascendente[542]. Da menos valor al elemento sacramental, y destaca dos dimensiones fundamentales: la festiva, porque allí es donde el pueblo encuentra mayor grado de libertad y porque la fe del pobre va muy unida a la alegría. Se une a esto la dimensión devocional y mística, centrada en el culto a las imágenes: novenas, quinarios, septenarios, funciones, procesiones, romerías y peregrinaciones...

Aunque cada una de las imágenes ha de ser venerada por lo que representa y no por lo que es, el pueblo las carga de un plus de sacralidad. Son una ayuda para la humanización de los mensajes. Es la expresión de su necesidad de cercanía, de corporeizar los mensajes en ellas, de ver, de tocar. Se la decora con todo tipo de medios (flores, candelería, túnicas, mantos, bordados, etc.). Tiene un gran relieve el "imaginario colectivo" como sedimentación de todo un mundo de símbolos, mitos, leyendas, tradiciones, etc., cargados de una enorme riqueza de emociones profundas, sentimientos, afectos.

La religiosidad popular estructura sus celebraciones y oraciones en torno a sus tradiciones e imágenes, fundamentalmente de Cristo, a María y los santos, a las que da una gran importancia, por un lado, y en la memoria de los difuntos, por otro. En la oración predomina la petición ante necesidades urgentes o angustiantes, particularmente aquellas que afectan a los estratos más pobres y menos protegidos de la sociedad.

Da prioridad a la expresión corporal, la ascesis y la danza, que se utiliza en la peregrinación o la procesión (esfuerzo físico, ir descalzos, llevar una cruz, ir de costalero, guardar silencio, tocar una imagen, pasar una medalla por su manto...). Aprecia el vestido (hábitos, túnicas, etc.), como exteriorización de una interioridad. Utiliza técnicas de

[542] Cfr. *Liturgia y religiosidad popular*, o.c., pp. 156-160.

concentración de la atención a través de la repetición de palabras, al estilo de mantras orientales (letanías, jaculatorias, rosario, etc.).

Existe una correspondencia de estos ritos con la doctrina de la Iglesia: mediante la realidad concreta Dios entra en comunicación con la comunidad y le dispensa su gracia. Esos signos son portadores de la respuesta que el pueblo quiere dar a Dios. Pero carecen en muchos casos de una clara mediación eclesial y una explicitación de la obra de Cristo, sacramento de comunicación entre Dios y la humanidad peregrina[543].

4.6.7. Ámbito de oración

La oración, que conforma y da sentido a muchos de los ritos que se realizan en el contexto de la religiosidad popular, es también uno de sus componentes esenciales. Juan Pablo II valoró positivamente estas "oraciones fáciles de entender y que tantas gentes sencillas gustan de repetir"[544]. Analizando las formas de oración presentes en el ámbito de la religiosidad popular, se constata una prevalencia de la oración de petición y de acción de gracias por los dones recibidos, superando a las demás formas[545]. Esta ventaja es algo mayor en el ámbito de la oración personal, cuando para la plegaria no se emplean fórmulas previamente elaboradas (como pueden ser las novenas o los gozos).

Entre las oraciones de petición prevalecen las relacionadas con las gracias temporales. Se busca el auxilio frente a enfermedades y fenómenos naturales (tormentas, sequías o terremotos). El amparo solicitado y recibido está referido en la mayoría de las ocasiones al ámbito de la salud, que implica liberación de las enfermedades, buenas cosechas en los campos, paz en las relaciones sociales,

---

[543] Cfr. MALDONADO, L.: "La religiosidad popular, un retorno que hay que valorar", en *Razón y Fe*, 1997, pp. 187-190.; BADONE, E.: *Religious orthodoxy and popular faith in European Society*, Princeton University Press, Princeton, 1990; BROWN, P.: *The cults of saints: its rise and function in Latin Christianity*, Universiti of Chicago Press, Chicago, 1981; DRIESSEN, H.: "Religious brotherhood: class and politics in an Andalusian Town", en WOL, E.*: Religion, power and protest in local communities*, Mouton, Berlín, 1984, pp. 73-80; REDFIELD, R.: *The littel community and peasant society and culture*, Midway reprint, University of Chicago, 1989.

[544] *CT*, n. 54.

[545] Son numerosas las citas que al respecto podrían aportarse. Sirva la siguiente como ilustración de lo afirmado: «La vida de la religiosidad popular está dominada por las necesidades del momento, pues los cuidados y preocupaciones del pueblo son muy concretos. Esto se refleja, por ejemplo, en la oración, que sólo adopta dos formas: petición y acción de gracias. Raras veces o nunca hay lugar para una alabanza gratuita» (HENAU, E.: *Religiosidad popular y fe cristiana*, o.c. pp. 93-94).

purificación en el orden moral. Pero también se incluye la petición del perdón de los pecados o la gracia de la buena muerte. Por ello no se debe reducir el concepto de salud, y las oraciones de petición con él relacionadas, a un sentido excesiva y exclusivamente materialista.

La oración de petición es reflejo, en primer lugar, de una búsqueda de seguridad y salvación. Esta búsqueda surge del fuerte sentido de impotencia frente a la muerte, a la falta de trabajo, al dolor y a frustraciones de todo tipo. Por no encontrar en sí mismo ni en el orden social esta seguridad, y al reconocer su propia debilidad la busca en "otro" trascendente. También es expresión de una actitud de confianza filial respecto a Dios[546], pues por ella "mostramos la conciencia de nuestra relación con Dios: por ser criaturas, no somos ni nuestro propio origen, ni dueños de nuestras adversidades, ni nuestro fin último"[547]. Es más, por medio de ella se reconoce que "el Padre que nos da la vida no puede dejar de darnos el alimento necesario para ella, todos los bienes convenientes, materiales y espirituales"[548]. Y es que "cuando se participa así en el amor salvador de Dios, se comprende que *toda necesidad* pueda convertirse en objeto de petición"[549], que está presente en los acontecimientos de cada día, tanto en los momentos notables y significativos como en los hechos ordinarios. Se confiesa su señorío sobre ellos.

En consecuencia, "es justo y bueno orar para que la venida del Reino de justicia y de paz influya en la marcha de la historia, pero también es importante impregnar de oración las humildes situaciones cotidianas"[550]. Desde este convencimiento es desde donde hay que interpretar la relación de la oración con el milagro y la importancia que se le concede en el ámbito religioso popular. Si Dios es señor de la historia y está presente en ella, Él puede intervenir y cambiar los acontecimientos. Como expresión de la confianza filial y del reconocimiento del poder divino, en el ámbito religioso popular se insiste en la necesidad de que la oración se haga con fe. Por eso se puede afirmar que,

---

[546] Cfr. CCE, n. 2734.

[547] CCE, n. 2629.

[548] Id, n. 2830.

[549] Id, n. 2633.

[550] Id,. 2660.

en determinados casos, la religiosidad popular "se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos"[551].

4.6.8. Ética centrada en las relaciones y en el amor

La religiosidad popular no abarca sólo un conjunto de creencias o de manifestaciones rituales y festivas, sino que también incluye "las actitudes básicas que de esas convicciones derivan"[552]. Pero, ¿hasta qué punto se puede hablar de una "moral religiosa popular"?

En este ámbito de la religiosidad popular las características diferenciadoras con respecto a otros ámbitos de vivencia religiosa son menores. En sentido estricto no es fácil hablar de una situación moral en el ámbito de la religiosidad popular que presente unas características específicas y netamente distintas de la vivencia moral que se produce en otros ámbitos. De hecho, la vivencia moral en el contexto de la religiosidad popular comparte la misma situación moral general de la Iglesia y de la sociedad, y es reflejo de ella. Pero, si bien no manifiesta unas características propias claramente distintivas ni definitorias, la vivencia moral en el contexto de la religiosidad popular participa de una manera particular las características generales, presentando unos acentos específicos. Es en este sentido en el que es posible hablar de una "moral religiosa popular".

La sabiduría popular ve el comportamiento correcto por un lado, y el pecado, por otro, según sea buena o mala la relación con otras personas y con lo sagrado. En el ámbito de la vivencia religiosa popular se verifica un marcado sentido del pecado, a lo que acompaña la necesidad de expiación y reparación, así como el deseo sincero de penitencia[553]. Asimismo, se tiene conciencia de la necesidad de reconciliación con Dios. Este hecho se traduce en la ejecución de numerosos actos rituales, especialmente en el ámbito de las procesiones, vividos con un espíritu penitencial. Ese planteamiento es el que conduce a un número importante de personas a portar en brazos la gran imagen de Cristo crucificado, o a cargar los pesados pasos procesionales durante horas, o a caminar descalzos tras ellos. Estos gestos pueden ser expresión de un estilo cristiano de

---

[551] DP n. 413.

[552] Id, n. 444

[553] Cfr. D.P. n. 454.

vida, sabedor de que "tomar la cruz de cada día y seguir a Jesús es el camino más seguro de la penitencia"[554].

Se da una moral no de preceptos, sino de relaciones, en las que el criterio determinante proviene de las necesidades del prójimo y la fidelidad a Dios que mueve a compadecerse de ellas. En este sentido, la relación con Dios está marcada en bastantes ocasiones por una promesa que se le hace ante una situación de necesidad o de agradecimiento. Y en el contexto de la vivencia religiosa popular se constata una fidelidad casi absoluta a esta promesa, lo cual "es una manifestación de respeto a la Majestad divina y de amor hacia el Dios fiel"[555]. El amor ocupa un lugar central en la concepción moral del pueblo.

Una vivencia madura de la religiosidad popular posibilita el nacimiento y el desarrollo de disposiciones interiores elevadas, tales como la generosidad, la paciencia o el desprendimiento de los bienes materiales. Valora la gratuidad, rechazada por una sociedad que únicamente aprecia lo útil[556]. Pablo VI señaló que la religiosidad popular "engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad"[557], por lo que es posible afirmar que ésta ejercita un influjo positivo sobre la vida moral. Asimismo, desarrolla el sentido del sacrificio y de la cruz en la vida cotidiana, el valor del sufrimiento y la resignación cristiana frente a las situaciones de angustia. Se constata una "experiencia viva del sufrimiento y capacidad grande de asumirlo con madurez humana. Esto puede facilitar la aceptación de la cruz presentada en su vertiente pascual y redentora"[558].

En el ámbito social y de relación con el prójimo, la religiosidad popular se caracteriza por ser un elemento socializador, que promueve la relación entre los miembros de una colectividad, estableciendo intensos lazos de unión. En su ámbito, y especialmente en el seno de hermandades y cofradías, se fomenta la convivencia estrecha y se ejercita la fraternidad, al tiempo que favorece la colaboración en la empresa común. Por ello, es promotora de relación y unidad entre personas de distinta condición e ideología. Al mismo tiempo, facilita la apertura y acogida al que llega de

[554] CCE, n. 1435.

[555] CCE, n. 2101.

[556] Referencias a estas actitudes interiores aparecen recogidas en EN, n. 48 y DP, n. 454.

[557] EN, n. 48.

[558] ERPP, n. 9.

otros ámbitos geográficos y culturales. El hecho de que la religiosidad popular valore y favorezca la apertura a los demás es especialmente significativo en medio de un contexto generalizado de individualismo.

También es fuente de virtudes humanas, que encuentran en ella su raíz. A pesar de que la sociedad actual genera muchos mecanismos de violencia que penetran en la religiosidad popular y promueven desde ella una moral que lleve a acatar sus normas deshumanizantes, en el pueblo todavía existen valores, entre los que pueden destacarse la ayuda a los necesitados, la acogida cariñosa, la fraternidad, la fidelidad, la lealtad, la hospitalidad, el arraigo a la tierra, la aceptación de los demás, el sentido de la amistad o del compartir con los necesitados[559]. Destacan el sacrificio por los parientes y amistades y la solidaridad, especialmente en el sufrimiento, en el dolor compartido, como en el caso de los funerales. Por su modo especial de vivir el sentido de las costumbres y tradiciones, y de acomodarse a las mismas, favorece los vínculos familiares[560].

[559] Cfr. EN, n. 48; DP, n. 448.454.913; IOANNES PAULUS II, *Ad quosdam Galliae episcopos occasione oblata "ad Limina" visitationis coram admissos*, 18 novembris 1982, en «AAS» 75 (1983), p. 66, 5.

[560] Cfr. FEINER, J. – LÖRER, M (Dir)*: Mysterium Salutis*, Cristiandad, Madrid, 1973, pp. 345-350.

CAPÍTULO IV. RELIGIOSIDAD POPULAR EN ANDALUCÍA

1. Introducción

Andalucía, al igual que a lo largo de gran parte de su historia, tiene en la actualidad el hecho religioso como una de las características principales de su sociedad y quizás uno de sus más importantes referentes culturales. Lo fue asimilando, en parte, a través de la idiosincrasia de las culturas que por ella pasaron, de las que nos viene la fuerte ligazón de los valores de los ciclos naturales del año con la fiesta.

2. El catolicismo popular

2.1. Carácter cristiano de la religiosidad popular andaluza

La forma de vivir este hecho religioso por el pueblo andaluz está fuertemente impregnada por el cristianismo que, aprovechando todo el sustrato de cultura agraria que encuentra en este pueblo, supo elaborar un hermoso mensaje expresado a partir de muchas imágenes y símbolos universales. Por eso se puede hablar de una religiosidad popular cristiana, que aquí, como en otros pueblos, "se ha propagado horizontalmente ignorando los confines de las naciones. Eventuales factores sociopolíticos pueden crear ciertas diferencias que no serán nunca fundamentales. Puede cambiar el modelo de un hábito, o algún aspecto de las manifestaciones rituales, pero el espíritu que acciona el resorte de la devoción y de la caridad (...) será siempre el mismo"[561].

Esta religiosidad popular cristiana, a la que podemos designar con el nombre de "catolicismo popular", tiene una importancia singular, unas características propias, y gran trascendencia pastoral en cada una de las diócesis andaluzas. Conocer los orígenes de sus ritos nos lleva a comprender mejor lo que se celebra en ellos y nos ayuda a asumir la profundidad de su mensaje y a aprender a percibir la herencia que se ha fraguado desde culturas milenarias. Lo mismo sucede con nuestros libros sagrados, que beben en fuentes anteriores absolutamente reconocibles y, a la vez, han servido de inspiración para

[561] BERTOLDI LEONCI, L.: "Características y evolución del culto de imágenes en Italia" en I *congreso internacional de hermandades y religiosidad popular*: *Libro de Actas*, Arzobispado, Sevilla, 1999, p. 172.

sucesivos textos religiosos que han sabido mover las creencias de muchas culturas y civilizaciones posteriores[562].

Andalucía fue una de las regiones de España donde el cristianismo se propagó más pronto, en tiempos del imperio romano. En las actas del Concilio de Elvira, en Granada, celebrado hacia el año 300, se puede ver que delas 37 ciudades representadas en él, 27 (el 73%), corresponden a Andalucía[563]. En la actualidad, sigue siendo la realidad religiosa más vasta de este pueblo, que presenta uno de los porcentajes más elevados de España de bautizados y creyentes, y una fisonomía espiritual entrañable. Es un patrimonio inestimable en el que anida la fe cristiana de millones de hombres y mujeres. Es una fe que se ha hecho cultura, un universo simbólico que vincula una cosmovisión[564]. Quizás en parte esté motivado por el hecho de que para vivir y celebrar solidariamente los acontecimientos importantes en la vida con el grupo familiar y los amigos no han tenido, y todavía no tienen, otros rituales ni símbolos no religiosos. Por eso encuentran en la Iglesia los rituales adecuados para las grandes ocasiones y, en consecuencia, siguen celebrando los bautismos, las primeras comuniones, las bodas y los funerales. Sobre esa realidad global de base descansa cuanto existe, a los demás niveles, en el ámbito de lo religioso[565]

En este catolicismo popular están inmersos los andaluces, y lo van asimilando por ósmosis no sólo en el ámbito de lo familiar y lo privado, sino también en el de lo público. Conforma uno de los elementos más definitorios de la identidad social y cultural de la región, hasta el punto de que se acude a ella en numerosas ocasiones, como referente obligado y significativo, en cualquier tarea de aproximación a la realidad cultural y social de la comunidad autónoma, o de comprensión de las mismas[566]. Es de destacar, entre otros diversos aspectos, el de sus universos simbólicos, que están constituidos por conjuntos de elementos o formas culturales religiosas, aparentemente desarticulados, caprichosos o incoherentes, pero que, veladamente, mantienen una articulación que refuerza un particular

---

[562] Cfr. VV. AA.: *La Iglesia de Andalucía apuesta por el futuro*, Cajasur, Córdoba, 1993.

[563] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: "La Iglesia Católica en Andalucía", en: MOYANO, R. y PÉREZ IRUELA, M.: *La Sociedad Andaluza 2000*, IESA, Córdoba, 2002, pp. 127 ss.

[564] Cfr. ACNE 21; CASTÓN BOYER, P.: *La religión en Andalucía…*, o.c., p. 19; JUAN PABLO II: *Saludo a los fieles en el santuario del Rocío,* en *Juan Pablo II en España. Año 1993*, Edice, Madrid, 1993, pp. 46 - 49.

[565] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: "La Iglesia Católica en Andalucía", o.c., pp. 137 ss.

[566] Cfr. MORENO N., I.: *Cofradías y hermandades andaluzas.*..o.c., p. 35; RODRIGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada,* o.c., pp. 17 - 18.

conjunto semántico simbólico, que sería la cosmovisión. Se puede comparar con un puzzle que tiene las piezas sueltas, y que hay que ensamblar adecuadamente para conocer su realidad[567], que es una realidad viva, y no una categoría tradicional fijada de una vez para siempre, en cierta etapa histórica. Por eso acusa la influencia del cambio de una sociedad en transformación y la desaparición o la transformación sustancial de muchos de los soportes sociales en los que descansaban sus valores. Igualmente han surgido otros nuevos que han de ser asumidos cristianamente. A las exigencias de purificar el hecho religioso popular se une la de encontrar expresiones religiosas adaptadas a las nuevas situaciones del pueblo, y la de traducir el Evangelio en el modo concreto de pensar y de vivir del pueblo.

Aparecen en él elementos básicos y decisivos de la verdadera fe cristiana, aunque con frecuencia deformados, incipientes o sin madurez, como consecuencia de una inculturación no siempre lograda del cristianismo, o de la introyección de una determinada teología que se ha ofrecido al pueblo, fruto de una época concreta de la historia, que no recogía fielmente el mensaje ni interpretaba con toda justeza la experiencia cristiana. Los modos subjetivos con que entiende el cristianismo, no coinciden perfectamente con los contenidos revelados y requieren una profundización catequética. Pero no obstante, se trata de fe verdadera en Cristo, y no tan solo de anticipaciones preevangélicas que estuvieran revestidas de manera puramente externa con imágenes cristianas o que hubieran cristalizado con el tiempo en tradiciones populares de apariencia cristiana. Por eso muchos afirman que en la religiosidad popular están los embriones vivos de Cristo en semilla, y que esos gérmenes han sido depositados por el Espíritu Santo en los valores auténticos del pueblo y en las experiencias profundas populares religiosa.

Esta fe se ha transmitido a lo largo de siglos por medio de una serie de prácticas pastorales, que tienen en el pueblo más fuerza pedagógica que las lecciones de teología, y que en muchos creyentes ha dado origen a una dualidad: por una parte las creencias y prácticas religiosas y por otra la orientación de su vida y actividad cotidiana[568]. Se confirma que cada vez más este catolicismo popular evoluciona hacia un catolicismo sociológico, donde priva la tradición y la inercia sobre el convencimiento personal[569]. Pero también forma parte de la vida y comunidad de la Iglesia. En él se ponen de

---

[567] Cfr. BRIONES G., R.: El impacto del catolicismo popular en la esfera privada, en la Andalucía contemporánea", en *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Instituto de Estudios Almerienses, Diputación de Almería, 1998, p. 37 - 38.

[568] Cfr. MEDINA, M. A.: "La religiosidad popular y la evangelización", o.c., p. 53.

[569] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: "La Iglesia Católica en Andalucía", o.c., p. 136 ss.

manifiesto muchas constantes de la religiosidad popular auténtica, donde están llamados a realizarse los más ricos valores de su modo de ser. De ahí que el crecimiento armónico de todo el pueblo de Dios reclame la promoción evangélica popular, así como el equilibrio entre la atención a la generalidad de los fieles y el cultivo específico de las minorías militantes, comunidades evangélicamente muy vivas, capaces de ayudar a asumir las transformaciones sociales y a superar las crisis históricas por las que atraviesan al correr de los siglos el pueblo y la Iglesia. Por eso, en nuestros medios populares, la evangelización debe partir de la fe que existe realmente en el pueblo. Hay que buscarla en cuantos signos, manifestaciones, testimonios y compromisos abiertamente cristianos se exprese, por imperfectamente que sea, y hay que educarla explícitamente como tal fe católica[570].

En este discurso hay que dar un paso más. La religiosidad popular no es sólo reflejo de una vaga búsqueda de Dios, ni es una respuesta religiosa abstracta. Es importante señalar que la religiosidad popular andaluza "es fruto de la presencia fundamental de la fe católica"[571]. Al centrarse en torno a la muerte y resurrección de Cristo es, ante todo y sobre todo, la expresión y traducción en modo ritual de la profesión de fe: "Y por nuestra causa fue crucificado en tiempos de Poncio Pilato; padeció y fue sepultado, y resucitó al tercer día, según las Escrituras".

Por ello hay que afirmar y proclamar el innegable carácter cristiano de las manifestaciones de religiosidad popular que se sitúan en el ámbito andaluz, hay que destacar "como la primera nota esencial la raíz inequívocamente cristiana del sentimiento religioso profundo que se encierra en sus manifestaciones"[572]. Éstas no son simples expresiones religiosas humanas revestidas de manera puramente externa de elementos cristianos, no son tradiciones populares de apariencia cristiana, sino que "se trata de fe verdadera en Cristo"[573], son respuesta a la revelación de Dios en Jesucristo.

---

[570] Cfr. ACNE 30; CAZORLA P., J.: *Retorno al Sur*, Siglo XXI, Madrid, 1989; *Sobre los andaluces*, Agora, Málaga, 1990.

[571] JUAN PABLO II: *Ad quosdam Hispaniae episcopos occasione oblata "ad Limina" visitationis coram admissos*, 30 ianuarii 1982, en «AAS» 74 (1982) 456, n. 3.

[572] SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA, *Religión popular, piedad popular y liturgia*, o.c.,24.

[573] CPSE, 65.

2.2. Inculturación de la fe

La religiosidad popular andaluza es la unión de la fe y de la piedad cristiana con la cultura de este pueblo[574]. En definitiva, este modo concreto de vivencia religiosa es la expresión privilegiada de la inculturación del Evangelio en el pueblo andaluz.

La inculturación, entendida como síntesis entre cultura y fe, no se presenta como un proceso opcional, del cual se puede prescindir, sino que es una exigencia tanto de la cultura como de la fe[575]. La cultura debe ser considerada "como el bien común de cada pueblo, la expresión de su dignidad, libertad y creatividad, el testimonio de su camino histórico. En concreto, sólo desde dentro y a través de la cultura, la fe cristiana llega a hacerse histórica y creadora de historia"[576].

Una señal singular de que el proceso de inculturación se está llevando a cabo es la expresión de los valores cristianos mediante las manifestaciones populares. La presencia de la religiosidad popular en el ámbito andaluz es expresión de que el Evangelio ha llegado al corazón del pueblo, ha alcanzado el corazón de su cultura. De no haberse producido este proceso, este "encuentro feliz entre la obra de evangelización y la cultura local"[577], la acción evangelizadora habría quedado en un nivel superficial[578].

2.3. Identidad del pueblo andaluz

Como resultado del proceso de inculturación se produce la fusión armónica e íntima entre el mensaje cristiano y la cultura de un pueblo. En la religiosidad popular andaluza, las grandes verdades y valores del Evangelio se encarnan en la idiosincrasia peculiar la cultura de los andaluces y se expresan con los modos culturales de este

---

[574] Cfr. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS: "Fides et inculturatio", 3-8 octobris 1988, en *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiale della Santa Sede*. XI (1988-1989), Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, 876, n. 1397.

[575] Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Fede e cultura elevano il lavoro a valore di salvezza cristiana*. Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, 16 gennaio 1982, en «L'Osservatore Romano» (17.01.1982) 4, n. 2.

[576] ChL, n. 44.

[577] GIOVANNI PAOLO II: *Ante templum, Beatae Mariae Virgini "De Zapopan" dicatum, Summus Pontifex sacris litavit. Quae inter, hanc Homiliam recitavit*, 30 ianuarii 1979, en «AAS» 71 (1979) 228, n. 2.

[578] Cfr. ESQUERDA BIFET, J.: "Religiosidad popular", en IDEM, *Diccionario de la Evangelización*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998, p. 630.

pueblo, al tiempo que el mensaje cristiano ofrece a la cultura una nueva visión del hombre, del mundo, de la historia y de la vida. Esta relación mutua da origen a una identidad que se explicita en tres ámbitos: identidad religiosa, identidad cultural e identidad local.

2.3.1. Identidad religiosa

La religiosidad popular andaluza es expresión de la identidad religiosa de este pueblo[579]. Tiene su origen en la confesión de fe cristiana y es manifestación de la misma. Sus manifestaciones son expresión y traducción ritual de la profesión de fe eclesial. Pero además, en ellas, el pueblo andaluz descubre sus raíces religiosas y por medio de ellas proclama su condición creyente. Los andaluces que participan en las manifestaciones religiosas populares se reconocen en esas formas y expresiones que le evocan sus experiencias religiosas[580]. Desde estas expresiones concretas, muchos andaluces se sienten católicos y miembros de la Iglesia[581]. "La celebración de la Semana Santa, con sus procesiones, pasos, oficios santos, viacrucis y encuentros, influyen en la vivencia religiosa y avivan la conciencia de pertenecer a la Iglesia Católica"[582].

El catolicismo popular contribuye a acercar el contenido y las exigencias de la fe a un número importante de personas. Sus expresiones concretas son fruto de la sedimentación del mensaje cristiano en un ámbito específico. El rostro local de la vivencia cristiana es una cualidad importante y necesaria de la Iglesia, la cual, "echando sus raíces en la variedad de terrenos culturales, sociales, humanos, toma en cada parte del mundo aspectos, expresiones externas diversas"[583]. De otro modo, la Iglesia se convertiría en una abstracción. Pero si las manifestaciones de la religiosidad popular

---

[579] «La revalorización de la religiosidad popular, a pesar de sus desviaciones y ambigüedades, expresa la identidad religiosa de un pueblo» (DP, n. 109).

[580] Cf. CPSE, 68.

[581] Al respecto, es posible constatar sociológicamente un hecho significativo. En las encuestas que se realizan mensualmente sobre la religión de pertenencia de los españoles, los actos de Semana Santa hacen aumentar el porcentaje de personas que se declaran católicos, lo que se traduce estadísticamente a nivel nacional en el aumento en torno del 1 % o 2 % de la población (cfr. AZCONA SAN MARTÍN, F.: *Seguidores de Jesús en el umbral del 2000. Diagnóstico del catolicismo español*, Edibesa, Madrid 1997, p. 22).

[582] DP n. 109.

[583] EN, n. 62.

nacen del semblante concreto que la Buena Noticia presenta en el contexto de una cultura determinada, esta religiosidad popular puede ser camino válido por el que se aprehenda toda la riqueza del mensaje evangélico, por el que se acceda al mismo en su integridad. Es decir, la religiosidad popular "es un modo de *actuar local para imaginar el global"*[584].

Todo lo que la Iglesia confiesa, anuncia y celebra del misterio de Cristo adopta rasgos concretos y particulares en las diversas advocaciones cristológicas locales, en los cantos interpretados en su honor, en los ritos que en sus fiestas se realizan. El misterio único y universal de Cristo se particulariza en las diversas advocaciones locales, que no son más que un reflejo del único misterio de Jesucristo. Por medio de estas advocaciones, sus respectivos devotos sienten cercana la presencia del Salvador. Pero estas mismas representaciones son para ellos una invitación y una iniciación al encuentro personal con Cristo, a adquirir un conocimiento íntegro, sin reduccionismos, sobre su persona, su vida y su enseñanza, a celebrar su Misterio, así como a emprender o continuar su seguimiento.

Dentro de este misterio, lo que más se resalta y se recuerda es la etapa más trascendente de su vida, poniendo de manifiesto en la Semana Santa el valor que encierra el darlo todo, hasta la propia vida, por amor a los hombres. Se nos muestra en la calle su agonía escenificada para hacernos despertar de un letargo que nos impide apreciar el valor de la esperanza y gozar de la dicha de experimentarla. Y esto lo hace por medio de una fiesta que ha generado a lo largo de siglos unas formas de expresión cargadas de belleza y preciosismo, de arte, una sucesión perfecta de emociones, que son las formas mejores de expresar la vida, de despertar la sensibilidad y de evocar el profundo sentido de las imágenes que se presentan ante nuestros ojos.

2.3.2. Identidad cultural

Si la religiosidad popular es fruto del proceso de inculturación, es decir, del encuentro entre la fe y la cultura de un lugar, esta vivencia religiosa aparece como exteriorización de la fe, en el modo que se ha hecho alusión, al tiempo que como manifestación de esa cultura. La cultura es uno de los elementos fundamentales que

---

[584] PACE, E.: "Pietà popolare e società. Letture sociologiche della religione popolare", en PANTEGHINI, G. (ed.), *Evangelizzare e lasciarsi evangelizzare dalla pietà popolare*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1996, p. 25.

constituyen la identidad de un pueblo, por lo que la religiosidad popular andaluza, en cuanto tiene su origen en la cultura y crea cultura, también es expresión de la identidad cultural de este pueblo. Está impregnada de afectividad y emotividad y produce bienestar personal y grupal, ya que se vive sobre todo en momentos festivos, ausentes de problemas y conflictos, que provoca una sensación de profundo bienestar individual y colectivo que se contagia a todos los participantes.

Del encuentro entre el cristianismo y la cultura andaluza ha surgido un folklore que en propiedad puede ser calificado de religioso e incluso de cristiano. Éste se manifiesta en los ritos, costumbres, fábulas y narraciones, cantos, danzas, indumentarias o en las fiestas populares. En todos ellos se encuentran presentes numerosos rasgos netamente culturales. Por eso, numerosos elementos componentes de la religiosidad popular andaluza están recibiendo la misma consideración que otras manifestaciones culturales. Se puede observar cómo las celebraciones de Semana Santa, así como las otras fiestas que giran en torno al misterio pascual de Cristo, además de ser celebraciones, se están convirtiendo en objeto de estudio y reflexión. De hecho, las manifestaciones religiosas populares son consideradas elementos de primer orden de la cultura local, pues contienen el genio andaluz, la mentalidad y el carácter propio de este pueblo.

En muchos casos, la fusión del mensaje evangélico con los elementos culturales ha alcanzado un nivel tan intenso y profundo que ciertos elementos propios de la fe cristiana se han convertido en elementos propios de la identidad cultural del pueblo andaluz. Si no son, en parte, originales, porque toman elementos de culturas anteriores, este hecho las ayuda a ser universales para, desde la fe cristiana, seguir tendiendo la mano al mundo.

Aparece como un camino privilegiado para la transmisión de la cultura y, más en concreto, de una cultura evangelizada. Pablo VI señaló que “la ruptura entre evangelio y cultura es, sin duda alguna, el drama de nuestro tiempo”[585] y, desde esta constatación, solicitó la evangelización de las culturas, que fue una de las tareas que el Concilio Vaticano II encomendaba a los cristianos laicos, en el ámbito de su presencia pública en medio de la sociedad civil[586]. Asimismo, les anima a ser conscientes de que son ellos los

[585] EN, n. 20.

[586] Cfr. AA, n. 7.

autores y promotores de la cultura de su comunidad[587], al tiempo que les pedía que impregnasen "de valores morales toda la cultura"[588].

En el ámbito de la evangelización, la religiosidad popular puede asumir un papel singular, en cuanto que ella misma es fruto del encuentro entre la fe y la cultura de un lugar. Los creyentes han de reencontrar sus raíces cristianas en las culturas de sus pueblos[589], deben reconocer el papel que el cristianismo ha tenido en el desarrollo de su identidad cultural, y, desde ahí, ofrecer y defender esa gran herencia de fe y de cultura que constituye el patrimonio más precioso de cada pueblo. Recordar (y ayudar a recordar) la propia identidad es uno de las principales contribuciones que los cristianos pueden brindar a sus pueblos[590].

2.4.Tradición del pueblo andaluz

2.4.1. Genera identidad local

En muchas de las expresiones y manifestaciones de la religiosidad popular, los andaluces, además de como creyentes, se descubren y reconocen como parte integrante de sus respectivas poblaciones. La religiosidad popular contribuye, en gran medida, a generar la identidad local, a generar el *ethos*. Pueden ser consideradas como "la expresión verdadera del alma de un pueblo"[591]. Por ello, éstas tienen una gran capacidad para generar sentimientos de identidad, pertenencia y cohesión. Desde ese reconocimiento, quienes en ellas participan no sólo se sienten colectividad, sino que además se sienten miembros de esa colectividad concreta. Además, estas manifestaciones religiosas los diferencian y distinguen ante los otros colectivos.

Uno de los elementos que pueden configurar esa identidad local es la advocación concreta de Cristo que el pueblo ha adoptado como patrón, así como la imagen religiosa que la representa. La relación que se establece la colectividad y la advocación cristológica es tan íntima que difícilmente se podría concebir la una sin la otra. Son

---

[587] Cfr. GS, n. 55.

[588] LG, n. 36.

[589] Cfr. id, n. 17.

[590] Cfr. IOANNES PAULUS II, *Ad Italiae episcopos habita*, 9 maii 1996, en «AAS» 88 (1996) 871.

[591] ID: A*nte templum, Beatae Mariae Virgini*, o.c., 228, n. 2; cfr. IDEM: *State costruendo…* o.c., 175, n. 5.

numerosos los ejemplos que pueden ilustrar esta afirmación. De diversos modos se reconoce que dicha advocación pertenece, es propiedad, de ese pueblo, al tiempo que ese pueblo es de esa advocación.

En muchos casos, la devoción a estas advocaciones cristológicas es tal que casi se consideran como un elemento definitorio de la identidad local, e identifica a los que integran una colectividad determinada. Todo ello muestra en qué modo la imagen patronal acaba convirtiéndose en un elemento en el que toda la comunidad local se reconoce, siendo incluso por ello considerada símbolo de la identidad colectiva. Este carácter configurador de la identidad local también lo presentan muchas fiestas religiosas y, en especial, las fiestas patronales. Éstas, "con su lenguaje y su ritual, afirman y definen la identidad de un pueblo, su historia, sus raíces culturales y espirituales, sus vínculos con el mundo y con la vida"[592]. Estas fiestas son celebradas con un énfasis peculiar, si bien la mayoría no son días de precepto. En ellas se contiene una parte importante del patrimonio histórico de las respectivas poblaciones.

El sentido de identidad local que se genera en estas celebraciones es tal que en ellas no sólo participa la mayor parte de la población, sino que además es la ocasión que aprovechan muchos de los emigrantes para regresar a su localidad de origen. Es decir, la fiesta patronal es un ámbito donde se generan unos sentimientos de identidad local tan importantes que es aprovechada por aquellos que teóricamente, y por la lejanía física, viven la pertenencia a la comunidad de origen y referencia en un nivel inferior.

Por todos los motivos expuestos, y parafraseando a los obispos latinoamericanos, es posible afirmar que la fe católica, la cual se manifiesta en la religiosidad popular, caracteriza la identidad histórica esencial del pueblo andaluz[593]. Desde la consideración que en este punto se ha realizado, presentando las manifestaciones de la religiosidad popular como expresión de la identidad cristiana y de la identidad local, la Iglesia puede ofrecer un importante servicio a la sociedad. Con el desprecio e intento de supresión de las manifestaciones religiosas populares "se corre el riesgo de que los barrios, los pueblos y las aldeas se conviertan en desiertos sin historia,

---

[592] CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Las fiestas del calendario cristiano*, o.c. 10; cfr. IDEM, Instrucción pastoral *Sentido evangelizador del domingo y de las fiestas*, 18-23 mayo 1992, en «Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española» 9 (1992) , p. 224, nº 40.

[593] Cfr. DP, n. 445.

sin cultura, sin religión, sin lenguaje y sin identidad, con gravísimas consecuencias"[594]. Frente a ello, la Iglesia puede brindar la religiosidad popular como uno de los ámbitos en los que el hombre "recupera una identidad perdida o destrozada, reencontrando sus propias raíces"[595].

2.4.2. Valor de la tradición

Uno de los factores que contribuyen a configurar las manifestaciones de religiosidad popular como elementos identificadores de una comunidad es el hecho de que éstas han sido recibidas de los mayores, es decir, han sido transmitidas por tradición y pertenecen a la tradición. El recurso a la tradición evidencia un deseo de pertenencia y de arraigo respecto a una colectividad. "El comportamiento consecuente es el de fidelidad al patrimonio religioso, experimentado y realizado por la colectividad en un entorno. Fidelidad y continuidad están al origen de las manifestaciones y de muchos comportamientos religiosos populares"[596]. Estas manifestaciones y costumbres recibidas por tradición "forman el patrimonio propio de cada comunidad humana. Así también es como se constituye un medio histórico determinado, en el cual se inserta el hombre de cada nación o tiempo y del que recibe los valores para promover la civilización humana"[597].

La tradición se ha convertido en el criterio por el que se valoran todos los elementos de las manifestaciones religiosas populares. Las hermandades, y con ellas todas las personas que participan en los rituales religiosos populares, "buscan siempre en el pasado la justificación y el refrendo de cuanto son y llevan a cabo, haciendo aparecer inalterada la continuidad histórica - que se pretende más antigua de lo que suele ser realmente - y motivando así el sentimiento de *obligatoriedad* de la transmisión tradicional. El sentido del ritual exige el cumplimiento minucioso de la tradición, al que

---

[594] IOANNES PAULUS II, *Ad Lucaniae Apuliaeque episcopos occasione oblata "ad Limina" visitationis coram admissos*, 28 novembris 1981, en «AAS» 74 (1982) 212, n. 4.

[595] Id.

[596] ORLANDO, V.:*Esperienza di fede nella "religione del popolo"*, en «Catechesi» 51 (1982) 11, p. 26.

[597] GS, n. 53.

deben atenerse los participantes de forma coactiva"[598]. Se busca situar lo más lejano posible en el tiempo el origen de cualquier manifestación.

La tradición determina todos los elementos formales, abarcando infinidad de aspectos, tales como los itinerarios procesionales, los horarios, los gestos, las indumentarias, el diseño de las insignias, las comidas, el lugar que cada persona debe ocupar en cada acto concreto, la forma de llevar un paso, las expresiones, las músicas y cantos a interpretar o la organización interna de las cofradías. Nada se deja a la improvisación ni a la libertad personal, sino que todo debe realizarse según la tradición. Así, "lo tradicional señala el patrón sobre el que todo se mide"[599]. El recurso a la tradición favorece que numerosos ritos y manifestaciones religiosas perduren a lo largo del tiempo. Contiene una serie de características y elementos valiosos para el crecimiento humano y religioso de la persona y la colectividad que la recibe. Por medio de ella, el colectivo celebrante se une con el hecho conmemorado. La repetición más o menos idéntica de una serie de ritos a lo largo de los años garantiza cierta unidad entre ambos momentos temporalmente distantes.

2.4.3. Perspectiva de futuro

La trasmisión de padres a hijos, de una generación a otra, de las expresiones culturales lleva también consigo la transmisión de principios, elementos y valores cristianos. Por ello, las manifestaciones religiosas populares pueden ser "un medio providencial para la perseverancia de las masas en su adhesión a la fe de sus antepasados y a la Iglesia de Cristo"[600]. Al mismo tiempo, contienen un gran poder evangelizador y, más en concreto, autoevangelizador del pueblo, que mira sus propias manifestaciones religiosas como escuelas donde aprender y donde enseñar a las nuevas generaciones.

La conservación de las costumbres, ritos y valores heredados de los predecesores, así como la consideración que hacia ellas se muestra, evidencian un fuerte

---

[598] RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *Semana Santa de Sevilla: la construcción recurrente de una identidad*, en «Demófilo» (1997) 23, 168-169.

[599] ZAMORA ACOSTA, E.: *Tradición y cambio en la Semana Santa. La imposible lucha contra la innovación*, en «Demófilo» (1997) 23, p. 128.

[600] JUAN PABLO II: *State costruendo nella luce cristiana una comunità umana multi-razziale*, o.c.. p. 175, n. 5.

arraigo familiar y unas significativas vinculaciones generacionales. El aprecio por las tradiciones y valores recibidos de los antepasados facilita en gran medida la acogida de la "fe de nuestros mayores", "lo cual puede favorecer la acogida del mensaje y la vida cristiana como herencia apostólica-eclesial, transmitida vivamente a lo largo de los siglos"[601].

2.5. Las hermandades y cofradías como exponente principal del fenómeno religioso popular

2.5.1. A lo largo de la historia

Las Hermandades y cofradías son una forma original de asociación en la Iglesia, desde la Edad Media hasta nuestros días, con una fuerte carga de religiosidad popular que, por diversas razones, a lo largo de la historia y en la actualidad, han desempeñado un papel relevante en la sociedad. Todavía en la actualidad, en este mundo secularizado, es uno de los medios más extendidos para que muchas personas expresen su fe y su presencia religiosa en el mundo y manifiesten su vínculo con la Iglesia.

Etimológicamente las dos palabras significan lo mismo, pero el Código de Derecho Canónico de 1917, en su canon 707 establecía que las hermandades eran asociaciones de fieles erigidas para ejercer alguna obra de piedad o de caridad, y que las cofradías eran aquellas hermandades que, además, tienen la finalidad del culto público. El nuevo Código de 1983 no habla expresamente de ellas. Las incluye entre las "asociaciones" públicas de seglares que se reúnen voluntariamente con un fin explícitamente religioso, situándose bajo su ámbito legal y el de las Normas de cada Diócesis, y sometiéndose a las directrices de la Iglesia. En virtud de ello, las Reglas que les confieren entidad jurídica y que marcan las pautas normativas de su gobierno y administración, deben ser examinadas por el Fiscal del Secretariado Diocesano de Hermandades de cada diócesis, para comprobar si están conformes con los textos legales eclesiásticos. Sólo un decreto del Obispo puede conferir existencia a una hermandad, del mismo modo que, sólo otro de índole contraria, puede suprimirla[602].

---

[601] ERPP, n. 9.

[602] Cfr. MARTÍNEZ S., L.: *Las asociaciones de fieles*, Facultad de Teología de Cataluña, Barcelona, 1986; VV. AA.: *Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Diputación de Zamora, 1988; *La ciudad recreada*, o. c., p. 75.

Las hermandades responden a la costumbre de grupos de cristianos que, desde los primeros siglos de la Iglesia, se han venido asociando para conseguir fines espirituales y caritativos comunes, siendo los principales el culto público, la práctica de la caridad por medio de obras de misericordia espiritual y corporal, la santificación y el perfeccionamiento espiritual por la oración, la animación del orden temporal por el compromiso cotidiano y social y la educación en la fe por la catequesis y evangelización.

Tienen su origen en el siglo XIII, en torno a los monasterios y las órdenes mendicantes, para responder a la necesidad de ayuda y apoyo que tenían las personas de aquella época en casos de dificultad. Fundan los primeros hospitales para ejercer la caridad con los más desfavorecidos y con los peregrinos. Fueron especialmente promovidas por la predicación de los dominicos. Poco a poco se van extendiendo por Europa. Frente a la idea de los dos "géneros de cristianos", el superior de los clérigos dedicados a las cosas de Dios, y el inferior de los laicos, dedicados a las cosas del mundo, las cofradías vienen a proponer un camino laical de perfección, sin necesidad de que se tenga que ser clérigo o monje y a reivindicar el deseo de participar en la Iglesia y asumir responsabilidades en ella así como de una autonomía frente al dominio del clero. No son impuestas por una autoridad superior, sino que surgen de una opción libre para algunas personas[603]

Más tarde surgió un nuevo tipo de ellas, denominadas de penitencia, que buscaban la remisión de los pecados a través de ejercicios penitenciales. En España fueron introducidas por S. Vicente Ferrer, dominico valenciano, que recorre la península y las va fundando por todas sus ciudades y pueblos, en el siglo XV. Las principales se centran en la devoción a la Santa Vera Cruz, fragmento de la cruz de Cristo, descubierta, según la tradición por Santa Elena, y repartida por diversos lugares. Parece ser que en España llega a Liébana, de la mano de Sto. Toribio de Astorga, custodio de las reliquias de Jerusalén, en el siglo V. Pero es en el siglo XIII cuando se extiende esa devoción, y en el siglo XIV comienzan a aparecer las primeras dedicadas a esta advocación, de la mano de los franciscanos. Van experimentando un gran auge, pero algunas llegan a excesos, por lo que, dada su finalidad religiosa y la repercusión que tenía en la comunidad cristiana la interpretación del ser cristiano que en ellas se realizaba, la autoridad de la Iglesia tiene que intervenir en diversas circunstancias, lo que en muchas ocasiones es origen de tensión[604].

---

[603] Cfr. BOROBIO, D.: *hermandades y Cofradías*, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2003, pp. 14 – 15; 31 – 32.

[604] Por ejemplo, el Concilio de Constanza advierte a los predicadores de la época del peligro para la vida cristiana de sobrevalorar la penitencia como único medio de arrepentimiento y de acercamiento a Cristo,

A partir de las nuevas normas, empiezan a extenderse las cofradías de la Vera Cruz por todo el territorio nacional. La más antigua parece que es la de Zamora, que se remonta al último tercio del siglo XV. Para dar contenido a esta procesión, surge, posiblemente en Flandes, una devoción que se fue extendiendo por Europa: el Vía Crucis, en la que los fieles van recorriendo el camino que siguió Jesús hasta llegar al Calvario. En España lo comenzó S. Álvaro, en el convento dominico de Escalaceli, en las afueras de Córdoba, en 1425. Con el paso del tiempo esta devoción se completó llevando a hombros imágenes o cuadros que representaban la pasión de Cristo. Luego, las personas que participaban en el cortejo comenzaros a utilizar los antifaces con capirote, como en los autos de fe de la Inquisición[605].

Finalmente, a mediados del XVI, junto a las cofradías de la Vera Cruz, que recorren en procesión las estaciones del Vía Crucis, van apareciendo otras, con los diversos pasos, personajes y formas de realizar la estación de penitencia, y con mayor o menor simbiosis con la ciudad. Nace así la Semana Santa, como elemento configurador por excelencia de la religiosidad popular de la época barroca. Estas cofradías preservan la incipiente devoción surgida en torno a imágenes o prácticas callejeras, ordenan su funcionamiento en base a unos determinados esquemas de culto y caridad y las insertan en la institución eclesial, cuya jerarquía aprueba su erección y sus reglas. Procuran que los ritos que se desarrollan en torno a ellas no entren en clara confrontación con lo determinado por la jerarquía. Responden, por una parte, a la inquietud que siente la población de crear en torno a la vida cotidiana una presencia sensible de lo religioso, de sentir que Cristo y su Madre se encuentran cerca. Y por otra a la defensa de la verdad católica ante los ataques del protestantismo, expresando con sus procesiones el triunfo sobre el error. Lo religioso no se circunscribe exclusivamente al ámbito de los templos ni del clero, aunque se reconozca su necesaria mediación ante la Trascendencia y se busque su aprobación jurídica. La hermandad consolida la devoción del barrio y se constituye en su referencia religiosa por antonomasia, juntamente con la parroquia, pero ciertamente más cercana física, espiritual y sentimentalmente.

---

olvidando la santidad de vida y la frecuencia de sacramentos. Ante esta llamada, las cofradías de la Vera Cruz deciden consultar al Papa Paulo III para pedirle consejo sobre las prácticas penitenciales que convenían a los cofrades. El Papa contesta que concederá indulgencias a todos los cofrades de ambos sexos que acompañen a la Vera Cruz en procesión el día de Viernes Santo, como acto de arrepentimiento de sus pecados. Esta respuesta llega a España en 1536.

[605] Cfr. ROBLES; M.: "El Evangelio de la Pasión sale a la calle", en el diario *La Razón*, 16/04/00, pp. 30 - 31; HUERGA, A.: "El Viacrucis de Córdoba", en *Córdoba: Tiempo de Pasión, 2*, Cajasur, Córdoba, 1992, pp. 143 - 155.

2.5.2. En la actualidad

Las hermandades son una importante realidad de asociacionismo católico en nuestras iglesias, - en ocasiones han sido y aún son las únicas asociaciones existentes incluso a nivel social - y suscitan una entusiasmada participación de los jóvenes. Han aportado un considerable caudal a la vida espiritual de nuestro pueblo y han contribuido grandemente al florecimiento de la vida cristiana. Actualmente continúan alimentando la fe muchos católicos repartidos por toda nuestra geografía. Las hermandades constituyen el hecho asociativo que cuenta con mayor número de miembros entre los católicos de la región. Existen unas 2.000. Pertenecen a ellas unas 700.000 personas censadas en 1.400 de ellas. No constan los datos de otras 600. El 60% de los andaluces dice participar en fiestas populares, y el 80% ve las procesiones de Semana Santa. A pesar de que, lamentablemente muchos de ellos sólo figuran en las nóminas, limitándose su compromiso al pago de la cuota reglamentaria y a la salida en la estación penitencial anual[606].

Son además grupos sociales que superan el círculo de lo privado. En la vida social cuentan y con ellas se cuenta, y siguen siendo invitadas, con otras instituciones, a participar en los actos y celebraciones públicas y colectivas. Perpetúan los valores y la identidad cultural, transmitiendo, activando y dando forma material y pública a las coordenadas que definen el universo simbólico que integra la comunidad. Por eso, entre otros motivos, los nuevos barrios de las ciudades andaluzas crean nuevas cofradías y hermandades, cuyos pasos sirven de factor de identidad colectiva y de cohesión a sus poblaciones de nuevo cuño[607]. En este sentido tenemos también el ejemplo del auge de las cruces de Mayo, que se llevan a cabo en el marco de cada barrio y que constituyen un sistema para favorecer la identidad y la convivencia en la propia vecindad. Por tanto, en general, son factores de cohesión, de participación y de estabilidad social, porque penetra todas las capas sociales y está presente en las necesidades y eventos más importantes de la sociedad. Existe no obstante el peligro, que en algunos casos se hace realidad, de que se tomen no sólo como identificadores de un colectivo, sino como mediación competidora

---

[606] Cfr. CP p. 205; *Las hermandades y cofradías*, o. c., pp. 241 - 242; *Cofradías y hermandades andaluzas*, o. c.; *La Iglesia de Andalucía*, o. c., pp. 174 - 180.

[607] Cfr. *La ciudad recreada*, o. c., p. 253.

frente a otro, en tanto que se utilice para simbolizar el orgullo de un barrio, de una agrupación o de un pueblo frente a otro[608].

2.5.3. Clasificación

Las podemos clasificar en:

a) Hermandades de gloria

Su finalidad explícita fundamental es la de rendir culto a algún santo patrón, centrado en torno al día de su festividad religiosa. Generalmente lo hacen por medio de unos días de culto, que culminan con la procesión del santo en el día de la advocación. En muchos casos, el estilo de estos actos se van acomodando cada vez más al estilo de la Semana Santa. Quitando estos días, es escaso el número de actividades y cultos que desarrollan durante el resto del año. La inmensa mayoría de ellas responden a una orientación y advocación mariana.

b) Hermandades Sacramentales

Su fin es el culto sacramental eucarístico. Al carecer de imágenes que sacar en procesión, carecen de un referente simbólico, aglutinante e identificador, lo que provoca un escaso apoyo popular a estas hermandades. La mayoría de ellas están fusionadas a hermandades de Penitencia.

c) Hermandades de Penitencia

Su fin es el culto a pasajes o escenas de la Pasión de Cristo, centrando su práctica en la salida procesional, o estación de penitencia, alguno de los días de la Semana Santa, representando el pasaje de su título en "pasos", portados por costaleros, en los que conducen a sus imágenes titulares. Es el hecho central de la acción ritual de la hermandad, a lo largo del año, en el que se da una participación masiva, en contraste con la restringida socialización que se produce en las distintas actividades organizadas durante el resto del ciclo anual. La relevancia que han adquirido han oscurecido a las demás, y casi son las

[608] Cfr. ESTRADA, J. A.: *Las transformaciones de la religiosidad popular*, Sígueme, Salamanca, 1986; BOROBIO, D.: *hermandades y Cofradías*, o.c., pp. 43 - 46.

únicas que han quedado, de forma que las otras, de Gloria y Sacramentales, han acabado prácticamente fundiéndose con ellas[609].

Son las que suscitan mayor interés, y las que mejor simbolizan la estructura social de la comunidad y a través de las cuales se expresa con mayor fuerza y frecuencia las creencias, valores, actitudes y comportamientos de los andaluces, apareciendo como reflejo de la identidad personal, grupal y colectiva de la región[610].

2.5.4. Estructura interna

Cada hermandad está dirigida por una Junta de Gobierno, elegida democráticamente, cada cuatro años, por los hermanos. Esta Junta se constituye en el órgano colegiado representativo de la misma. Posee directamente la facultad ejecutiva, que ejercita desarrollando su función de gobierno. Tiene igualmente una facultad normativa, en virtud de la cual confecciona y regula el "corpus" legal y reglamentario de la institución, atendiendo a toda la legislación y normas canónicas a las que están vinculados. Por último tiene una facultad disciplinaria, que le permite imponer las sanciones que preceptúan los distintos textos legales. A su cabeza, como máxima figura representativa, está el Hermano Mayor, quien preside la Junta de Gobierno, compuesta por las personas que desempeñan los cargos directivos, entre las que destacan los secretarios, responsables principales de la actividad burocrática, los mayordomos, que llevan adelante la gestión económica, y los priostes, que asumen la organización del culto y de la cofradía. Luego están los diputados, que son los responsables de las diversas tareas, actividades o funciones a desarrollar por la Junta de Gobierno de la hermandad, y que suelen tener cierta autonomía organizativa y de actuación. Preside también el Hermano Mayor los Cabildos, que son las asambleas de todos los hermanos. Éstos disfrutan de los derechos y deberes a que los vinculas la Reglas de la hermandad, que suele jurar en el momento de su entrada oficial en ella, - ya que muchos comienzan a pertenecer a la hermandad desde el día de su nacimiento - y los

---

[609] Cfr. ROMERO MENSAQUE, C. J.: "Hacia una pretendida aproximación de la religión oficial a la religiosidad popular en la Sevilla del Barroco" en *Revista de Humanidades*, nº 7 (1996), UNED, Sevilla, pp. 195 - 202.; SÁNCHEZ HERRERO, J.: "La evolución de las Hermandades y Cofradías desde sus momentos fundacionales a nuestros días" en *Libro de Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular*, Arzobispado de Sevilla, 1999, pp. 29 – 34; Cfr. BOROBIO, D.: *hermandades y Cofradías*, o.c., pp. 22 - 23.

[610] Cfr. *La ciudad recreada*, o. c., pp. 78 - 84; 253 - 260.

demás textos legales. Todavía hay algunas en las que las mujeres no gozan de todos los derechos, en igualdad a los varones.

2.5.5. Sus fines específicos

A lo largo de la historia hubo hermandades y cofradías con objetivos muy diversos, tales como practicar la caridad social, especialmente ante la llamada "trilogía fatal": la guerra, el hambre y la peste, realizar obras de misericordia, subvencionar económicamente a los necesitados, atender a hospitales, suplir en su oficio a los impedidos, velar a los muertos, sostener comedores para pobres, dotar a doncellas sin arreo, redimir cautivos. Muchas tuvieron también una finalidad asociativa y profesional, para defender los intereses del grupo y atender a las necesidades de los miembros del mismo que se encontraran en necesidad. Y en el plano religioso, que para ellas es el principal, tratan de fomentar devociones, difundir la doctrina cristiana o construir templos. Las finalidades asociativas, mutuales y benéficas que desempeñan en el antiguo régimen, fueron desapareciendo a comienzos del siglo XIX, permaneciendo tan sólo en algunas de ellas ciertas señas de vínculo patronal - profesional, con carácter meramente testimonial[611].

En la actualidad, los fines de cada hermandad están explicitados en sus respectivas reglas. Podemos sintetizar los que son comunes de todas ellas en tres: 1. Promover la celebración de cultos en honor de las imágenes titulares, según un ciclo de fiestas y celebraciones ya establecidos, y que alcanzan su clímax en la procesión. 2: Conseguir la formación cristiana de los hermanos, por medio de la asistencia a estos cultos, y la devoción a las imágenes titulares. 3: Realizar una labor de caridad asistencial entre hermanos y necesitados en general. A estos fines se suele incorporar, en los últimos años, el de ser instrumentos de catequesis y evangelización, como respuesta a las demandas de la Iglesia[612].

---

[611] Cfr. *La ciudad recreada*, o. c. p. 79; GONZÁLEZ DIAZ, F. J.: *Régimen de gobierno de las Hermandades y Cofradías*, Tesis doctoral, Málaga, 2000, pp. 28 - 33.; SÁNCHEZ HERRERO, J.: "El origen de las cofradías penitenciales", en *Sevilla Penitente, I*, Sevilla, 1995, pp. 23 - 25.

[612] Cfr. *Las hermandades andaluzas…* o.c., p. 15; *La ciudad recreada*, o. c., p.86.

2.5.6. Actividades y ciclo ritual

Las actividades de cualquier tipo, realizadas por cada una de las distintas hermandades, ocupan, normalmente, el ciclo anual completo. Unas son de corte religioso - cultual, y suelen ceñirse a un calendario prefijado año tras año de manera tradicional. Los cultos que organizan constituyen unas manifestaciones de piedad que suscitan en muchas personas un fuerte sentimiento religioso, que se manifiesta en momentos de oración y de silencio, en gestos de adoración, en actos de penitencia. Resultan para mucha gente sencilla más expresivos que la liturgia de la Iglesia[613]. Se suelen rodear de grandes aparatos ceremoniales, cuya misión es la de impresionar y emocionar, poniendo en juego simultáneamente diversos recursos estéticos y sensoriales.

Por lo general suelen celebrar un Quinario, con una función principal en el tiempo de cuaresma. Un Triduo o Septenario, con su correspondiente función, dedicado a la Virgen titular, normalmente en mayo, septiembre u octubre, meses tradicionalmente asociados al culto mariano, y un besapies o besamanos a la imagen, expuesta a veneración pública, que permite un contacto físico entre el fiel y la divinidad, y refuerza los lazos de patronazgo y seguridad psicológica, a causa de la participación mística que ello supone. En el mes de noviembre suele haber una misa por los difuntos. Luego, otra serie de actos religiosos menores - como misas, octavas, novenas, rosarios, etc. - se distribuyen de forma más irregular a lo largo de todo el año. En algunas comienzan a introducirse actividades culturales, recreativas, formativas o meramente convivenciales, que completan el ciclo anual. Varias son organizadas por el grupo joven, que en muchas hermandades tiene gran auge e importancia.

Es reseñable la "protestación de fe", que tiene lugar en la Función Principal. En ella, todos los hermanos presentes se acercan al altar, a renovar su juramento de fe, poniendo la mano derecha sobre el Evangelio y las Reglas, lo que supone un importante ritual de reafirmación de la identidad del grupo, reforzando la sensación de pertenencia individual a la corporación. Es frecuente contemplar la asistencia conjunta de hasta tres generaciones. A veces los padres llevan ante el altar a niños de corta edad, que de esa manera refuerzan simbólicamente su vinculación familiar y su adscripción a la hermandad[614].

---

[613] Cfr. *Experiencias religiosas populares*, o. c., pp. 72 - 84.

[614] Cfr. *La ciudad recreada*, o .c., pp. 87 - 94.

2.5.7. Vivencia de los valores

Al ser instituciones fuertemente tradicionales se convierten en importantes instrumentos para el refuerzo de la supervivencia y mantenimiento de los valores y formas de comportamiento, al tiempo que los transmiten al nuevo orden social, como fenómenos enculturadores, para conferirle sentido. El peso de los valores religiosos defendidos por las hermandades consolida aún más su carácter tradicional, lo que supone un respaldo implícito de la costumbre como comportamiento sancionado. Institucionalmente suelen levantar fuertes barreras ante las influencias del mundo moderno, perpetuando los valores tradicionales y la identidad cultural. A partir de ellos, y con el objeto de dar sentido real y funcional a cuanto aparece como novedad en el campo social, se afrontan los cambios, interpretándolos e integrándolos dentro del universo tradicional, de forma que estas instituciones se van modificando de manera imperceptible, por lo que el común de las personas a quienes aglutina sigue en la profunda creencia de la continuidad e integridad tradicional de los valores de las hermandades a lo largo de la historia como instituciones inmutables[615].

Siguiendo la tradición, uno de los valores que más profundamente tratan de cultivar es la práctica de la caridad cristiana. De esa forma tratan sus miembros de vivir algo tan esencial del mensaje de Jesús como es el amor fraterno y la solidaridad con los que sufren. No se trata solamente de dar, sino de darse totalmente, como el mismo Jesucristo nos enseña. Lo que hagamos con los necesitados, lo hacemos con el mismo Jesús[616].

3. Documentos de los obispos andaluces sobre religiosidad popular

3.1. Introducción

Los obispos de Andalucía han promulgado diversos documentos, en los que analizan las situaciones y necesidades de la región, y tratan de poner en marcha acciones pastorales encaminadas a darles respuesta y de ofrecer pistas de soluciones concretas comunes. Entre estos documentos, han dedicado sucesivamente tres al tema de la religiosidad popular, con el triple objetivo de promover la reflexión sobre la misma, contribuir al descubrimiento de su significación, y proponer líneas pastorales operativas.

---

[615] Cfr. Id, pp. 136 - 137.

[616] Cfr. Mt 25, 34.

El primero, publicado en la Navidad de 1975, se titula *El catolicismo popular en el Sur de España*. Abordaba por vez primera una conceptualización pastoral de este fenómeno. Intentaba clarificar el "hecho religioso popular" desde la óptica eclesiástica, atendiendo siempre a las manifestaciones particulares andaluzas, y proponiéndose objetivos para llevar a cabo, por medio de él, una "educación popular de la fe". El término "catolicismo popular", que encabezaba el documento, se impuso en muchos sectores eclesiásticos por encontrarse más acorde con el compromiso y la exigencia cristiana en la sociedad, en sintonía con la "Evangelii Nuntiandi" de Pablo VI, que optaba por la fórmula "piedad popular", en lugar de "religiosidad popular".

Como se dice en la presentación, es un trabajo que aspira a ser un instrumento de estudio, diálogo y acción apostólica, en manos de pastores y fieles. No tiene el carácter de una carta pastoral colectiva ni pretende imponerse a nadie con la autoridad del magisterio jerárquico, sino con la que se deriva de la competencia de las personas expertas que han ido preparando las sucesivas redacciones del mismo, y la participación directa en este proceso de los obispos del Sur. Es una orientación pastoral[617]. Su intento principal es exhortar y ayudar a una reflexión y toma de conciencia sobre la naturaleza y los problemas del catolicismo popular del sur de España[618]. No trata de establecer nada definitivo ni decisorio. Sólo contribuir a la reflexión sobre el fenómeno de la religiosidad popular en nuestra región, para poder sacar algunas consecuencias pastorales, en orden a su renovación cristiana, mediante una más adecuada acción evangelizadora[619]. No quiere ser otra cosa que una modesta aportación y una encarecida exhortación al trabajo de todos, para clarificar un hecho religioso tan complejo y para encontrar la actitud y el tratamiento pastorales más adecuados al esfuerzo de su promoción evangélica[620].

Partiendo de estas premisas, se marcan los objetivos de:

- Promover el estudio acerca de su naturaleza y elementos.

- Proponer algunas observaciones que puedan ayudar a formar un concepto aproximado de su significación.

---

[617] Cfr.:CPSE Presentación.

[618] Cfr. Id, 13.

[619] Cfr. Id, 3.3.

[620] Cfr. Id, Conclusión.

- Aportar, en lo posible, algunas líneas prácticas pastorales para su renovación y desarrollo evangélico[621].

Tratan de hacerlo con respeto a nuestro pueblo, con deseo de servirle en la misión evangelizadora, y con conciencia de lo delicado del tema, por su importancia pastoral y las dificultades que se derivan de su complejidad y de sus implicaciones, pero también de que, a pesar de ello, no deben limitarse a transcribir análisis y esquemas que pueden ser válidos para otros países, sino de que es necesario un análisis específico para nuestra región, que presenta una realidad que está expuesta a todo género de falseamientos, manipulaciones o pasividades evasivas[622].

En febrero de 1985 publican un segundo documento, titulado: *El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales*. Al cabo de un decenio, particularmente marcado por los cambios sociales, políticos e ideológicos más acentuados de la historia reciente, los obispos del sur de España ven necesario ahondar en la identidad religiosa popular, en un momento en que se diluye la presencia y la importancia del hecho religioso en la sociedad. El documento, en continuidad con el anterior, es una llamada a la comunión eclesial y a la obediencia religiosa, ante la descristianización y la liberalización ideológica de la sociedad, que se revelan para la Iglesia como una grave amenaza para la integridad religiosa.

Consideran que el documento de 1975 sigue siendo válido. Pero, transcurridos más de nueve años, tras analizar la evolución de las expresiones de la piedad popular, ofrecen unas nuevas orientaciones pastorales, en línea de continuidad con las anteriores. Lo hacen porque creen que urge volver a la reflexión pastoral sobre este tema; porque es necesaria la permanente reflexión de la Iglesia sobre sí misma, y el catolicismo popular es parte del ser eclesial; porque siguen sintiendo la necesidad de equilibrar la atención pastoral a la masa y el cultivo de minorías activas que late en el fondo del catolicismo popular; porque, finalmente, éste sufre constante transformación, influido por los diversos factores de nuestro entorno.

Arranca de aquí la distinción, e incluso contraposición que hace la jerarquía católica entre aspectos religiosos y aspectos culturales de toda manifestación que cae bajo el ámbito de lo religioso. Al mismo tiempo, el impulso populista que las nuevas clases políticas comenzaron a dar a todo este tipo de fenómenos populares, al encontrar en ellos

---

[621] Cfr. Id, 2.

[622] Cfr. Id 2.

señas tradicionales de identidad, contribuyó a aumentar en la Iglesia una sensación de alarma, ante el peligro de un vaciamiento de sus tintes religiosos, en beneficio del fuerte componente cultural, social o político. Ante esto, se trata de revitalizarlos, reclamando su carácter eclesial y su raíz espiritual, denunciando como manipulaciones deformadoras, tanto los apoyos de los sectores políticos, como el interés creciente mostrado por las Ciencias Sociales en el análisis del fenómeno, cuyos resultados podrían mostrar otros aspectos no religiosos soterrados en la compleja trama de esta realidad denominada "piedad popular". Se intentaba huir de todo lo cultural, como factor secularizador, suprimir todo cuanto pudiera entenderse al margen de la ortodoxia, y potenciar todo lo que suponía expresión de fe.

En octubre 1988 se publica el tercero y último de los documentos pastorales dedicados, hasta la fecha, al tema de la religiosidad popular: *Las Hermandades y Cofradías. Carta Pastoral de los Obispos del Sur de España*. Supone el mayor intento de oficialización de las mismas realizado por parte de la Iglesia, que trata de canalizar su enorme poder de convocatoria y su capacidad de interacción social. En sintonía con el anterior documento, se efectúa un llamamiento a la obediencia jerárquica, en aras del bien de la Iglesia, y para fortalecer los vínculos de comunión con ella. Igualmente se hace una llamada a un crecimiento en la formación cristiana de los cofrades, a los que se invita a una más activa participación en la vida litúrgica y pastoral. Se las invita también, con carácter prioritario, a la colaboración al sostenimiento económico de la Iglesia, a través de los recursos utilizados por ellas. Se incentivan los requisitos para pertenecer a las hermandades y cofradías, tratando de que sólo puedan hacerlo los que profesan la fe cristiana, y buscan un mayor compromiso comunitario y apostólico en la Iglesia. No se cierra la puerta a la participación de cualquier persona que se acerque a ellas, pero se deja claro que el contenido religioso tiene que prevalecer sobre cualquier consideración cultural, estética o tradicional[623].

También hacen alusión a la religiosidad popular los obispos del Sur en otros documentos publicados con motivo de diversas circunstancias. Sus reflexiones complementan lo que se dice en los tres anteriores, y nos ayudan a profundizar en el tema. Los cito a continuación:

- *La formación sacerdotal en los seminarios del sur de España*, (octubre 1975). Este documento recoge el pensamiento de los obispos de la región sobre la formación de

[623] Cfr. *La ciudad recreada*, o.c., pp. 220 -225.

los futuros sacerdotes. Lo presentan como notas para una reflexión abierta que permita perfeccionar la formación en los seminarios, como un instrumento de trabajo, abierto a perfeccionamientos ulteriores, que vengan tanto de Magisterio de la Iglesia, como de la experiencia. Es anterior al primero de los dedicados a la religiosidad popular, y apenas toca este tema. En su punto 2.4. hace un análisis del pueblo andaluz y pide que el seminario prepare a los futuros sacerdotes, teniendo en cuenta sus condiciones, positivas y negativas.

- *Las Iglesias diocesanas en Andalucía,* (febrero 1980). Lo presentan como fruto de sus reflexiones, asesoradas por varios teólogos y pastoralistas de la región, e invitan a compartirlas y completarlas. Destacan en este documento la importancia que encierra el tema de la Iglesia diocesana, que realiza en cada diócesis el misterio de la Iglesia universal, como Pueblo de Dios, que une a pastores y fieles, como signo de salvación y de liberación en esta tierra y en esta hora, como casa de familia bien avenida y con muchas moradas, como comunidad profética que evangeliza y catequiza.

Dedica los números 21 y 22 a reflexionar sobre las raíces cristianas del Pueblo de Dios aquí, en esta Andalucía, de historia milenaria y de un presente enormemente vivo. Reconoce que desde la Reconquista hasta bien entrado el siglo XX, nuestra conformación religiosa, la presencia de la Iglesia en la sociedad y la idiosincrasia espiritual del pueblo se han definido como un régimen de cristiandad. A partir de la Ilustración comienza un proceso de secularización y un pluralismo real en el orden religioso, pero, a pesar de ello, no es objetivo afirmar que "España ha dejado de ser católica", ni tampoco responde a la verdad dar por supuesto el compromiso de fe de todos nuestros conciudadanos, aunque estén bautizados en su casi totalidad. Andalucía refleja con mayor fuerza el proceso de secularización. Su depresión cultural es también carencia de catequización y de prácticas sacramentales, aunque no siempre de fe profunda.

El número 23 y 24 habla de nuestra fisonomía como pueblo, y del catolicismo popular, y lo hace transcribiendo algunos párrafos del nº 6.3. y del nº 4 del documento sobre *El catolicismo popular en el sur de España*. En el nº 25 habla del pueblo de Dios, que hoy no se puede confundir con el municipio, ni tampoco únicamente con la clase social más deprimida, y hace una crítica a las "comunidades cristianas populares".

- *Discurso del Papa Juan Pablo II en la visita "ad limina"* (marzo 1982). El Papa, al dirigirse a los obispos de una zona que representa aproximadamente la cuarta parte de la Iglesia de España, les recuerda que están en un momento particularmente importante, y les hace unas interesantes consideraciones sobre la religiosidad popular, a la que dedica el

punto tercero de su alocución, alentando a fomentar y canalizar la devoción a Jesucristo en el misterio de su Pasión y en el sacramento de la Eucaristía, y la devoción a la Virgen en los misterios de gozo, dolor y gloria.

- *Algunas exigencias sociales de nuestra fe cristiana*, (Declaración Pastoral de los Obispos de Andalucía. Cuaresma 1986). En este documento denuncian la grave situación de injusticia en que se encuentra nuestro pueblo e invitan a la esperanza desde la solidaridad y la conversión evangélica de los cristianos, a quienes se invita a asumir sus responsabilidades. Me parece importante el análisis de la realidad andaluza que se hace en este documento, y que tiene una gran relación con las actitudes que se adoptan ante la religiosidad popular.

- *Andalucía en el camino de la nueva evangelización*, (Carta Pastoral Colectiva, mayo 1995). Ofrece una reflexión y unas pistas de actuación que oriente la pastoral en Andalucía, ante la llamada del Papa a la nueva evangelización.

- *Os anunciamos la vida eterna... para que vuestro gozo sea completo,* (Carta Pastoral colectiva de los Obispos del Sur de España, noviembre 1998, con motivo de la llegada del III milenio). En ella se dan una serie de líneas de acción, y varias de ellas están relacionadas con el tema de la religiosidad popular.

Igualmente los obispos de la Archidiócesis de Granada escribieron, en 1984 una carta pastoral sobre el tema, titulada: *A propósito de la religiosidad popular*. Reconocen que es un hecho básico en nuestra región, y que está muy unida a la fiesta. Son conscientes de que, a la vez que expresiones religiosas, son expresiones culturales, lo que conlleva el peligro de un vaciamiento sus contenidos y sentimientos religiosos. Expresan su preocupación por conseguir los fines pastorales de estas ceremonias, y la autenticidad cristiana de sus contenidos. Recomiendan fomentar los medios para que sea auténtica y conduzca a los fieles a un compromiso con el mensaje evangélico, a un mejor conocimiento de Cristo y a una mayor comprensión cristiana de la vida personal y social.

A estos documentos añado otros dos, específicos de la Diócesis de Huelva, que tratan de regular la actuación de las Hermandades y Cofradías en la Diócesis:

- *Estatuto Marco de las Hermandades y Cofradías de la Diócesis de Huelva*, (Secretariado Diocesano de Hermandades y Cofradías, Huelva, diciembre 1997).

- *Normas por las que han de regirse las hermandades y cofradías de la Diócesis de Huelva*, (Msr. Ignacio Noguer Carmona, Huelva, Diciembre 1998).

Hago en este capítulo un estudio temático de estos documentos, seleccionando aquellos párrafos más significativos de los mismos. Destaco en primer lugar lo que se contiene en los tres documentos específicos dedicados a la religiosidad popular, y lo complemento con las alusiones que hay a este tema en los demás documentos que he citado.

3.2. La religiosidad popular

3.2.1. En Andalucía tiene gran importancia

La religiosidad popular es un hecho tan extenso, complejo y heterogéneo como el de las mismas multitudes humanas. Presenta en cada continente y nación, o en las distintas regiones de cada país, formas muy diferentes, en las que entran elementos de muy diversa naturaleza, influencia y valor, que da lugar a los distintos modos de concebirla y evaluarla[624]. La interpretación de este hecho se hace desde diversas preocupaciones y presupuestos, lo que da origen a la formulación de diversas teorías, con mayor o menor rigor científico[625]. Posee una tenaz fuerza de supervivencia, que es proporcional a la profundidad de las raíces con que se haya inculturado en el pueblo. Pero no es algo homogéneo y estático a través del tiempo y de los cambios históricos[626].

Hay que evitar los tópicos incomprobados, que suelen atribuir lo que consideran tradiciones "populares" a la creatividad espontánea de la fe del pueblo. Habría que establecer con precisión en qué medida son fruto de esa capacidad del pueblo para crear por sí mismo formas religiosas adecuadas a su vida real y en qué otra medida son el resultado del insistente esfuerzo de grupos religiosos e, incluso, sociopolíticos, para modelar las creencias y las expresiones de los fieles a imagen y semejanza de sus comportamientos y disciplinas institucionales, de sus normas y modelos, su pensamiento teológico o ideológico y hasta de los particulares intereses del grupo[627].

---

[624] Cfr. CPSE 1.

[625] Cfr. Id, 1.

[626] Cfr. Id, 12.

[627] Cfr. Id, 9.4.

3.2.2. Sujeto de la religiosidad popular

a) El pueblo

Es difícil precisar quién es el sujeto de la religiosidad popular. Algunos lo reducen, desde el punto de vista sociológico, a las gentes menos dotadas de ingresos, estudios o poder en la sociedad. Sin embargo los rasgos de este tipo de religiosidad aparecen también en las vivencias y comportamientos de no pocos que, en otros órdenes de la cultura, del poder o posición social, pertenecen a los grupos selectos[628]. En líneas generales, el protagonista de la religiosidad popular es el pueblo, en su totalidad activa, desde sus miembros más destacados hasta los más humildes. La masa de fieles de nuestras diócesis se compone, en gran mayoría, de una muchedumbre de trabajadores poco o nada especializados. El rostro del pueblo de Dios en el sur de España está marcado por el paro, la emigración y el bajo nivel de vida[629]. El modo de vivir personalmente en el seno de la comunidad exige que cada uno aporte su contribución al concierto multiforme y polícromo, típico de las creaciones realmente populares[630]. Desde el punto de vista religioso, es el conjunto de fieles que participan de un modo más irregular y menos instruido en los diferentes aspectos de la vida de la Iglesia[631].

b) La sociedad

La sociedad aparece escalonada a tres niveles: una pequeña minoría con mentalidad moderna y de avance social y cultural, o en su caso, religiosa; grandes mayorías a diversos niveles de transición; un fuerte lastre a nivel de estancamiento tradicional. Las masas populares y clases trabajadoras aparecen muy pasivas. La relación entre renovación popular religiosa y avance social tiene decisiva importancia para la construcción de una región y una cultura moderna en ella[632].

La preferencia por la vida urbana ha concentrado a nuestro pueblo en núcleos de población creciente, que determinan una especial fisonomía regional, tanto rural como

[628] Cfr. Id, 1.

[629] Cfr. Id, 7.1.

[630] Cfr. Id, 6.1.

[631] Cfr. Id, 1.

[632] Cfr. Id, 7.3.

urbana, que marca rasgos muy peculiares en las comunidades y condiciona fuertemente la evangelización[633].

3.3. El Catolicismo popular

La religiosidad popular es una de las prioridades pastorales de la Iglesia. En nuestras diócesis del sur de España tiene importancia singular, características propias y gran trascendencia pastoral[634]. Es un fenómeno global que crea un problema de fondo en todas partes, que tiene muchas formas y que ha dado lugar a variadas interpretaciones teóricas[635]. El Sínodo de Obispos de 1974 ya recoge la preocupación por este problema en amplios sectores de la Iglesia, respecto a la evangelización de los pueblos, y le dio prioridad pastoral, que se inscribe en el esfuerzo general de renovación eclesial, que exige la elevación del nivel de la religiosidad popular[636]. El Papa, en la visita "ad limina" de 1982 invitaba a los obispos una atención continuada, respeto, cuidado e incesante vigilancia hacia la religiosidad del pueblo, a fin de que los elementos menos perfectos se vayan progresivamente purificando y los fieles puedan llegar a una fe auténtica y a una plenitud de vida en Cristo. En su primera visita a España también animaba a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas[637].

---

[633] Cfr. Id, 7.4.

[634] Cfr. Id, 1.

[635] Cfr. Id, 2.

[636] Cfr. Id, 3.

[637] Cfr. CP II. Parte I; JUAN PABLO II: *Ad quosdam Hispaniae episcopos occasione oblata "ad Limina" visitationis coram admissos*, o.c., nº 3; "Discurso dirigido a los obispos de Sur de España", o.c., pp. 284 – 292: Pedía el Papa que se fomenten y canalicen, de modo especial, las tres devociones peculiares, que han sido durante siglos, y continúan siéndolo todavía, objeto de predilección en la religiosidad popular en esta región: la devoción a Jesucristo en el misterio de su Pasión y en el sacramento de la Eucaristía, así como la devoción a su Madre Santísima en los misterios de dolor, de gozo y de gloria.

Y los obispos de la Provincia Eclesiástica de Granada, en su carta de 1984 dice que la religiosidad popular "Constituye un hecho básico en el comportamiento religioso de nuestra región, como se ve en la cantidad de procesiones, romerías, fiestas de Cruces, tradiciones religiosas de Navidad y tantas otras festividades que los católicos andaluces celebran durante el año" (OBISPOS DE LA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DE GRANADA: *A propósito de la religiosidad popular*, o.c., nº 12, p. 279.

También en 1985 los obispos del Sur, en su carta pastoral colectiva recuerdan que: "Las manifestaciones de la religiosidad popular, tan abundantes entre nosotros, están revisándose de forma sosegada y firme, con la finalidad de profundizar en todos los valores cristianos que contienen. Un objetivo ampliamente compartido es que cada grupo, hermandad o cofradía tienda a desarrollarse como asociación eclesial dentro de la pastoral parroquial, para significar la fidelidad al Evangelio del Reino como la primera regla de vida y acción,

Desde las realidades de nuestras regiones del sur de España, y en los momentos actuales, teniendo en cuenta la tradición religiosa predominante durante muchos siglos, se puede designar a la religiosidad popular y a la situación religiosa de nuestras regiones con el nombre específico de "catolicismo popular", que es propio y peculiar de sus gentes. Sobre esa realidad global de base descansa cuanto existe, a los demás niveles, en nuestras Iglesias diocesanas[638].

En otros documentos los obispos del Sur nos hablan sobre la implantación del cristianismo en estas tierras. Recogemos aquí, en síntesis, los textos más significativos:

- Los pueblos de Andalucía hunden sus raíces en la antigua tradición apostólica. Han recibido después numerosas influencias culturales que les han dado características propias. La religiosidad popular que de ahí ha surgido es fruto de la presencia fundamental de la fe católica, con una experiencia propia de lo sagrado, que comporta a veces la exaltación ritualista de los momentos solemnes de la vida del hombre, una tendencia devocional y una dimensión muy festiva[639] .
- El anuncio de Jesucristo llegó muy temprano a España, sin duda ya en el siglo primero de nuestra era. Y uno de los lugares en que se implantó primero fue en la provincia romana Bética, que correspondía aproximadamente a la Andalucía actual. Las raíces cristianas prendieron pronto y hondo en la tierra andaluza, como testimonian los mártires de los que tenemos noticias ya en los primeros siglos. Para aquellos hombres y mujeres Jesucristo era un bien más precioso que la vida, porque la vida sin Jesucristo, después de haberle conocido, no podría llamarse vida. También en las grandes dificultades que el pueblo cristiano vivió durante el período islámico hubo muchos mártires. A pesar de ello, hacia la segunda mitad del siglo XII, la Iglesia estuvo a punto de desaparecer en Andalucía, y las comunidades cristianas que quedaban fueron en gran parte obligadas a emigrar hacia el norte[640].

---

participar plenamente de la Iglesia, misterio de comunión, y practicar, entre sí y con todos, la caridad fraterna con obras y palabras" (ACNE 31).

[638] Cfr. CPSE 2; 4.

[639] Cfr. Ad Lim. 82, nº 3.

[640] Cfr. “Os anunciamos…” 10.

- Desde la Reconquista hasta bien entrado el siglo XX, nuestra conformación religiosa, la presencia de la Iglesia en la sociedad y la idiosincrasia espiritual del pueblo se han definido como un régimen de cristiandad[641].

- Tras la reconquista, y aunque los repobladores eran cristianos, puede hablarse en Andalucía de una segunda evangelización, llevada a cabo sobre todo por las órdenes mendicantes primero, y luego, y en tiempos de la Reforma, por la fecunda labor de la Compañía de Jesús y del Carmelo[642].

- A partir de la Ilustración comienza un proceso de secularización y un pluralismo real en el orden religioso. A pesar de ellos, no es objetivo afirmar que "España ha dejado de ser católica", ni responde a la verdad dar por supuesto el compromiso de fe de todos nuestros conciudadanos, aunque estén bautizados en su casi totalidad. Andalucía refleja con mayor fuerza el proceso de secularización. Su depresión cultural es también carencia de catequización y de prácticas sacramentales, aunque no siempre de fe profunda[643].

- A comienzos de nuestro mismo siglo, en los años, también durísimos, de las ideologías antirreligiosas y los horrores de la guerra civil, muchos hombres y mujeres, sacerdotes, religiosos y religiosas, y fieles cristianos, adultos y jóvenes, han dado con su vida y con su muerte un testimonio espléndido de amor a Dios y a sus hermanos. Además de los mártires, son muchos los santos que, a lo largo de los siglos, han nacido o vivido en esta tierra, han amado profundamente a sus hombres y han gastado la vida por ellos, anunciando a Jesucristo, y ayudando a sus hermanos a vivir una vida más plena, a través del trabajo educativo o del ejercicio, tantas veces heroico, de la caridad y la misericordia. Están también los numerosos santos misioneros, ya que desde Andalucía, con una generosidad rebosante, se extendió la fe en Jesucristo al mundo, y especialmente a América, en una de las obras más bellas y humanas que ha conocido la Europa moderna. Y luego están también los innumerables santos no conocidos, no públicos, hombres y mujeres que han vivido una vida grande y plena de verdad y de amor en la familia y en el trabajo, en el día a día. Ellos son los que han hecho ese pueblo resplandeciente de humanidad que nos encontramos todavía hoy. Los santos no pasan nunca en vano

641 Cfr. “Las Iglesias diocesanas en Andalucía”, o.c., pp. 134 – 176.

642 Cfr. “Os anunciamos…”, 10.

643 Cfr. “Las Iglesias diocesanas en Andalucía”, o.c. pp. 21 – 22.

> por la historia. Ciertamente la historia cristiana de nuestro pueblo no está exenta de sombras y pecados. Los mismos hombres y mujeres que portaron el anuncio de la fe y la trasmitieron de generación en generación, fueron muchas veces incoherentes, torpes o perezosos, flaquezas que también nosotros experimentamos. Contamos ese fenómeno que se ha dado en ocasiones, a lo largo sobre todo de la segunda mitad de este milenio, de una manipulación ideológica de la fe, cuando se ha dejado utilizar contra otros hombres, como si la fe o la Iglesia estuvieran al servicio de los poderes del mundo, o de un orden social, o de un sistema político humano. De igual modo, las formas de vida y las instituciones de nuestra Iglesia han necesitado en no pocas ocasiones reformas que las hicieran instrumentos más fieles de la misión salvadora de Jesucristo. Pero a pesar de las debilidades y pecados de los suyos, o mejor aún, contando con ellas y a través de ellas, el Señor se ha mantenido fiel y sigue realizando su obra entre nosotros hasta el día de hoy. Prueba de ello es que su Iglesia, atravesando períodos más luminosos o de mayor oscuridad, sigue hoy convocando a los andaluces a de una humanidad nueva que hace presente a Cristo en medio del mundo, con el testimonio convincente de sus santos[644].

Hablar del "catolicismo popular" es tocar la realidad religiosa más vasta de nuestro pueblo y referirnos también a su fisonomía espiritual más entrañable. Un patrimonio inestimable, en el que anida la fe cristiana de millones de hombres y mujeres. Plataforma privilegiada, las más de las veces, para lo que se ha llamado evangelizar y catequizar la religiosidad[645]. Aparecería como la definitiva religiosidad del Pueblo de Dios, a partir de la suma experiencia del encuentro con el Dios único, vivo y verdadero, que se hace presente en la humanidad de Jesús. Ese Pueblo vuelve sin cesar a Cristo, como mediación y sacramento fundamental, a través de todos los signos y expresiones, ahora realmente eficaces, del Misterio cristiano, en cualquier orden de realidades del mundo y de la vida en que se manifiesta la presencia de Dios, incluso en formas no institucionales, suscitadas por al espontaneidad del Espíritu del Señor[646].

Forma parte de la vida y comunidad de la Iglesia. Lleva las realidades populares en su seno y las siente formando parte de su ser. El crecimiento armónico de todo el pueblo de

---

644 Cfr. “Os anunciamos…, 10.

645 Cfr. CPSE, Presentación.

646 Cfr. Id, 6.1.

Dios reclama la promoción evangélica popular[647]. Se sitúa como zona intermedia entre los grupos, movimientos y sectores más cultivados, activos y comprometidos de un lado, y por otro, la vasta zona de las masas alejadas o indiferentes y de los sectores francamente separados y hasta enfrentados con la Iglesia[648]. Las manifestaciones del catolicismo popular se presentan cada vez más como signo de maduración cultural y de identificación de nuestro pueblo. Una pastoral incompleta puede desaprovechar cauces favorables de auténtica religiosidad, empleando energías en luchar contra corriente en sí legítimas o coadyuvando al vaciamiento religioso de las manifestaciones populares[649].

Destacan la revitalización y el auge que se está dando en las expresiones de catolicismo popular que existen desde antiguo en la España meridional, y de una manera especial las celebraciones de Semana Santa, las romerías y las fiestas patronales. El pueblo sencillo ve este crecimiento con gozo y alegría, participando religiosa y activamente en su expansión y en las celebraciones a que da lugar. Se observa un progresivo trasplante de elementos de la religiosidad popular a las celebraciones sacramentales, rodeándolas del aire colorista y festivo propio de aquéllas. Vienen surgiendo gran número de asociaciones religiosas y culturales en torno a determinadas manifestaciones concretas del catolicismo popular, y se detecta un gran interés de los jóvenes por crear, integrarse y participar en ellas[650].

3.4. Cultura andaluza y religiosidad popular

Nuestro pueblo, aún en sus estratos menos instruidos, es heredero de muchas y espléndidas tradiciones culturales. Pero hoy se encuentra con un bajo nivel general tanto en el aspecto religioso como en el humano[651].

---

[647] Cfr. Id, 3.1.

[648] Cfr. Id, 11.

[649] Cfr. CP II, Parte I.

[650] Cfr. Id, Parte II.

[651] Cfr. CPSE 8.1.

3.4.1. Elementos religiosos presentes en el catolicismo popular

a) Experiencia de lo sagrado

Hay siempre un substrato de religiosidad, primordial y originario, que está en la radical condición de la existencia humana y en los cimientos mismos de la vida colectiva de la humanidad. A ese nivel profundo hacen los grupos humanos y los pueblos las experiencias específicamente religiosas[652].

La médula de esa religiosidad popular se sitúa en el conjunto de actitudes colectivas que se toman ante unas especialísimas situaciones, en las que un grupo humano hace sus experiencias de descubrimiento de lo sagrado y misterioso, que se le ha hecho presente en ciertos sucesos, fuerzas y fenómenos de este mundo, y trata de expresarlas en símbolos evocadores de ellas. Toma como material simbólico todo lo que le parece apto a su alcance (cosas, seres vivos, acontecimientos, personas...), y lo carga de sentido para que le recuerde y represente su contacto o encuentro con lo divino, que se le manifestó gratuita e inesperadamente. Más aún: tiene la convicción de que el encuentro volverá a realizarse pasando por la mediación de esas expresiones simbólicas[653].

b) Realidades fundamentales de la vida humana

Las experiencias de lo sagrado se viven siempre y necesariamente en relación con las realidades, los ritmos y momentos fundamentales de la vida humana (familia, trabajo, medio físico y cultural, convivencia, luchas, ideales, etc.), y en clara ruptura con lo que esa vida tiene de cotidiano y sin más horizonte que el de este mundo y la historia simplemente humana dentro de sus marcos. Ese horizonte se abre cuando lo divino se hace presente y los hombres descubren una realidad superior y absolutamente otra, más allá de todo lo de aquí[654].

La religiosidad popular auténtica hunde sus raíces en las realidades de fondo de la existencia humana: La vida, la muerte, el amor, el sufrimiento, la alegría, el poder, el trabajo, el tiempo, etc.[655]. En su aspecto ético, se nutre siempre de vivencias colectivas de

[652] Cfr. Id, 6.1.

[653] Cfr. Id, 6.1.

[654] Cfr. Id, 6.2.

[655] Cfr. Id, 6.2.

los grandes valores humanos: la libertad, la verdad, la solidaridad, la justicia, la dignidad personal, los derechos y deberes básicos, etc.[656].

Los rasgos del más profundo modo de ser de un pueblo pueden reconocerse tanto en las expresiones culturales auténticas como en su religiosidad sincera, en la que se manifiestan los valores y afanes, los dolores y esperanzas colectivas. La religiosidad popular constituye uno de los accesos más directos y penetrantes hasta el corazón y el ser de un pueblo. De ahí también que el pueblo se reconozca en aquellas formas y expresiones que le evocan sus experiencias religiosas y que le permiten realizar sus valores humanos[657].

3.4.2. Rasgos heredados de otras religiones

Se pueden observar en nuestro catolicismo popular ciertos modos de interpretar y vivir la religión católica que revelan, a veces muy claramente, rasgos heredados de las distintas religiones primitivas que se establecieron aquí y lograron configurar la religiosidad de pasadas generaciones. Sus huellas perviven con la tenacidad característica de las formas religiosas populares[658].

Andalucía ha vivido a lo largo de los siglos diversas y muy intensas experiencias de "religión". Con dramáticas alternativas de pluralismo o de intolerancia, han predominado desde muy antiguo las formas de "religiones de sumisión", caracterizadas por el ejercicio de prácticas externas fuertemente institucionalizadas, y por comportamientos sociales y legales sujetos a sanciones jurídicas y políticas no menos rígidas y externas. Impuestas unas veces por el poder social y político de la oligarquía colonizadora o conquistadora, y otras por el fanatismo de la comunidad creyente y combatiente, respondían a unas concepciones religiosas muy vinculadas al orden sociopolítico de "su mundo", y estaban escasamente abiertas a una fe personal, basada en la conversión interior, la decisión libre y la responsabilidad de conciencia[659].

Citamos algunos de estos rasgos que aparecen de forma más destacada, y que pueden ser limitaciones para el catolicismo popular en Andalucía:

---

[656] Cfr. Id, 6.2.

[657] Cfr. Id, 6.2.

[658] Cfr. Id, 5.

[659] Cfr. Id, 5.

a) Creencias poco evolucionadas

Creencias católicas muy poco evolucionadas, que a veces parecen más próximas a las concepciones y símbolos de lo sagrado propias de una religiosidad primitiva y ancestral, en sincretismo con el mensaje cristiano, que a las del catolicismo de hoy. Suelen responder a imágenes fatalistas sobre el Dios de las cosechas o de la suerte, de la muerte o de las desgracias, del castigo o del prodigio, la referencia a un cierto "terror sagrado", o de miedo supersticioso a la Divinidad, etc. Desvirtúan y olvidan el mensaje evangélico de la Paternidad, del Amor de Dios; producen sentimientos infantiles o serviles sobre la omnipotencia providente, que todo lo da hecho; la pasividad ante los procesos naturales, sociales o históricos; el afán de asegurarse una infalible y automática protección sobrenatural mediante ofrendas y prácticas externas; la afición a las apariciones y curaciones prodigiosas, etc.

Suponen en muchos casos deformaciones importantes de la fe. Invadida por las supersticiones, la magia o el utilitarismo. Revelan la carencia y la urgente necesidad de una catequesis seria sobre el verdadero providencialismo cristiano, que potencia la responsabilidad del hombre en el desarrollo de la creación y en las decisiones autónomas del porvenir; revela también una de las más vergonzosas explotaciones de la credulidad popular. No significa que todo se deba a una magia residual reprimida y sea un sucedáneo degradado de la religión evangélica. Pueden darse casos límites en áreas concretas; pero no es ese el talante religioso de nuestro pueblo[660].

Esto lleva a una religiosidad difusa, ligada a la ignorancia, la falta de formación e indiferencia religiosa, sobre todo en las generaciones jóvenes, con una vivencia, reducida a lo meramente cultural, de las múltiples expresiones religiosas y cristianas de nuestro pueblo; ausencia de compromisos apostólicos dirigidos especialmente a los pobres y menos favorecidos[661]. Es necesaria una formación adecuada que eduque en la responsabilidad y autonomía de la persona en el desarrollo de la creación y la decisión de su vida y de su historia[662].

---

[660] Cfr. Id, 9.1.

[661] Cfr. *El primer anuncio...* o.c. Págs.37 - 38.

[662] Cfr. CPSE. 9.1; CP II, Parte III.

b) Ritos y legalismo

La conciencia religiosa de nuestro pueblo busca, y con mucha razón, el modo de exaltar ritualmente los momentos solemnes de su vida y obtener sobre ellos la bendición divina; con certera intuición lo encuentra en los cultos cristianos con la seriedad y hondura deseadas. Tal vez esté ahí la raíz del fenómeno de los llamados "católicos de las cuatro estaciones de la vida". Se debería evitar la tendencia a considerarlo sospechoso y negativo[663]. Pero la obsesión ritualista puede deformar el uso necesario del rito hasta llevarlo a extremos mágicos y que hay que contrapesar con la explicitación del verdadero contenido de vida en los ritos de la Iglesia. La supervaloración del culto a los muertos y a los santos y la tendencia a la multiplicación de mediadores, aconsejan destacar siempre, por parte de la Iglesia, el papel propio del único Mediador y Salvador, Jesucristo, que, por otra parte, no excluye el honor, la imitación y aún la intercesión de los santos[664].

Se da primacía a los ritos sobre la conversión personal a Dios, sobre la adhesión al evangelio de Jesús y sobre el compromiso ético; alienación religiosa y falta de proyección apostólica; actitud refractaria al cambio y a la renovación; desconexión de las prácticas rituales con la vida de cada día; inflación del sentimentalismo y del individualismo frente al sentido comunitario y eclesial.

El legalismo responde a una concepción "reducida" del catolicismo como religión de la ley y de las obras, como un código de preceptos rituales y morales, que se justifica con la observancia de la letra; como un orden establecido e inalterable en lo religioso, lo moral y lo temporal, muy apto para garantizar las seguridades del ánimo, o, finalmente, como un modo de vivir que sea modelo de decencia y buenas costumbres en una sociedad cuyas reglas ético - sociales se tienen por intangibles. No es difícil reconocer en estas concepciones los impactos de la ley judaica y de la ley islámica o de la ética ilustrada y burguesa[665]. De ahí podría proceder elementos y rasgos populares como el celo excesivo o fanatismo, los falsos sentimientos de culpabilidad y de purificación ritual, sin verdadera conversión del corazón, la angustia psicológica ante el pecado, el afán de redimirse por las obras del sufrimiento físico, la admiración sobrecogida hacia los ascetismos, pobrezas o renunciamientos extremados al límite, o hacia los penitentes ensangrentados de Semana Santa; una serie de rigorismos externos ocasionales en flagrante contraste con las

[663] Cfr. CPSE 6.4.1.

[664] Cfr. CP II, Parte II; Parte III.

[665] Cfr. CPSE 9.2.

conductas habituales; la misma paradoja entre la popularidad de la pasión del Señor y la indiferencia para el Misterio de la Pascua, o la dificultad para entender la libertad de espíritu de los hijos de Dios, etc. Es necesario el cuidado constante para dar, en todos estos aspectos, el enfoque justo en que debe situarse el cristiano desde la fe, en un esfuerzo constante de maduración[666].

c) Espiritualidad individual y devocional

Encontramos en el catolicismo popular elementos que parecen proceder de creencias primitivas "reducidas", a las que corresponden concepciones de la Iglesia como si fuera un mundo aparte y cerrado sobre sí mismo. Por ejemplo, el espiritualismo intimista que rechaza como ajeno a la vida cristiana todo compromiso del creyente con el esfuerzo histórico; la tendencia al exclusivismo de la práctica sacramental como medio de mantener la pertenencia a la organización eclesial; el privatismo, incluso apostólico, que se refugian en el ámbito de la familia o de los deberes profesionales estrictamente privados; las tradiciones liberales muy celosas de cuanto pueda parecerles entrometimiento social o político de la Iglesia; las tendencias a totalitarismos, de los más opuestos signos, que quieren someter la religión a la soberanía estatal o a la construcción de un determinado proyecto de sociedad, etc.[667].

Igualmente el devocionismo individual que acentúa la perfección ética privada y olvida la ética social. La tendencia a lo devocional probablemente es debida a la necesidad que siente el pueblo de expresiones más accesibles para él que las que le ofrecen las fórmulas litúrgicas, cuyo lenguaje bíblico y teológico no consigue comprender en directo y cuyo clima resulta demasiado austero para su exuberante sensibilidad imaginativa[668]. Es probable también que, por reacciones similares, nuestro pueblo, vivamente sensible al misterio del más allá, sea propenso a rellenar con imaginación el hueco que deja la sobriedad de las revelaciones escatológicas del Nuevo Testamento. Da la impresión de cierta insensibilidad hacia los misterios de la Resurrección y la presencia viviente de Cristo y de su Espíritu en la Iglesia y, en cambio, muestra afición, a veces desmedida, hacia las

[666] Cfr. Id, 9.2.;

[667] Cfr. Id, 9.4.

[668] Cfr. Id, 6.4.2.

apariciones y sucesos maravillosos, y puebla su atmósfera religiosa de imágenes con el deseo de mantener con los santos un familiar intercambio[669].

También es frecuente la tentación del egoísmo, de la "piedad interesada", que instrumentaliza la religión al servicio de necesidades inmediatas de la vida y que es necesario prevenir con una seria formación evangélica acerca de la oración de petición, y especialmente con la oración de Jesús durante su agonía en el huerto y en la cruz, siempre subordinada a que "no se haga mi voluntad, sino la tuya"[670]. Igualmente la presión que los modos de comprender y vivir el catolicismo, propios de grupos sociales confesionales, o de círculos eclesiásticos y conventuales han ejercido y ejercen en las formas religiosas del catolicismo popular[671].

d) Dimensión festiva

Especialísima mención y reflexión merece un rasgo de los más destacados de nuestro catolicismo popular: su dimensión festiva. El pueblo andaluz es un pueblo que sabe expresar de una manera peculiar sus sentimientos religiosos a través de la fiesta, que es una afirmación de la vida y del mundo por medio de la alegría y el regocijo, actitudes fundamentales que impregnan a toda persona y la abren hacia expresiones más amplias y dilatadas. Ha asumido con predilección y ha dado formas peculiares a esta constante de la religiosidad de todos los pueblos, estrechamente relacionada con el anhelo de liberación personal y comunitaria del hombre en el mundo. Ciertamente, este rasgo guarda suma coherencia con el espíritu radicalmente festivo del Reino de Dios, de la Buena Noticia o Evangelio de Jesucristo, de toda la vida eclesial del Pueblo de Dios, que es universal celebración de la alegría. En muchas manifestaciones de nuestro catolicismo popular aparece patente "el pueblo en fiesta", y precisamente por motivaciones sinceramente religiosas, como expresión exultante de su alegría de creer y confiar[672].

La cultura de la fiesta está en íntima relación real con la vida del trabajo y de la producción; ofrece condiciones óptimas para una vida cristiana integral, en relación directa con la permanente dedicación habitual de las gentes a las tareas realmente comprometidas

---

[669] Cfr. Id, 6.4.2.

[670] Cfr. CP II, Parte III.

[671] Cfr. CPSE 9.4.

[672] Cfr. Id, 6.4.3. Esta idea se resalta también en el documento de Religiosidad Popular de los obispos de Granada.

con el progreso económico y social[673]. La vida comunitaria eclesial ha contribuido vigorosamente al mundo festivo del pueblo y le ha ofrecido, con la más honda humanidad e imaginación creadora, expresiones de la voluntad y la alegría de vivir la vida real, contando con la bendición de Dios sobre sus esfuerzos cotidianos y su desarrollo efectivo[674].

Lo importante para la Iglesia es que el simbolismo religioso contenido en sus celebraciones sea comprendido y vivido por los fieles católicos, por lo que no hay que dudar en introducir el ellas cuantas modificaciones y adaptaciones sean necesarias para que promuevan, en cada época, la comprensión y la vivencia religiosa profunda que debe ser su origen y su futuro. Esta ha sido y es la práctica de la Iglesia cuando la fe cristiana entra en contacto con las diferentes culturas. Procura expresar y celebrar su fe con el lenguaje y los símbolos del pueblo que se acerca a ella. La cristianización de antiguas fiestas paganas es una muestra de este esfuerzo de inculturación. En nuestra tierra estas fiestas se han vivido y se viven como fiestas cristianas. Saben expresar lo genuino de la fe con moldes propios de la tierra, de la manera propia de ser. Forman parte de nuestro patrimonio cultural cristiano[675].

e) Localismo

Hay una serie de elementos, que proceden de las creencias católicas de carácter patriótico - religioso, que responden a diversas concepciones del catolicismo como religión nacional, o a ciertos "henoteísmos" de culto a santos protectores locales. Esto lleva a la confusión o identificación entre lo católico y lo patriótico; el deseo de ritualizar con ceremonias religiosas ciertos momentos de la vida política o conmemorativos de gestas heroicas; la incapacidad para comprender la recta separación entre la Iglesia y el Estado; la agresividad e intolerancia que hace cuestión de honor humano la forma peculiar de catolicismo que se profesa; los desajustes en el seno de las comunidades tradicionales, que están pasando por una difícil crisis, salpicada de rechazos y abandonos, etc.[676]. A veces existen también intereses locales, ya sean económicos, turísticos, sociales o políticos, etc.,

[673] Cfr. Id, 6.4.3.

[674] Cfr. Id, 6.4.3.

[675] Cfr. CP II, Parte II.

[676] Cfr. CPSE 9.3.

ajenos a los fines religiosos[677].

Se venía considerando tradicionalmente como una sola cosa pertenecer a la Iglesia y a la comunidad política, pero la sociedad va tomando conciencia de su secularidad y autonomía, y la Iglesia de su condición esencial de comunidad de fe, libremente aceptada por las conciencias. Esto modifica el hecho religioso que ha caracterizado largo tiempo nuestro catolicismo popular: la unidad católica de toda la población, asegurada por la voluntad de unidad política de su Estado. Aún no se ha logrado tomar conciencia clara de cuál debe ser la nueva forma de vivir la comunidad católica en el seno de una sociedad secular y pluralista, ni de la manera de resolver los problemas y los conflictos que puedan producirse en esa nueva situación histórica[678].

3.4.3. Elementos cristianos presentes en el catolicismo popular

a) Expresiones de fe católica

La religiosidad de fondo de nuestro pueblo, tantas veces y de tantos modos configurada a lo largo de la historia de sus religiones, ha recibido finalmente la forma peculiar actual de su catolicismo popular. En él están llamados a realizarse los más ricos valores de su modo de ser y, recíprocamente, en él se ponen de manifiesto muchas constantes de toda religiosidad popular auténtica[679].

En nuestro catolicismo popular aparece la presencia básica y decisiva de elementos de verdadera fe cristiana, aunque con frecuencia los hallamos deformados, incipientes o sin madurez, y encontramos que los modos subjetivos con los que se entiende esa fe popular no coinciden perfectamente con los contenidos revelados y requieren una profundización catequética[680]. Se presenta la religiosidad popular como oferta liberadora y salvadora frente a elementos de mera religiosidad natural, deformados en no pocas ocasiones. La crítica puede llegar al exceso, si de hecho se rechaza como vacía de fe toda religiosidad que no responda al esquema, o si sólo se descubren en la religiosidad popular ciertos residuos de paganismo no superados, meras expresiones del subconsciente colectivo o simples manifestaciones folklóricas desprovistas de contenido cristiano[681].

---

[677] Cfr. Id, 9.3.

[678] Cfr. Id, 9.3.

[679] Cfr. Id, 6.3.

[680] Cfr. Id, 4.

[681] Cfr. CP II, Parte III.

b) Testimonios de trascendencia

Se dan en el catolicismo popular testimonios de fe en Dios y en su providencia y señorío sobre el universo y la vida humana. Por imperfectos que sean, sirven de signos visibles de la trascendencia religiosa. También da testimonio ese catolicismo de fe en Jesucristo, Hijo de Dios y de la Virgen María, y con ello adquiere valor de signo visible de la presencia de Jesús, Dios y Hombre, entre las multitudes de nuestro tiempo. Por último, están los testimonios de fe en la mediación e intercesión personal de Jesús, de su Madre María y de sus santos, con valor de signo sensible de la creencia en la relación religiosa personal entre Dios y los hombres[682].

c) Valores morales básicos

Los valores que caracterizan a nuestro pueblo son: su honradez básica y limpieza moral y su inteligente laboriosidad, cuando encuentra ambiente propicio, unidas a la seriedad y dominio de sí y de su vivísima emotividad; su mesura y buen sentido, sus estimación de la cultura y su gozo ante la belleza; la intensidad con que vive el presente y su profunda filosofía de la vida y de la muerte. Su capacidad de aguante y de sacrificio. Le caracteriza también su cordial capacidad de apertura y acogida, su excepcional facilidad para la comunicación y el diálogo, su generosa y valiente solidaridad, especialmente en horas de dolor, junto con un pronto espíritu de servicio, ayuda y comprensión, su fortísimo y entrañable afecto a la familia[683].

Le caracteriza, en fin, entre otros muchos valores, su viva inteligencia, su fina sensibilidad, la riqueza de sus expresiones artísticas, su fértil ingenio y viveza rápida de comprensión y de expresión y su gran capacidad de síntesis; una natural distinción y dignidad que revisten de finura, señorío y buen gusto aun a las personas de más humilde condición; un alegre sentido de la fiesta y un inagotable buen humor para sobreponerse a las penas, admirablemente armonizado con su seriedad para afrontar serena y juiciosamente las cuestiones serias de la vida, con su entereza para aceptar reveses y desgracias y con su larga paciencia para soportar las privaciones, las humillaciones y las discriminaciones injustas que lleva consigo la inveterada y dura situación regional,

[682] Cfr. CPSE 11.1.

[683] Cfr. Id, 6.3. Se hace alusión a estos rasgos en el documento sobre Formación Sacerdotal, 2.4.2.; 2.4.4.: OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA: "La formación sacerdotal en los seminarios del sur de España", en OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA: *Documentos colectivos"*, BAC, Madrid, 1989, pp. 36 – 59.

resultante de muchos avatares históricos, opresiones endémicas y estructuras insolidarias[684].

Muchos comportamientos habituales del pueblo tienen el carácter de testimonios, dados directamente, y en concreto, en las conductas individuales, en relaciones de familia, vecindad o amistad, en el compañerismo profesional, en las costumbres colectivas, en las solidaridades de lucha por la justicia, etc. En cierto modo son signos del reconocimiento de una dependencia moral del hombre respecto de Dios, o de la caridad del Espíritu Santo para con los prójimos, y no carecen de cierto valor de apostolado[685].

Se ha insistido tanto en la crítica de las imperfecciones que se ha llegado a una cierta insensibilidad para captar estos valores activos, el buen sentido común de la fe popular y la honrada sinceridad de sus convicciones vividas. Admira comprobar en mucha gente del pueblo, ante situaciones muy difíciles y dolorosas de la vida privada o colectiva, unas reacciones de actitudes religiosas muy profundas de aceptación de la cruz de Cristo y de súplica confiada en la ayuda de Dios, muy distintas de las actitudes de crisis y dudas intelectuales, de ateísmo a la desesperada o de subversión crítica contra la Iglesia[686].

d) Signos de visibilidad eclesial

Otra serie de testimonios populares de fe en la Iglesia hacen del catolicismo popular un signo visible de carácter eclesial del cristianismo y de la unidad eclesial del Pueblo de Dios, por ejemplo cuando los fieles aparecen reunidos masivamente en días de precepto o fiestas solemnes[687].

La asistencia a la misa de precepto desciende cuanto más abajo en la escala social se autoclasifica la conciencia subjetiva, lo que invita a formar una imagen clasista de la Iglesia, que coincide muy poco con la que ofrece la estructura religiosa popular [688].

---

[684] Cfr. CPSE 6.3. Se habla de este tema en el documento Formación Sacerdotal, 2.4.3. En el nº 2.4.1. de este documento se alude igualmente a la religiosidad natural del pueblo y a su fe de fondo, ricas en manifestaciones devocionales a Cristo y a la Virgen María, de gran tradición, aunque mezcladas demasiadas veces con rasgos de superstición y con expresiones inadecuadas que es preciso superar.

[685] Cfr. CP SE 11.3.

[686] Cfr. Id, 11.3.

[687] Cfr. Id, 11.2.

[688] Cfr. Id, 7.2.

e) Capacidad de crítica social

Algunos se afanan por prestigiar la denominación de "popular" para usos políticos y sociales, y reservan un tono despectivo al aplicárselo a la religiosidad. Hay ideologías que llegan a considerar a la religiosidad popular como generadora de la que llaman "alienación religiosa", porque saca al pueblo de la realidad y conciencia de los conflictos sociales, ofreciéndolo compensaciones extra - mundanas[689].

Es cierto que nunca dejó de haber un subproducto de cristianismo que se inventa y utiliza para adormecer el pueblo, a modo de legitimación de determinadas situaciones adquiridas, y no solamente por los cristianos[690]. Pero los hechos históricos populares religiosos acreditan la capacidad vigorosa de la fe cristiana, incluso elemental, para formar una clara conciencia crítica. Siempre hubo un cristianismo profético y popular a todos los niveles de la Iglesia. Todos los sistemas políticos de una o de otra tendencia ideológica, oponen serias dificultades en todas partes a la expansión de los movimientos apostólicos modernos en los medios populares, en la misma medida en que se resisten a la transformación social, porque temen la activación de las energías populares por la predicación concreta del Evangelio, que de suyo es dinamizador del pueblo[691].

3.5. Problemática en torno a la religiosidad popular

En torno a la religiosidad popular surge una problemática que, por una parte, se entrelaza con la derivada de la búsqueda de sentido y destino de la humanidad en la historia, de nuevas formas religiosas, y con los ensayos de una nueva comprensión y realización del hombre y de una calidad de vida que se sitúe a nivel de fines y no sólo a nivel de medios[692]. Por otra, está relacionada con lamentables taras colectivas, psicológicas o morales que están presentes en ella y que muchas veces bloquean los innumerables valores del pueblo.

---

[689] Cfr. Id, 11.4.

[690] Cfr. Id, 11.4.

[691] Cfr. Id, 11.4.

[692] Cfr. Id, 6.2.

3.5.1. Problemas psicológicos

Una atonía conformista, una cierta desidia indolente, la tendencia a un cierto sentido fatalista, que le llevan a aceptar su suerte, por mala que sea, individual o colectivamente, como inevitable, esterilizando sus posibilidades de superación y de trabajo para construirse una situación mejor en que se libere de opresiones inveteradas, tendencia a un individualismo fortísimo, que lleva a la atomización, consecuencia de su idiosincrasia y de su falta de formación humana y cristiana, que hacen difíciles cualesquiera empresas comunitarias, lo mismo en la sociedad civil que en la Iglesia etc.[693].

3.5.2. Problemas estructurales

Zonas enteras, progresivamente transformadas en regiones turísticas, presentan el aspecto de comarcas irreales de evasión. En el orden del trabajo se organizan como economías de servicios en función de la civilización del ocio, mientras escasea o falta la inversión de recursos en otras actividades productivas. Fuera de esas zonas, el pueblo permanece en su paro, más o menos encubierto, y en su aburrimiento, mejor o peor disimulado[694].

Hay también importantes referencias a este tema en otros documentos, de los que ofrecemos una síntesis a continuación:

- La España del Sur coincide en gran parte con la España del subdesarrollo, del analfabetismo y, en suma, de la falta de promoción en todos los órdenes: económico, social, político, cultural e incluso religioso, debido a factores históricos y políticos, internos a la región y también de carácter externo, que condicionan muchas realizaciones. Hay entre nosotros amplias zonas de pobreza, como hay graves problemas de desempleo y de paro, sobre todo juvenil. La riqueza de sus expresiones artísticas quedan limitadas en su eficacia práctica por esta situación. Es preciso vencerla despertando conciencia de responsabilidad y de las posibilidades de una acción bien conjuntada, que exija lo que se debe a nuestro pueblo dentro del concierto nacional y ponga en marcha lo que está en sus manos[695].

---

[693] Cfr. Id, 6.3. Se hace alusión también a estos problemas en el documento sobre la Formación Sacerdotal, nº 2.4.2 y 2.4.4.

[694] Cfr. Id 6.4.3.

[695] Cfr. Id, Form. Sac, 2.4.3.; 2.4.5.; Os anunciamos, 12; "Algunas exigencias sociales", o.c., pp. 207 – 228.

- La emigración, el paro, la situación negativa del mundo rural, las dificultades de muchos hombres del mar, del campo y de la minería. la falta de cauces de expresión y de realización de aquellos compromisos temporales, a los que la fe induce en circunstancias como las descritas; con la grave consecuencia de un extendido desánimo, que marchita afanes de renovación y degenera en una indolencia esterilizante. Muchos de estos dramas son fruto de la soledad y violencia con que deja a las personas una cultura que ignora o censura la dimensión religiosa y moral del hombre[696].

- Destaca de modo especial, la aguda crisis empresarial y económica en casi todos los sectores. Esto ha originado elevados y crecientes porcentajes de paro, acusadamente superiores a los de la media nacional, y el desarrollo de amplias bolsas de pobreza, incluso de extrema pobreza, que marcan sin excepción a todas nuestras provincias. Son hechos que comienzan a producir descontento e inestabilidad social, y llevan al desasosiego en amplios ambientes juveniles, y al desarrollo de una peligrosa economía sumergida[697].

- El problema del paro es el que más gravemente afecta a nuestras diócesis. Es un problema humano y moral de primera magnitud. Tras él se oculta el sufrimiento, la desesperanza de innumerables personas y familias, el escandaloso contraste, muchas veces, con la riqueza y la abundancia de unos, la indiferencia y la pasividad de otros y la sensación de impotencia de muchos, y que pone de manifiesto la radical insolidaridad de la sociedad en que vivimos. Al amparo de la grave necesidad de empleo que tienen muchas personas, hay demasiados contratos de trabajo inmorales e injustos[698].

- En una región eminentemente agrícola como la nuestra, merece especial atención la grave situación del hombre del campo, con toda su amplia y compleja problemática social: la discriminación desde el punto de vista legal, la situación de provisionalidad constante, la psicología de la eventualidad permanente, la indefensión frente a los riesgos de la climatología, el temporerismo generalizado, la ausencia en muchos casos de una adecuada asistencia médica y sanitaria, la situación humillante de miles de jornaleros que tienen que vivir del subsidio de

[696] Cfr. Form. Sac. 2.4.6.; Os anunciamos, 12.

[697] Cfr. ACNE 32.

[698] Cfr. Exigencias sociales, 2; Os anunciamos, 12.

desempleo, que fomenta la marginación y otras muchas lacras, y que les convierten en pensionistas y jubilados sin nada que hacer, etc. Todo esto supone una grave problemática social y contribuye a mantener la situación de subdesarrollo en que vive este amplio sector de nuestra población, marcada por la injusta estructura de propiedad de la tierra[699].

- En las zonas agrícolas, todavía abundan entre nosotros los grandes latifundios, que favorecen una mentalidad de siervos y no promueven un desarrollo accesible a todas las familias. La política de subvenciones contribuye todavía más a esta mentalidad, y favorece que muchos hombres y mujeres no se sientan protagonistas de su propia historia. Incide particularmente en esta situación el problema de la emigración de muchos andaluces, que da origen a desarraigo cultural y cristiano de familias enteras definitivamente rotas, de abandono de hogar por parte del padre especialmente, de niños afectivamente carentes o incapaces de entenderse con los propios padres, etc.[700].
- Paralelamente a la problemática del hombre del campo, están los problemas relacionados con el hombre del mar. Nuestras extensas costas ofrecen flanco más que suficiente para una problemática social que va desde unas largas ausencias del hogar, con todo lo que ello implica, hasta el alto índice de peligrosidad laboral que ofrece el trabajo en el mar. Desde el analfabetismo, agravado a causa de la temprana edad en que los jóvenes suelen iniciar este trabajo, hasta la imposibilidad de seguir cultivándose. Desde los problemas de convivencia que provienen del aislamiento, hasta los que nacen del constante temor de apresamientos, que no se sabe nunca cómo pueden acabar. Desde una indefensión y desamparo legal hasta una flota pesquera técnicamente pobre y poco competitiva[701].
- Otro problema que, a pesar de los esfuerzos realizados en los últimos años, sigue siendo una lacra social, particularmente en los adultos, es el analfabetismo. En inmediata conexión con este problema está la falta de cualificación profesional de mano de obra, que es la tónica general de nuestra región, con la consiguiente dependencia que esta situación lleva consigo[702].

---

699 Cfr. Exigencias sociales, 3.

700 Cfr. Id 3; Os anunciamos, 12.

701 Cfr. Exigencias sociales, 4.

702 Cfr. Id 5.

- Están también las nuevas pobrezas que se dan en el mundo de la marginación social, así como el sufrimiento de las mujeres y de los niños maltratados o abandonados, y las vidas, a veces muy jóvenes, destruidas por el alcohol, la prostitución o la droga, que están incidiendo con particular fuerza en nuestras regiones, y refleja asimismo la gravedad de la situación. Atención especial merece el doble problema de la droga, siendo el alcohol la más perniciosa y endémica de ellas, y la prostitución, como fórmula fácil y lucrativa que permite hacer frente a la desesperada situación familiar o a los gastos que impone despóticamente la desenfrenada sociedad de consumo. Con demasiada frecuencia tienen una estrecha relación, y de alguna forma se están condicionando mutuamente. Hace presa con particular virulencia en la juventud[703].

- Igualmente están teniendo una particular incidencia negativa los juegos de azar en muchas personas, atraída por el deseo de salir de su difícil situación económica o por el señuelo de una ganancia fácil[704].

- Dada la gran presencia de población gitana en Andalucía, hay que tratar de prestarle una mayor atención. Existen zonas en las que ese grupo social no ha sido debidamente atendido, y a veces son objeto de una marginación humillante para ellos. Es necesario seguir estudiando la realidad del pueblo gitano para apreciar sus valores y ayudarles a superar las consecuencias negativas del olvido secular en que han vivido sumidos[705].

- También se dejan sentir entre nosotros con particular fuerza los problemas de la vivienda, la deficiente asistencia sanitaria, la problemática humana que se está derivando de la reconversión industrial, la situación de progresiva marginación que está viviendo la tercera edad, la degradación social que se advierte a nivel de valores y actitudes, con un espectacular aumento de la delincuencia juvenil, del individualismo y la insolidaridad, del desencanto y la desesperanza, en el ínfimo grado de interés y participación en los asuntos cívicos, sociales y políticos, el aumento, por el contrario, de todo lo placentero y hedonista como salida a la

703 Cfr. Id 6; Os anunciamos, 12.

704 Cfr. Exigencias sociales 7.

705 Cfr. id, 8.

angustia, la no valoración de la vida humana de los no nacidos, el sucumbir a la negatividad como postura ante la dificultad de la situación, etc.[706].

- Duelen a muchos andaluces los ataques a la estabilidad del matrimonio y a la familia hechos desde instancias y medios de comunicación públicos, las campañas abiertas en favor del aborto o la eutanasia, y el aliento a la promiscuidad sexual de adolescentes y jóvenes, sin tener en cuenta los criterios morales indispensables para su educación y su crecimiento como personas[707].
- Comienza a manifestarse en nuestro pueblo la grave crisis ética, que advertimos en toda España y, de una forma más amplia, en todo Occidente. Es un fenómeno generalizado, que preocupa en los ambientes más responsables, al advertir las consecuencias sociales, familiares y personales que desencadena. Está relacionada con la inseguridad ciudadana, la frustración, el miedo, la drogodependencia, el alcoholismo, el sida, la criminalidad, la inestabilidad familiar; y, en una visión más amplia, con los escándalos políticos, económicos, sindicales y sociales, demasiado frecuentes en nuestro tiempo. Es una crisis que está generando insolidaridad, desconfianza y desesperanza social[708].

3.5.3. Problemas socio - políticos

Unas veces por falta de capacidad crítica y otras por exceso de fervor religioso, los fieles católicos no llegan a descubrir las manipulaciones a que algunas tendencias, determinados grupos y ciertos partidos políticos tratan de someter a muchas de las celebraciones religiosas[709]. Se nota un gran interés en las autoridades políticas por la religiosidad popular. Procuran participar en los actos, los promocionan y hasta, en ocasiones, los subvencionan, aunque no pocos de los que así actúan se manifiestan abiertamente no creyentes, y algunos públicamente hostiles y en desacuerdo con la actuación y enseñanzas de la Iglesia. Es uno de los riesgos de la religiosidad popular: ser usada con objetivos no religiosos[710].

---

706 Cfr. Id, 9.

707 Cfr. Os anunciamos, 12.

708 Cfr. ACNE 32.

709 Cfr. CP II. Parte II.

710 Cfr. Id, Parte II. Los obispos de Granada también señalan en su documento que no siempre son los intereses religiosos los que predominan en el fomento de este tipo de manifestaciones religiosas, tampoco la

Muchos políticos se interesan por las expresiones del catolicismo popular más bien en cuanto son manifestaciones culturales, sin percibir la experiencia espiritual, las creencias religiosas, las exigencias morales y la comunión eclesial que tales celebraciones comportan en la vida del pueblo cristiano. Además, les ofrece una excelente plataforma para conectar con los sentimientos más profundos de los pueblos y ciudades que ellos representan. Otras veces la promoción de esta religiosidad popular aparece muy relacionada con los intereses económicos y comerciales que sus celebraciones y festejos movilizan en los núcleos urbanos y rurales en que se celebran[711]. Estas actitudes contribuyen eficazmente a producir un efecto secularizador, tendente a eliminar, en muchos actos religiosos de nuestro pueblo, su contenido espiritual y de fe. Se fomentan, se subvencionan y se cuidan, pero como si se tratara solo de manifestaciones culturales del pueblo, de actos folklóricos, de días de grandes beneficios económicos, como si careciesen de sustancia espiritual, moral y eclesial, que son el auténtico origen y soporte de todo rito sagrado y, consiguientemente, de toda vivencia religiosa cristiana, personal o colectiva [712].

Las diversas ciencias consideran, cada una desde su propia perspectiva, los hechos y las costumbres religiosas de los pueblos, que ciertamente están sujetos a posibles procesos de deterioro. Van perdiendo su intencionalidad religiosa y pueden quedar reducidos a costumbre o rito social. Si se estudian sólo desde esta perspectiva, irán perdiendo su mordiente religioso. Caerá en el vacío y en un rechazo progresivo de todo intento de subrayar los contenidos religiosos[713]. Contribuyen a esta desacralización creciente los medios de comunicación social, que acompañan en ocasiones a la retransmisión de procesiones u otras celebraciones católicas con comentarios que, o bien las despojan de sus contenidos cristianos, o incluso las equiparan con las celebraciones paganas[714].

En relación con la autonomía política alcanzada por nuestro pueblo, se ha suscitado un movimiento de búsqueda y promoción de cuantos elementos caracterizan nuestra cultura y nuestra historia. Muchos estudiosos investigan las raíces culturales sobre las que

---

vida eucarística y sacramental constituye el centro de la vida cristiana de sus partidarios y, a veces, esta religiosidad puede ser manipulada, poniéndola al servicio de creencias e ideologías partidistas, y, con facilidad, sus partidarios se olvidan del compromiso social en la promoción integral de nuestra región.

[711] Cfr. Id, Parte II.

[712] Cfr. Id, Parte II.

[713] Cfr. Id, Parte III.

[714] Cfr. Id, Parte III.

se asienta la identidad del pueblo, y terminan estudiando determinados aspectos del catolicismo popular, ya que las manifestaciones religiosas populares son tal vez las que mejor expresan y diferencian lo que es la cultura auténtica en cada zona o comarca geográfica. Sus celebraciones siguen ofreciendo, a creyentes y no creyentes, el marco dentro del cual viven y crecen tanto realidades profundamente religiosas como otras realidades sociales de la población. No pocos de estos estudios adolecen de parcialidad y parecen brotar de unas motivaciones puramente arqueológicas: el afán por descubrir y revitalizar tradiciones perdidas y el mero deseo de conservar las existentes[715].

Hay sistemas ideológicos que llegan a configurar una concepción deformada del mundo y de la religión, afectando fuertemente a la conciencia religiosa. Particularmente cabe referirse aquí a las ideologías materialistas. Tanto el de signo capitalista, centrado en el interés económico, como el llamado materialismo histórico, repercuten con sus planteamientos en la manera de ver y tratar la religiosidad popular. Las interpretaciones que el materialismo histórico hace del hecho religioso, encuentran pábulo en ciertas deformaciones reales de las manifestaciones religiosas, que reflejan de algún modo conflictos de clases, o enfrentamientos de cofradías y grupos religiosos populares con la Jerarquía de la Iglesia. Igualmente si las expresiones religiosas y quienes las realizan dejan de lado el compromiso de la caridad y la acción social, dan pie a ser interpretadas como falsa confraternización o tapadera que oculta y mantiene la división, o como evasión carente de fuerza humanizadora y liberadora[716].

Es preciso admitir y denunciar las deformaciones que pueden provenir del materialismo económico y sus manifestaciones de poder. Son los casos en que intereses no religiosos aparecen mezclados en la misma promoción o difusión de manifestaciones religiosas, que pueden ir desde el afán de protagonismo y exhibición, ya sea por parte de personas concretas, ya de determinadas instituciones o cuerpos sociales, hasta el afán interesado de propaganda y atracción para el turismo y otras formas de sometimiento a los intereses comerciales[717]. Si los intereses que se mezclan con las motivaciones religiosas son sociales o políticos, se hace precisa una labor de discernimiento, de denuncia y de

[715] Cfr. Id, Parte II.

[716] Cfr. Id, Parte III.

[717] Cfr. Id, Parte III.

purificación, para no excluir y hasta ahogar las auténticas motivaciones de fe, quedándose en un catolicismo sociológico meramente externo[718].

3.5.4. Problemas eclesiales

Muchos rasgos heredados de otras religiones y los tipos de creencias "reducidas" actúan en el sentido de rechazo, al menos parcial, frente a las trasformaciones socioculturales en curso en la vida regional, y frente a la inexcusable renovación interna de la vida eclesial. Parece ser excesivamente alto el índice de población que resiste al cambio y al avance, tanto social como religioso. Ensaya nuevas formas de presión sociopolítica que hacen más penoso el proceso de recuperación de la coherencia interna de la comunidad eclesial y frena la evolución renovadora del catolicismo popular[719].

En el ejercicio del ministerio pastoral o de las responsabilidades apostólicas, sienten muchos una honda insatisfacción respecto del grado de preparación de los fieles o de las expresiones religiosas habituales y masivas[720]. En los núcleos de población del Sur, normalmente grandes y muy grandes, con un grave déficit endémico de vocaciones, se da una situación propicia a la tentación de una especie de poder laico, concretado en pequeños grupos locales, con pretensiones de imponerse al clero en su libertad de acción pastoral, y al pueblo en las manifestaciones de su religiosidad. Sienten la aspiración de utilizar como instrumentos tanto las hermandades, asociaciones y cofradías como los santuarios, conventos y centros de devoción[721].

Los movimientos cristianos más avanzados han hecho la experiencia de un distanciamiento entre los grupos más comprometidos y la capacidad de las masas para comprenderlos y seguirlos, aunque paradójicamente les reclamen compromisos concretos con su situación en la sociedad[722]. En la práctica pastoral se siente el problema del equilibrio entre la atención a la generalidad de los fieles y el cultivo específico de minorías militantes, comunidades evangélicamente muy vivas, capaces de ayudar a las multitudes a asumir las transformaciones sociales y a superar las crisis históricas por las que atraviesan

---

[718] Cfr. Id, Parte III.

[719] Cfr. CPSE 9.4.

[720] Cfr. Id, 3.1.

[721] Cfr. Id, 12.2.

[722] Cfr. Id, 3.1.

al correr de los siglos el pueblo y la Iglesia[723]. Como la religiosidad es una realidad viva, y no una categoría tradicional fijada, de una vez para siempre, en cierta etapa histórica, se ve afectada por el cambio social, que origina crisis, a veces muy profundas. Muchos de los soportes sociales en que descansaban los valores religiosos populares, han desaparecido o han cambiado sustancialmente; han surgido nuevos valores de vida que han de ser asumidos cristianamente; las masas reciben sin cesar el impacto de encontrados factores que provocan en ellas tensiones y problemas[724]. A la exigencia de purificar el hecho religioso popular, se une la de encontrar expresiones religiosas adaptadas a las nuevas situaciones del pueblo, y la de traducir el Evangelio en el modo concreto de pensar y vivir popular[725].

Los sentimientos religiosos populares propenden hacia expresiones espontáneas "informales" y no institucionalizadas, hacia lo subjetivo, indefinido y no formulado. Si la eclesialidad de la fe del pueblo es demasiado débil, fácilmente declina a expresiones cada vez más paganas y alejadas del Evangelio; si, por el contrario, se ata excesivamente a los aspectos institucionales externos, el catolicismo popular se vuelve rígido y degenera progresivamente en el formulismo y en el ritualismo[726].

El pueblo, falto de criterios claros, y sin apoyo serio para un juicio cristiano, se ve confrontado con el pluralismo ideológico, ético y religioso, que le produce confusión. Tampoco sabe cómo situarse respecto de los fenómenos de cambio que está experimentando. En muchas ocasiones, nuestro catolicismo popular se limita a resistir tenazmente atrincherado a la defensiva, intentando mantenerse idéntico a sí mismo y huir de la inevitable crisis que le amenaza en un contexto social no tradicional[727]. Es preciso evitar que el tema se convierta en motivo o arma de lucha entre grupos y tendencias[728].

---

[723] Cfr. Id, 3.2.

[724] Cfr. Id, 3.3.

[725] Cfr. Id, 3.3.

[726] Cfr. Id, 6.5.

[727] Cfr. Id, 8.1.

[728] Cfr. Id, 1. Estos problemas religiosos se ponen también de relieve en otros documentos, que citamos a continuación:

- Se advierte en nuestro pueblo la crisis religiosa, la presencia de una religiosidad difusa, ligada a la ignorancia y a la indiferencia religiosa, sobre todo en las jóvenes generaciones, la vivencia reducida a lo meramente cultural de múltiples expresiones religiosas y cristianas, sin eficacia trasformadora en la evolución religiosa y en la vida social. Tendencia a absolutizar las devociones populares, como

3.5.5. Problemas pastorales

No puede negarse que ciertos componentes característicos de la religiosidad popular, heredados de otras religiones, la impurifican e incluso la contradicen, y que se hace necesaria una auténtica evangelización y catequesis cristiana para superar el peligro de adulteración que encierran[729]. La acción evangelizadora actual de la Iglesia católica, al tratar de configurar la religiosidad de la presente y futuras generaciones, no puede ignorar la pervivencia de esta herencia de religiones no cristianas, ni minusvalorar su multisecular impacto en el pueblo y en las sucesivas formas históricas del cristianismo[730].

La contradicción entre lo que pudiéramos llamar, respectivamente, "la cultura de la fiesta" y "la civilización del ocio", crea graves problemas a la evangelización[731].

Las propuestas para potenciar con una catequesis adecuada las celebraciones de Semana Santa o de prolongarlas en una dinámica de compromiso cristiano encuentran con frecuencia demasiadas dificultades y rémoras por parte de los grupos que las protagonizan, con el pretexto de que su finalidad es organizar el "culto externo". No es legítimo en la Iglesia potenciar un "culto externo" si no va acompañado a un tiempo de las disposiciones internas que lo animan[732].

única forma de vida cristiana, alejadas de la obediencia de la fe y de la práctica de los sacramentos, una progresiva erosión en las prácticas religiosas y un desajuste entre la fe y la vida (Cfr. ACNE 33).

- Mirando más al interior de las comunidades eclesiales, se observa insuficiente comprensión de los sacramentos; un debilitamiento de la conversión y de la vocación a la santidad como seguimiento de Jesucristo en su Iglesia, derivado en cierta medida del abandono del sacramento de la Penitencia y de la práctica del precepto dominical (Cfr. ACNE 34).
- Cierta horizontalización de las vocaciones eclesiales, que tiende a oscurecer la dimensión teologal de la vocación consagrada, del ministerio sacerdotal, del estado matrimonial y de la vocación laical. Inconscientemente se va eclipsando el núcleo profundo del ser cristiano que consiste en seguir al Señor que llama (Cfr. ACNE 34).

[729] CP. II. Parte III.

[730] Cfr. CPSE 5.

[731] Cfr. Id, 6.4.3.

[732] Cfr. CP II. Parte III.

4. Evangelización y religiosidad popular

4.1. Actitudes ante el catolicismo popular

4.1.1. Críticas

Los que adoptan estas actitudes parten de la base de considerar las experiencias y expresiones de la fe popular como simples muestras de subdesarrollo religioso, de progresiva degradación del cristianismo por ignorancia de las masas, de mero residuo de sacralización cargado de mitificaciones, afanes mágicos o supersticiosos o, finalmente, de efectos de una pastoral formalística y cosificadora[733]. Caben aquí también las posturas de quienes identifican al pueblo con el proletariado económico - social, propugnan un "catolicismo de clase" (cosa bien distinta del catolicismo popular), y tratan de que la Iglesia adquiera lo que llaman "conciencia de clase", y oriente su misión en la historia en línea con la lucha de clases[734]. Muchas de esas posiciones hacen pensar en síntomas de una cierta soberbia o subconsciente desprecio del pueblo[735]. Otros desean sinceramente el crecimiento cualitativo del Pueblo de Dios y se consideran obligados a oponerse a las manifestaciones masivas o de índole cívico - religiosa porque estiman que retardan o falsean el proceso de promoción religiosa de las masas[736].

De todas las actitudes anteriores se sigue una práctica pastoral de desestimación y abandono de las masas, para dedicar las energías y efectivos pastorales a pequeños grupos de avance rápido, con experiencias y expresiones que se vuelven inaccesibles a las masas, y les aíslan de ellas[737].

4.1.2. Conformistas

En el polo opuesto de las anteriores nos encontramos a los que parten de la base de que el catolicismo popular, tal y como se expresa, es el depósito más fiel y más seguro de las "tradiciones católicas". Piensan que lo que las masas sienten y practican es la fe de los padres y que nada se ha de innovar, porque cualquier intento de cambio destruiría los

---

[733] Cfr. CPSE 10.1.

[734] Cfr. Id, 10.1.

[735] Cfr. Id, 10.1.

[736] Cfr. Id, 10.1.

[737] Cfr. Id, 10.1.

valores que el pueblo entiende, y la misma tradición local[738]. Pueden ser síntoma de una cierta angustia, producida por los cambios inherentes al proceso histórico o de un afán de seguridad religiosa que se quiere garantizar por un sistema ético - social o político de apoyo[739]. Se sigue de ellas una pastoral que rechaza, incluso con violencia, toda evolución del catolicismo popular[740].

4.1.3. Constructivas

Un sector significativo de la Iglesia adopta actualmente una actitud más crítica y, a la vez, más constructiva, que pueda superar tanto los radicalismos minoritarios como los extremismos masivos. No es lícito despreciar y menos destruir, pero tampoco es lícito canonizar ni mantener idénticas las expresiones imperfectas de la fe popular. Las formas populares de catolicismo contienen elementos válidos que sirven de base real de partida para una acción evangelizadora, que las purifique de todo lo incompatible con la fe que pueda haber en ellas y les comunique profundidad y espíritu interior para acompañar al pueblo en su desarrollo hacia la madurez cristiana en la mentalidad y en el comportamiento, así como en la conciencia eclesial y para educarle ante las opciones, compromisos y responsabilidades en la vida social[741]. Se pretende con ello secundar la presencia operante del Espíritu en las masas, interpretando con humilde discernimiento los signos cristianos que aparecen allí. Se comprende con mayor claridad que el pueblo no se detiene en los gestos y expresiones mismas, sino que trata de manifestar mediante ellos su fe y su mismo ser cultural. Se advierte la relación profunda que hay entre religiosidad y cultura popular[742].

Piensan que la renovación evangélica y las reformas litúrgicas, catequéticas, pastorales, etc., deben abstenerse de imponer al pueblo formas prefabricadas por círculos minoritarios según sus esquemas teóricos. Han de esforzarse por responder a las exigencias religiosas populares, conectadas a la vez con la realidad del Misterio que se les comunica y

[738] Cfr. Id, 10.2.

[739] Cfr. Id, 10.2.

[740] Cfr. Id, 10.2.

[741] Cfr. Id, 10.3.

[742] Cfr. Id, 10.3.

con su vida real. Es así como el pueblo tendrá libertad religiosa para hacer brotar nuevas formas de expresión tan auténticamente evangélicas y eclesiales como populares[743].

Opinan que cuando la Iglesia se propone evangelizar estas realidades populares, no trata de reducirlas a moldes teóricos y prácticos para recuperar así sobre las masas un control que se hubiera debilitado, sino que trata de potenciar y de liberar su verdad y creatividad, y ayudarles a recuperar su identidad religiosa y su más auténtico y profundo ser popular. Muchas veces parece que la religiosidad popular está como atemorizada, reprimida y en el vacío, ante las actitudes de superioridad del intelectualismo y de las críticas ideológicas, o ante la aparente seguridad que muestra la indiferencia religiosa del ambiente social contemporáneo. Hay que liberar al pueblo de la angustia y complejo de inferioridad religiosa[744].

4.2. Actuaciones educativas

4.2.1. Educación cristiana y cultura popular

En nuestros medios populares, la evangelización puede y debe partir de la fe que existe realmente en el pueblo. Hay que buscarla en cuantos signos, manifestaciones, testimonios y compromisos abiertamente cristianos, se expresen, por imperfectamente que sea, y hay que educarla explícitamente como tal fe católica[745]. Para la educación y desarrollo evangélicos de la conciencia religiosa de nuestro pueblo, es importante reconocer sus valores y constantes profundas, y saber el modo de superar las taras que los bloquean[746]. No hay que limitarse a cultivar semillas previas o valores humanos y religiosos. Aquí todo eso, que es parte integrante de la evangelización, puede ser exigido en nombre de la fe[747].

La Iglesia ha de animar un gran esfuerzo de promoción educativa en todas las esferas, desde la instrucción elemental y la catequesis de iniciación hasta las tentativas para

---

[743] Cfr. Id, 6.5.

[744] Cfr. Id, 6.5. Sobre este tema, los obispos de Granada dicen que: Hay que buscar que las expresiones religiosas que tienen lugar en Andalucía sean de verdad un medio de conversión al Reino de Dios y a su justicia, fomenten la fidelidad a los valores evangélicos y sean un signo inequívoco de comunión y de pertenencia a la Iglesia de Cristo (Religiosidad Popular, de los obispos de Granada).

[745] Cfr. CPSE 4

[746] Cfr. Id, 6.3.

[747] Cfr. Id, 4.

crear una nueva cultura regional[748]. El objetivo general de una pastoral popular y su esfuerzo de evangelización en los pueblos del Sur, se ha de centrar sobre la progresiva educación de la actual fe popular en la doctrina y la práctica cristianas, según el Espíritu y la Iglesia de Cristo, a partir del nivel en que hoy la posee y la vive de hecho esta enorme parte del Cuerpo eclesial. El objetivo pastoral es la "educación popular en la fe"[749].

La consecución de ese objetivo implica dos grandes tareas: elevar gradualmente el nivel de madurez cristiana, a partir de sus valores positivos, siendo un punto importante el robustecimiento de la conciencia de Iglesia, no para aislarse en grupo confesional, sino para asumir las responsabilidades religiosas y los compromisos temporales en común con los demás[750]. Superar incansablemente los factores que desvirtúan esa fe y esos valores, y que bloquean el proceso de su evolución evangélica e impiden al catolicismo popular asumir la transformación cristiana de nuestra sociedad regional, de acuerdo con los cambios religiosos y socioculturales que reclama la expansión y calidad de vida del hombre en nuestra época[751].

En nuestra región se agitan problemas, aspiraciones y tendencias que exigen mucha mayor madurez cristiana a todos los fieles y en todas las dimensiones fundamentales de la vida de una comunidad eclesial: su formación doctrinal, su vida interior y su práctica religiosa, su comportamiento moral privado y social, su participación apostólica en la pastoral de las Iglesias diocesanas y su compromiso cristiano con el progreso social de la región[752]. Una pastoral popular que responda a estas exigencias obliga a nuestras comunidades eclesiales a realizar ciertos cambios correlativos a los que está experimentando nuestro pueblo. El problema está en acertar con los contenidos y modos concretos de realizar ese cambio y en decidir o inventar las formas y métodos adecuados de organización y acción[753].

---

[748] Cfr. Id, 8.1.

[749] Cfr. Id, 13.

[750] Cfr. Id, 13. El profesor Castón Boyer nos hace ver como el Papa insiste también en esta idea de la necesidad de robustecer algunos aspectos de la religiosidad popular, para que puede conducir a la solidez de la vida cristiana. Para ello hay que esforzarse para que, como en la pedagogía divina, las palabras acompañen a los gestos, de modo que se manifiesta más claramente la presencia y la voluntad de Dios (Cfr. CASTÓN BOYER, P.: *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, en "Phase", nº 232 (1999), Barcelona, p. 325.

[751] Cfr. CPSE 13.

[752] Cfr. Id, 13.

[753] Cfr. Id, 13.

Lo que urge a evangelizar al pueblo, y lo que hace auténtica una tarea de evangelización, no es que la Iglesia pueda quedarse sin las masas populares, sino que el pueblo se quede sin que ésta le haya manifestado el amor del Padre y la salvación liberadora de Jesucristo. La promoción de nuestra religiosidad popular ha de ser una respuesta eclesial total: ha de poner en acción a la Iglesia entera y con todos sus miembros, en todas nuestras diócesis al unísono, para desarrollar una pastoral popular en el conjunto de las acciones eclesiales y, finalmente, para servir con ellas a todos los hombres y a todo el hombre[754].

4.2.2. Predicación de la Palabra de Dios

La Palabra de Dios para el pueblo ha de ser celebrada, predicada y transmitida de un modo y con un lenguaje que sean significativos para la vida popular. Hay que buscar y cultivar en la religiosidad popular cuantos gérmenes vivos del Evangelio contenga, ya que ha sido el Espíritu de Dios quien los ha depositado, y precisamente en los valores y las experiencias religiosas y humanas profundas del pueblo, íntimamente vinculadas a las realidades de su vida cotidiana[755].

4.2.3. Catequesis

La pastoral popular de nuestras diócesis debe girar en torno a la catequesis a todos los niveles, que ha de ser verdaderamente profética: no solamente verbal y crítica, sino con el testimonio de vida, con la mayor coherencia entre la palabra y la acción de vida que sea posible a nuestra fragilidad humana. No podrá reducirse a exposiciones, discursos o lecciones, ni omitir el previo entendimiento de las interrogantes populares [756]. Debe examinar uno por uno los contenidos reales de las creencias populares, las ideas e imágenes que se hacen de los misterios y verdades cristianas, los diversos sectores de fieles, y a la luz de estos datos, tratar de profundizar en esas creencias y aproximarlas todo lo posible a los verdaderos contenidos de la fe, revelados por Dios y que la Iglesia proclama como tales en su auténtico sentido. Tratar de superar sus concepciones

[754] Cfr. Id, 13.

[755] Cfr. Id, 14.1.

[756] Cfr. Id, 14.1.

incompletas y sus actitudes estrechas, pero contando siempre con lo que puedan tener de válido y verdadero[757].

Es claro que muchos elementos de nuestro folklore son susceptibles de ser asumidos en la catequesis, y aún en la liturgia, para nutrir la fe del pueblo; hay expresiones del lenguaje corriente popular en las que cabe subrayar su fuerza religiosa o por el contrario denunciar su deformación; ejemplos del santoral y de la Biblia que subsisten como meros motivos ornamentales; símbolos tan válidos teológicamente como el de las Cruces de Mayo, o la celebración pascual y festiva de la Cruz, como "exaltación", valdría la pena representarlos y explicarlos en el interior de las iglesias, ya que como fiesta externa popular es meramente secular[758].

Los métodos adoptados en los catecumenados populares y parroquiales, subordinados siempre al mejor servicio de los procesos de evangelización, han de conducir a educar una fe personal y a la vez comunitaria con capacidad crítica de discernimiento de las situaciones concretas, y con sentido de las responsabilidades del cristiano y de la comunidad en la vida colectiva. Tenderán también a guardar estrecha coherencia con las concepciones cristianas de la educación permanente y con los esfuerzos de promoción de la cultura popular. Se siente la falta de una labor adecuada y dedicada a la promoción cultural específica de los medios populares[759].

4.2.4. Formación de educadores

Por lo general, las distorsiones se deben, en parte, al modo popular de recepción del mensaje, correlativo al modo popular de ser, pero también a las deficiencias y alteraciones,

---

[757] Cfr. Id, 14.2.

[758] Cfr. CP II. Parte III. En este sentido también nos recuerdan en otro documento que se atribuyen con frecuencia las características del pueblo andaluz a la diversidad de culturas que han dejado su poso en este pueblo. Y sin duda hay en ello una parte de verdad. Pero hay que recordar también que no pocos de los rasgos que constituyen lo mejor del modo de ser andaluz, como su humanidad inmediata y sencilla, su valoración de la amistad y del afecto, su fina sensibilidad moral ante el sufrimiento humano, y otros muchos, tienen que ver con siglos de fe cristiana y con el testimonio de los santos. Por eso, la fisonomía de Andalucía está configurada por la fe cristiana, y no se puede definir nuestra identidad andaluza de hoy sin referencia al hecho más decisivo de su historia, que es el cristianismo. Pretender arrancar a Jesucristo de la identidad de nuestros pueblos, o reducir la fe cristiana a un elemento más de esa identidad junto a otros, o a un hecho del pasado, que permanece sólo como residuo cultural, estético o folklórico, es hacer una terrible injusticia a la verdad histórica y a la realidad presente de Andalucía y un gravísimo daño a los hombres y mujeres de Andalucía, de profundas consecuencias para el futuro humano de nuestra sociedad (Cfr. Os anunciamos, 11).

[759] Cfr. CPSE 14.4.

igualmente subjetivas, que introducen en la trasmisión los mismos educadores del pueblo en la fe. Nunca hará bastante la pastoral popular por mejorar y asegurar la fidelidad de los agentes trasmisores y de los cauces de comunicación del mensaje evangélico[760]. Los educadores, intelectuales, artistas católicos y, en general, todos los creyentes cultos de nuestra región deben tomar parte en la acción pastoral, en diálogo con los medios religiosos populares y con un bien definido propósito de intentar la síntesis entre catolicismo popular, la cultura popular, la pastoral evangelizadora y la cultura superior profana y teológica, demasiado escindidas entre sí, lo que hace que el pueblo esté sin orientación acerca de muchas cuestiones, hoy en debate crítico, pero que son vitales para las masas, las cuales las encuentran planteadas a cada momento en los medios de comunicación, las costumbres y las mentalidades[761].

Habrá que promover grupos y movimientos cristianos que integren a los creyentes cultos en la pastoral popular. Entre las muchas funciones que parecen llamados a desempeñar, se pueden mencionar las siguientes:

- La organización y realización del trabajo de análisis y estudio sistemático de las realidades religiosas populares a nivel regional.

- La elaboración de una adecuada pedagogía y metodologías para que la acción pastoral siga los ritmos y etapas del debido proceso educativo, de la manera más adecuada a cada medio o sector, evitando rechazos y frustraciones.

- La invención de un nuevo lenguaje expresivo, en todas sus formas aptas para comunicación del Evangelio al pueblo, incluyendo los medios masivos de comunicación social. Cuidar la formación y difusión de noticias y comentarios, preparar técnicos y artistas que, en contacto con los medios populares, colaboren en la producción y realización[762].

---

[760] Cfr. Id, 14.3.

[761] Cfr. Id, 8.1.

[762] Cfr. Id, 14.5.

4.3. Actuaciones celebrativas

4.3.1. Signos sagrados y vida popular

Los misterios cristianos han de ser verdaderamente celebrados por el pueblo. No será esto posible si no se tiene conciencia de los significados de los símbolos sagrados y si carece del sentido del mundo sacramental. Para educarlos, las formas litúrgicas han de resultar inteligibles y significativas, vistas con los ojos de la religiosidad popular y desde la vida popular[763]. Los ritos han de llevarse a cabo con toda la dignidad que exige la celebración litúrgica, sin introducir improvisaciones, espontaneidades emotivas o singularidades extravagantes. Es necesario el mayor respeto a los marcos, notablemente amplios, que ofrece la nueva disciplina de la Iglesia para el culto divino. Dentro de ellos se han de buscar las formas más sencillas y directas, en las que el pueblo pueda sentir expresada e interpretada la experiencia de su vida real desde el misterio de la vida en Cristo, y pueda percibir el llamamiento de Dios a transformarla y elevarla, a la vez que sentirse animado por energías divinas, con conciencia de su valor dinámico[764]. Se han de buscar formas y expresiones que sitúen los sacramentos en su vida popular y les hagan verlos como lugares concretos del encuentro real del Pueblo con Dios, en medio de sus situaciones personales y colectivas y en lo más profundo y radical de ellas[765].

Las expresiones y manifestaciones actuales de nuestro catolicismo popular necesitan con urgencia purificación y más seria educación en la fe evangélica y eclesial. Pero ésta le ha de ser propuesta de un modo tan vivo y tan humano, que pueda asumir, colmar y trascender los más hondos y sinceros sentimientos de la religiosidad popular, en vez de asfixiarlos bajo formas de expresión de la fe que puedan ser artificiales o inadecuadas. Esta observación tiene particular interés cuando se trata de los anhelos de búsqueda de las jóvenes generaciones, que están tanteando en nuestros días formas nuevas de expresividad religiosa popular[766]. Lo que en definitiva importa al pueblo y a la Iglesia es que los símbolos de la experiencia cristiana popular no vengan determinados por su

---

[763] Cfr. Id, 15.1.

[764] Cfr. Id, 15.1.

[765] Cfr. Id, 15.1. Sobre este punto los obispos de Granada, en su documento sobre la religiosidad popular, dicen también que es necesario llenar de vida, de sentido y de fervor cristiano estas manifestaciones religiosas de nuestro pueblo, para que verdaderamente lleguen a ser expresiones de fe auténtica y plenitud de vida en Cristo, según el deseo del Santo Padre. Cuanto más alejadas se encuentren estas prácticas y ceremonias religiosas de este espíritu, menos expresión de fe serán y más simple manifestación cultural.

[766] Cfr. Id, 6.5.

exclusiva iniciativa humana, sino que respondan lo más fielmente posible al modo de presencia del Misterio cristiano en sus signos y a la iniciativa del Espíritu de Cristo y de la Iglesia[767].

4.3.2. Iniciación sacramental

Se habrá de intensificar la pastoral presacramental, por los medios más adecuados, y darles, a nivel popular, un carácter eficaz de iniciación seria en los fundamentos de la vida oculta con Cristo en Dios[768].

Urge una renovada catequesis popular de la Eucaristía, que, de hecho, no constituye el centro habitual y consciente de la religiosidad popular. Se acentúa el aspecto de práctica religiosa sobre el de identificación con Jesucristo y compromiso de caridad con los hermanos[769]. Se hace preciso encontrar nuevas formas y expresiones capaces de presentar al pueblo el misterio eucarístico, intentando partir de aquellas que mejor convengan a cada situación y a la sensibilidad popular, pero siempre para llevarla a una completa inteligencia y participación del misterio[770].

4.3.3. Piedad mariana

La devoción a la Santísima Virgen ocupa un lugar preeminente, si no central, en nuestro catolicismo popular, que, en el límite, podría parecer una religión de la Virgen. Se ha de evolucionar hacia una comprensión profunda del misterio de María, con todo lo que supone la Encarnación del Verbo de Dios en la humanidad, para llevar así al pueblo a Jesucristo y a seguirle como Salvador, comprometiéndose apostólicamente con Él y con su Iglesia en la transformación cristiana de la sociedad[771].

---

[767] Cfr. Id, 6.5.

[768] Cfr. Id, 15.2.

[769] Cfr. Id, 15.3.

[770] Cfr. Id, 15.3.

[771] Cfr. Id, 15.4.

4.3.4. Celebraciones festivas

El que la religiosidad popular sea eminentemente festiva, abre a la práctica de la pastoral litúrgica un vasto panorama de acción. Deberá cuidar sobremanera la adecuada celebración del Día del Señor y de las fiestas y solemnidades cristianas. Ha de ser capaz de suscitar el poder de la imaginación creadora del pueblo, para llegar a recrear la fiesta popular, especialmente en las barriadas urbanas y también en aquellos tipos de festejos en que más adulterado está siendo su genuino espíritu cristiano[772]. Con el mismo ingenio, tacto y empeño, se ha de acometer la renovación de las manifestaciones masivas como procesiones, peregrinaciones, romerías, fiestas patronales, etc. Si a veces adolecen de ciertas rutinas o de ciertos abusos, tal vez se deba en parte a la falta de creatividad pastoral[773].

4.3.5. Las "devociones"

Las devociones privadas, muy fomentadas en épocas modernas por diversas congregaciones, cumplen sin duda una función legítima y necesaria de cauces para la piedad individual. Pero es preciso complementarla con la participación en la piedad comunitaria y litúrgica, según lo demanda la ecuación de equilibrio entre individuo y comunidad, que asegura la verdadera personalidad religiosa y humana[774]. Las devociones a determinadas imágenes, expresión típicamente popular de la actitud de "petición" y de la confianza en mediaciones religiosas sensibles, requieren un examen respetuoso, pero inteligente, con el fin de comprender qué sentimientos y demandas afectivo - religiosas satisfacen y cómo evitar la caída en desviaciones[775]. Es necesario evitar que los fieles se queden estancados en el plano de la piedad sensible, de la devoción utilitaria o piedad de intereses, de la búsqueda de satisfacción de afanes psicológicos, exigencias de la emotividad, o seguridades de salvación y, en general, de las múltiples formas individualistas que suelen desentenderse de todo compromiso interpersonal o social con el prójimo[776].

---

[772] Cfr. Id, 15.5.

[773] Cfr. Id, 15.5.

[774] Cfr. Id, 15.6.

[775] Cfr. Id.,15.6.

[776] Cfr. Id, 15,6.

4.3.6. Renovación cultual

Se ha de actuar siempre con exquisita prudencia al introducir renovaciones en los cultos y devociones populares, sin omitir jamás una debida catequesis o mentalización previa, tan prolongada cuanto requiera la psicología de los fieles en cada caso[777]. Igualmente hay que evitar toda precipitación o ligereza al suprimir formas imperfectas de devoción o al hacer su crítica, para no dejar a los fieles en el vacío. La transición renovadora es siempre un proceso delicado que requiere mucha comprensión, paciencia y firmeza, y también tomar medidas eficaces para que las nuevas formas no hagan surgir nuevas rutinas y defectos[778].

Hay que impedir los intentos, aislados pero significativos por su notoriedad, de traspasar caprichosamente a la celebración de algunos sacramentos elementos folklóricos en un montaje artificial, que pueden frivolizar y distorsionar la acción litúrgica, subjetivizando la celebración. Todo ello se agudiza si se añade la ostentación y la riqueza[779]. Buscar una visión pastoral amplia que una la atención a estas formas de catolicismo popular con el esfuerzo por las formas más comunitarias y comprometidas de vida cristiana, tradicionales y nuevas[780]. Dedicar una consideración especial a las fiestas patronales, las procesiones y las romerías populares. En todas ellas, junto a la masiva participación o asistencia de numerosos fieles, se echa de ver fácilmente la activa diligencia con que un reducido grupo organiza, financia y da sentido a los actos[781]. Conviene llamar la atención, con sincera simplicidad evangélica, sobre las posibles manipulaciones de la fe cristiana de que pueden ser objeto estos actos. La reflexión y la predicación deben crear conciencia de estos peligros en todos los fieles[782].

Habrá que denunciar más seriamente aún la ostentación y riqueza a que con excesiva frecuencia dan lugar estas manifestaciones. Ni protagonismos y triunfalismos personales o familiares ni el despilfarro económico pueden tener cabida aquí. Sobre todo cuando entre nosotros tantos pobres y necesitados esperan una respuesta urgente y

---

[777] Cfr. Id,15.7.

[778] Cfr. Id, 15.7.

[779] Cfr. CP II. Parte V.7.

[780] Cfr, Id, Parte V.8.

[781] Cfr. Id, Parte V.9.

[782] Cfr. Id, Parte V.9.

generosa de nuestra caridad y solidaridad. En este punto, la tradición cristiana de todos los siglos nos ofrece testimonios elocuentes. Hoy más todavía somos sensibles a ello. Es necesario que la sobriedad en lo ritual se convierta en ayuda efectiva a los que sufren[783]. Es necesario igualmente invitar y cooperar a la mayor profundidad religiosa de estos actos. En este aspecto se puede y se debe avanzar mucho. La superficialidad, la inconsciencia, la falta de autenticidad deben ser superadas. Se hace por ello necesaria la programación de catequesis preparatorias, la oración y la celebración litúrgica que preparen adecuadamente a los participantes. Otro medio puede ser la más amplia distribución de responsabilidades organizativas, de modo que sea más visible el clima comunitario y eclesial con que los actos se preparan y se desenvuelven. En todo caso, es necesario que los asistentes a la fiesta participen en las celebraciones propiamente religiosas y litúrgicas, de modo especial en la Eucaristía, y escuchen la Palabra de Dios[784].

4.3.7. Formación para la oración

Hay que formar al pueblo para la vida de oración y de contemplación interior a partir de su enorme capacidad de asombro y de confianza en el diálogo personal con Dios y con los intercesores del pueblo ante él: Jesús, María, los santos[785]. Se han de tener muy en cuenta las difíciles condiciones ambientales de la vida popular y moderna, que se oponen al silencio, soledad, recogimiento. Igualmente hay que educar su sentido de discernimiento de la verdadera experiencia interior del Espíritu de Dios. Habrá que partir de las situaciones o estados de ánimo en los que ha sentido su presencia, rectificando las desviaciones imaginativas y emocionales a las que tan vulnerable es la experiencia religiosa popular. En la oración se alcanza el fondo más íntimo de la religiosidad popular, y es condición de posibilidad de todas las formas de expresión en que pueda manifestarse. El fundamento determinante de la religiosidad popular es, en última instancia, el ámbito religioso interior del hombre[786].

---

[783] Cfr. Id, Parte V.9.

[784] Cfr. Id, Parte V.9.

[785] Cfr. CPSE 15.8.

[786] Cfr. Id, 15.8.

4.4. Actuaciones sociales

4.4.1. Creación de "conciencia popular"

El catolicismo popular es un hecho social pero las masas en que radica carecen, casi siempre, de conciencia colectiva o comunitaria de su situación y de su misión. Nuestro pueblo, dotado de un alto grado de sociabilidad y de comunicabilidad, está sin embargo muy poco asociado y presenta un estado general de pasividad. La pastoral popular ha de encontrar los modos de activar su espíritu asociativo, ayudarle a formar su conciencia popular y estimularle con enérgicos compromisos y testimonios de acción comunitaria y organizada[787].

4.4.2. Testimonio

La pastoral popular debe interrogarse constantemente sobre el tipo de testimonios que desea y acepta cada uno de los medios populares y cuáles pueden hacer más significativo para ellos el Evangelio. Destaca el interés popular por el servicio cristiano a la educación y a todas las formas de promoción humana y cultural de las personas y comunidades, así como el aprecio por el testimonio de la acción caritativo - social, y el compromiso cristiano colectivo en la verdadera liberación popular y transformación social; por último, cobran creciente significación los testimonios de nuevas formas religiosas y de espiritualidad que brotan en el seno del Pueblo de Dios y de los medios populares[788].

4.4.3. Compromiso cristiano y acción social

El catolicismo popular ha de superar todo dualismo entre la religiosidad y la acción social de los cristianos para cumplir las exigencias del Evangelio. La práctica de las devociones debe asumir siempre las exigencias cristianas que conllevan. Una certera pastoral popular ha de comprender cómo se sitúa nuestro pueblo respecto de los problemas temporales y qué relación interna percibe entre su fe cristiana y la injusta situación que sufre. Es muy importante hacer al pueblo consciente de las relaciones objetivas que se dan, de hecho, en las estructuras de nuestra sociedad, pero es más importante todavía que tome conciencia cristiana de aquella relación subjetiva y radical, porque así se le abre el camino

---

[787] Cfr. Id, 16.1.

[788] Cfr. Id, 16.2.

a la comprensión de esta síntesis fundamental cristiana: que en el esfuerzo histórico del Pueblo de Dios convergen y se resuelven en unidad vital valores tan aparentemente contrarios como la solidaridad con los oprimidos, la cruz y la pasión de Cristo en nosotros, la lucha colectiva por la liberación popular y la caridad con los hombres, a pesar de todo hermanos, contra cuya injusticia se lucha[789]. Es preciso difundir entre las masas populares los conceptos básicos de la actual doctrina de la Iglesia sobre la liberación humana y transformación social hacia estructuras de justicia, de forma que el catolicismo popular se vea libre de cualquier tipo de manipulaciones interesadas por parte de los sistemas establecidos, y de la instrumentalización por teorías sociales de signo mucho más totalitario que revolucionario[790].

[789] Cfr. Id, 16.3; *Juan Pablo II y la Religiosidad Popular*, o. c., p. 320.

[790] Cfr. CPSE 16.4. Otros muchos documentos abundan en estas ideas. Destacamos lo que nos dicen los obispos de Granada:

- Como afirma el Papa, la religiosidad popular en Andalucía debe ser respetada, cultivada y fomentada siempre que sea auténtica y conduzca a los fieles a un compromiso con el mensaje del Evangelio, a un mejor conocimiento de Cristo y a una mayor comprensión cristiana de la vida personal y social. (Cfr. Obispos de Granada. Religiosidad Popular).
- La responsabilidad de ser testigos de Evangelio, a la que los cristianos somos convocados por el Señor, nos lleva a reconocer los graves problemas sociales que aquejan dolorosamente a nuestras regiones, a descubrir la presencia viva de Cristo entre los pobres y necesitados, a sentir el dolor y la responsabilidad que brotan de sus problemas (Cfr. Exigencias sociales 1).
- Esta situación no sólo no la podemos ignorar, sino que la hemos de juzgar a la luz del Evangelio, en orden a adoptar actitudes y conductas coherentes con nuestra condición de creyentes y de miembros de la Iglesia, y de comprometernos en su solución (Cfr. Id 9).
- Como actitudes principales a promover: la defensa del valor trascendente de la persona humana (Id 11), la promoción del bien común, (Id 12 y 13), el reparto justo de todos los costos sociales, de forma que no sean siempre los menos pudientes quienes carguen con la mayor parte de los costos sociales (Id 14), la negociación leal y honesta frente a la confrontación por principio (Id 15).
- Hay que continuar el esfuerzo por conocer la situación real de nuestro pueblo (Id 20), promover la formación de la dimensión social de la conciencia cristiana que ponga de relieve la responsabilidad de los cristianos en la promoción integral y colectiva del hombre (Id 21), practicar la austeridad personal y comunitaria, porque resultan especialmente escandalosos los gastos que se hacen por simples motivos de ostentación o lujo (Id 22).

5. Hacia una pastoral popular en Andalucía

5.1. Planteamientos

Es un hecho básico de la situación religiosa de la región su propio y peculiar catolicismo popular. Las Iglesias diocesanas del Sur han de asumir este dato con el carácter de prioridad que le corresponde, ya que esa realidad forma el tejido global de nuestras comunidades y la estructura religiosa de base de nuestra sociedad regional. Pero no parece que haya todavía, al menos con la suficiente claridad y precisión, conciencia colectiva de este hecho socioeclesial. Estamos empezando a comprender lo que la religiosidad popular significa para la evangelización y lo que supone también para la cultura y la construcción del futuro de nuestra región[791]. La evolución y avance de nuestro catolicismo popular puede representar mucho en orden a poner en marcha un proceso de síntesis, a lo largo del cual nuestro pueblo encuentre, a la vez, su identidad cristiana y su identidad popular; construya su comunidad social; edifique sus Iglesias diocesanas, y logre crear su nueva cultura y el nuevo estilo de su catolicismo [792]. Aún no parece verse con claridad ni entusiasmo la perspectiva y la alternativa que se ofrece si la Iglesia, en estrecha comunión de vida y afanes con todo el pueblo, acierta a señalar en concreto el camino de Dios para él, nuestro camino propio del Evangelio. Habremos de tomar conciencia de los términos reales de la situación y de la alternativa, mediante un análisis crítico pastoral serio, que permita llegar a formular el planteamiento más correcto posible para emprender una eficaz acción evangelizadora, que transforme la actual realidad religiosa. Deberá estar avalada por un testimonio cristiano colectivo de participación y contribución sinceramente comprometidas con el esfuerzo de promoción integral de nuestra región, en especial con los sectores populares que hoy en día están más lejos de conseguirla[793].

---

[791] Cfr. CPSE 13.

[792] Cfr. Id,13.

[793] Cfr. Id, 13. Sobre este tema los obispos de Granada dicen que: El objetivo de la Iglesia, con las manifestaciones religiosas populares, es alcanzar una vida espiritual más intensa para todos los fieles, por lo que, según los consejos del Santo Padre, hay que ir purificando progresivamente los elementos menos perfectos de la religiosidad popular, para que los fieles puedan llegar a una fe auténtica y a una plenitud de vida en Cristo (Cfr. Obispos de Granada. Religiosidad Popular).

5.2. Nuevas propuestas

5.2.1. Apertura a nuevos estilos y grupos

Los estilos de catolicismo de la base popular de la comunidad eclesial son mucho más vivos y cambiantes que los de otros niveles, que se muestran más empeñados en mantenerse sin mutación, y en que el pueblo permanezca fijado, mientras sea posible, en el mismo modo de comprender y de vivir su religión. El cristianismo puede realizarse en la historia de muy diversas maneras[794]. Se perciben señales de que está apareciendo un nuevo estilo de catolicismo popular, visiblemente distinto del considerado como tradicional, especialmente en medios obreros, universitarios, profesionales, en el mundo de los jóvenes y en los ambientes apostólicos. Los grupos populares cristianos más dinámicos o más jóvenes se apartan de muchas de las manifestaciones habituales, y miran con cierta reserva las fórmulas de renovación que proponen quienes representan la continuidad de las formas, puesto que ellos buscan otras nuevas[795].

Tampoco es raro encontrar en nuestro actual catolicismo popular nuevos elementos o impactos que procede, unas veces, del general y positivo avance técnico y científico, y otras, de las experiencias colectivas y de los acontecimientos históricos por los que ha atravesado el pueblo, que dejan vivas huellas en su religiosidad; ha crecido también la capacidad crítica religiosa y muchas costumbres subsisten tan sólo por inercia o presión externa, pero sin convicción interior[796]. A esta mayor madurez contribuyen los efectos de la crítica social y religiosa, unas veces desde fuera de la Iglesia y aun contra ella, y otras, más positivamente, desde el desarrollo del pensamiento y la vida cristiana y eclesial misma. También han contribuido las reacciones de asimilación o de réplica, según los casos, respecto de las nuevas corrientes del arte y de la cultura de hoy. En todo lo que esto tiene de positivo, ha actuado a modo de factor purificador o activador del nuevo estilo que parece apuntar[797]. Aunque no tengan todavía conciencia de ello, algunos amplios sectores populares dan muestras de empezar a vivir su fe en un contexto expresivo distinto, abiertos a otros horizontes y sintiéndose impulsados a adoptar nuevas actitudes ante la vida en un contexto sociocultural que también es distinto. Presienten la posibilidad de realizar los valores que no han podido ser expresados aún con autenticidad bastante a causa de

---

[794] Cfr. CPSE 12.

[795] Cfr. Id, 12.1.

[796] Cfr. Id, 12.1.

[797] Cfr. Id, 12.1.

diversos acontecimientos eclesiales o sociales, poco o nada favorables a su despliegue y madurez[798].

5.2.2. Fortalecer el papel de los laicos en la evangelización

La masa católica popular no es un simple objeto pasivo de la acción evangelizadora. Juega también su propio papel como signo y testimonio religioso y eclesial; y puede y debe ser sujeto activo de la renovación de la Iglesia, como porción viva de ella. Importa mucho la calidad de este testimonio, para que no sea ambiguo, sino que sus manifestaciones constituyan un signo visible de credibilidad, en vez de presentar imágenes deformadas[799].

5.2.3. Prestar atención a los nuevos signos

Hay que determinar, en cada caso concreto, cuáles son los síntomas de estos nuevos signos, expresiones, impactos y horizontes religiosos. Puede percibirse ya su inmediata repercusión en las mismas masas populares, que comienzan a ver expresados sus anhelos, símbolos y opciones en el catolicismo: aplicación de las exigencias evangélicas en orden a la justicia en el mundo, a la liberación humana, a la participación de todos en la decisión del porvenir común. También se observan en las masas juveniles y sus nuevos anhelos religiosos. Igualmente tienen repercusión en el catolicismo que se considera tradicional, en el que provoca una crisis de revisión y de renovación. Finalmente es natural que resulte inaceptable para quienes están acostumbrados a manejar en su provecho los sentimientos religiosos del pueblo[800].

5.2.4. Discernimiento jerárquico

Encontrar sus símbolos es cosa del pueblo mismo y de la iniciativa que en él suscite el Espíritu de Dios, y no corresponde a grupos minoritarios prefabricar una nueva religiosidad para el pueblo. Corresponde al discernimiento pastoral de la Jerarquía

[798] Cfr. Id, 12.1.

[799] Cfr. Id, 11.

[800] Cfr. Id, 12.2.

ratificarlos o no, como auténticos impulsos del Espíritu[801]. Si algunas formas concretas de religiosidad, antiguas o nuevas, nada o muy poco dicen a una parte notable de los fieles; si no les mueven a comprometerse con la vida y la acción de la Iglesia; si no aumentan su capacidad de atracción vocacional hacia los movimientos seglares apostólicos, hacia el sacerdocio ministerial o la vida religiosa; si tampoco les forman para hacer sus opciones temporales responsablemente y teniendo en cuenta las orientaciones del Magisterio de la Iglesia, etc., entonces los Pastores del Pueblo de Dios han de ver el modo de asumir desde la fe las realidades humanas, a imitación de Cristo y excepción hecha del pecado; han de educar al pueblo en la conciencia de los valores humanos profundos y acompañarle en la transformación de las situaciones y estructuras de la vida que sean injustas o deshumanizantes desde el punto de vista del evangelio; han de ayudarle en su liberación religiosa y enseñarle a evitar el riesgo de volver a ser manejado y quedar fijado por fuerzas de manipulación de signo distinto a las que hasta el presente lo hayan venido haciendo. La renovación popular en el Evangelio y la liberación real e integral humana han de coincidir, hasta el máximo posible, en cada situación, al evangelizar a los pueblos y, en concreto, al nuestro[802].

5.3. Criterios de actuación

5.3.1. Reafirmar el carácter religioso de las manifestaciones populares católicas

En el catolicismo popular aparecen riesgos e intentos de desplazar la esencia religiosa del mismo hacia parcelas que disputan a la Iglesia el papel que sólo a ella le corresponde. Procede, en primer lugar, reafirmar y proclamar el carácter religioso de las manifestaciones de la religiosidad popular entre nosotros, lo cual no es incompatible con el reconocimiento de que, en ellas, hay elementos menos maduros y deficientes. Pero lo cierto es que en el catolicismo popular está presente la verdadera fe cristiana y ha estado siempre presente la Iglesia que, durante siglos, se ha expresado así y ha hablado de esta forma a un pueblo concreto[803]. Las manifestaciones del catolicismo popular tienen, además de carácter religioso, carácter eclesial; y la Iglesia, su magisterio y sus pastores tienen en ello mucho que discernir y mucho que decir. No deben consentir que se conviertan en foco de secularización de nuestro pueblo. Si hay en ella presencia y participación de autoridades

[801] Cfr. Id, 12.3.

[802] Cfr. Id, 12.3.

[803] Cfr. CP II. Parte IV.

y pueblo, debe ser como consecuencia de la fe en Dios, en el Dios cristiano, en el Dios trinitario que unos y otros profesan. La ficción y la idea de que no hace falta ser creyente, ni estar en comunión con la Iglesia, para poder participar en estas celebraciones religiosas, no puede generalizarse ni convertirse en norma habitual de nuestras prácticas religiosas[804].

Hay que adoptar con urgencia posturas que lleven a un mejor tratamiento pastoral del catolicismo popular, a purificarlo de elementos extraños, a desarrollar y mejorar los insuficientemente aplicados y a aprovechar bien los más válidos. La preocupación predominante y la meta de todo trabajo debe ser la urgente evangelización de nuestro pueblo[805].

5.3.2. Evitar la ideologización y posibles manipulaciones

Poner bien de relieve el carácter religioso y eclesial de las manifestaciones del catolicismo popular, lo cual implica: afirmar el papel del ministerio jerárquico en ellas; no estar ausentes como Iglesia en su promoción, manteniendo una presencia de Iglesia que señale y evite los desvíos y apoye y mantenga su sentido original; recordar en la predicación las exigencias de coherencia entre la fe, la moral y el compromiso cristiano que comporta la participación en estos actos, y más especialmente en sus dirigentes[806]. Evitar la apropiación política de las expresiones del catolicismo popular, que puede manifestarse a veces en situaciones de inadecuado protagonismo de los representantes oficiales, más allá de la justa distinción con que la Iglesia siempre ha acogido su presencia como representación de las legítimas instituciones de la sociedad y del Estado; en la acción de grupos políticos y en el prurito de rendir ciertos honores a políticos más o menos relevantes. También los propósitos de manipulación política y de instrumentalización comercial[807].

5.3.3. Superar el reduccionismo cultural

No es posible, ni tampoco conveniente, separar lo cultural y lo religioso en las manifestaciones del catolicismo popular: lo primero quedaría vacío y lo segundo

[804] Cfr. Id, Parte IV.

[805] Cfr. Id, Parte IV.

[806] Cfr. Id, Parte V.1.

[807] Cfr. Id, Parte V.2.

desencarnado. Es necesario evitar la reducción de las mismas a mera manifestación cultural. Es oportuno brindar información adecuada sobre tales manifestaciones a los medios de comunicación social, a fin de que resalten su dimensión religiosa, y promover estudios sobre la presencia del catolicismo en la historia y en la cultura de nuestro pueblo, como contribución a una historia de la Iglesia en esta área geográfica[808]. Con el fin de evitar la secularización o vaciamiento religioso de las demostraciones religiosas populares, recomendamos:

- Un esfuerzo por recuperar el valor religioso de ciertos signos ya secularizados, fiestas, ritos y costumbres.

- El aprovechamiento de elementos tales como símbolos, lenguaje popular y fiestas populares para una adecuada catequesis.

- Hacer un elenco detallado de los recursos pastorales que ofrece la tradición popular, con sugerencias para su utilización pastoral.

- La incorporación de acciones pastorales a la dinámica de celebraciones populares, aprovechando celebraciones litúrgicas cercanas o creándolas, como preparación catequética.

- La supresión de excesos y aditamentos impropios, a fin de que lo religioso hable por sí mismo.

- El desarrollo del sentido cristiano de la fiesta y fraternidad[809].

5.3.4. Realizar un discernimiento eclesial

- Buscar las posibles conclusiones pastorales nuevas que la evolución de la situación plantea, en especial la evaluación de los elementos teológicos y devocionales, de las expresiones culturales y artísticas y de las adherencias profanas inconvenientes.

- Aclarar las cuestiones referidas a los valores pastorales del catolicismo popular, entre otras:

- Posibles carencias en la cosmovisión cristiana que transmite el catolicismo popular.

[808] Cfr. Id, Parte V.3.

[809] Cfr. Id, Parte V.4.

- Posibilidad y métodos de incorporación de los medios propios de transmisión de la fe cristiana a nuestros esquemas de evangelización y catequesis.

- Posibilidad, oportunidad y medios de incorporación de su lenguaje y simbología a la liturgia.

- Medios para que el sentido de grupo e identidad que crea normalmente el catolicismo popular tenga las notas de lo cristiano.

- Defensa y promoción de las raíces e identidad de nuestra región como parte del compromiso cristiano con el hombre, y su lugar concreto ante las formas de reivindicación política[810].

5.3.5. Crear conciencia de la importancia del catolicismo popular

Para ello se recomienda:

- El estudio entre responsables pastorales de este tema, incluyéndolo en los programas de formación permanente del clero y de los dirigentes seglares de Hermandades y Cofradías, y en la reflexión entre responsables pastorales de los diversos niveles.

- Que los sacerdotes, en el tratamiento pastoral de los actos de catolicismo popular, sean conscientes de la posible manipulación de tendencias a que pueden ser sometidos, y tengan en cuenta las diferentes motivaciones que mueven en su participación a los diversos grupos: las personas sencillas, a las que hay que respetar y educar; los dirigentes seglares, a quienes se ha de ayudar y orientar, y los que, acercándose por motivos menos religiosos, pueden encontrar una ocasión de ser evangelizados.

- Los responsables de organizaciones de apostolado seglar presten atención a las posibilidades que ofrecen las manifestaciones del catolicismo popular como lugar de acción y compromiso de los seglares cristianos, ya que normalmente se aprecia un alejamiento entre ambos sectores[811].

[810] Cfr. Id, Parte V.5.

[811] Cfr. Id, Parte V.6.

6. Prioridades

6.1. Inculturación

Si el catolicismo no puede jamás identificarse con ninguna cultura, no llega a la madurez de Iglesia arraigada en un determinado pueblo, hasta que no encarna su cultura y la asume tan plenamente como lo hizo Jesucristo en su pueblo y en la cultura judía de su época. En este sentido, parece lícito usar la expresión convencional de "inculturación" del Evangelio. La fe incorpora hombres concretos al pueblo de Dios sin desarraigarlos de su propio pueblo y cultura[812]. La incorporación al Pueblo de Dios por la conversión al Evangelio es un hecho comunitario, que se realiza desde, en y hacia comunidades históricas, eclesiales y culturales concretas, sin que sea bastante la conversión de personas aisladas o, a lo sumo, de grupos sociales primarios[813].

La evangelización de los pueblos lleva también consigo una serie de cambios radicales de la sociedad evangelizada, en muchas de las estructuras de su vida colectiva, y abre a un pueblo el horizonte del futuro prometido por Dios para que oriente la búsqueda en la tierra de su propio futuro histórico. Parece correcto reconocer en la Historia de la Iglesia una constante reciprocidad entre evangelización de un pueblo e inculturación del Evangelio[814]. Para que esta relación sea fecunda, han de cumplirse las debidas condiciones de reciprocidad: por un lado, hay que hacer capaz a esa cultura de expresar explícitamente los signos de la fe y de aceptar la ruptura con las tradiciones y formas que sean incompatibles, del todo o en parte, con la penetración del Evangelio en todos los campos de su vida colectiva; por otro lado, la Iglesia ha de hacerse a sí misma capaz de asimilar los valores de ese pueblo[815].

En caso de que el pueblo fuera demasiado tradicional y poco evolutivo, hay que buscar, desde la pastoral, formas que le ayuden a enfrentarse, desde esa mentalidad del pasado, con la actual crisis histórica y con el consiguiente reto de buscar el futuro, y cómo podrá superar la contradicción que ha de producir en el seno de nuestra sociedad regional, del Pueblo de Dios y de cada uno de sus miembros, evitando nuevas rupturas religiosas y socioculturales, como las que ha sufrido nuestro pueblo en los últimos siglos[816]. La

---

[812] Cfr. CPSE 8.2.

[813] Cfr. Id, 8.2.

[814] Cfr. Id 8.2.

[815] Cfr. Id, 8.2.

[816] Cfr. Id, 9.4.

evangelización no puede quedar limitada a lograr una mayor pureza externa en las expresiones tradicionales, sino que debe hacer aflorar nuevas energías religiosas populares, capaces de expresar en signos cristianos todo el dinamismo que encierran hacia la salvación anunciada por el Evangelio. Así se podrán superar situaciones difíciles para la Iglesia o para el pueblo[817].

6.2. Sectores pobres

La práctica de la caridad cristiana, el amor fraterno y la solidaridad con los que sufren, es uno de los valores que más profundamente hay que vivir. No se trata solamente de dar, sino de darse totalmente, como el mismo Jesucristo nos enseña, porque lo que hagamos con los necesitados se lo hacemos al mismo Jesús. Cada miembro de la Iglesia está llamado a aliviar la miseria de los que sufren cerca o lejos, no sólo con lo superfluo, sino con lo necesario. Ante los casos de necesidad no se debe dar preferencia a los adornos superfluos de los templos y a los objetos preciosos del culto divino; al contrario, podría ser obligatorio enajenar esos bienes para dar pan, bebida, vestido y casa a quien carece de ello[818]. Este valor evangélico, tan esencial en la vida cristiana y en la vida de toda la Iglesia, debe aplicarse y ampliarse a las nuevas situaciones de injusticia, a los nuevos grupos de marginados que han surgido en nuestros pueblos y ciudades a la sombra de un desarrollo económico consumista e insolidario. Debe llegar a todas las personas y grupos que sufren abandono, soledad, incomprensión, marginación... Pero debe ser una caridad

---

[817] Cfr. Id, 10.3. También sobre este tema hablan los obispos de Granada en su documento de la religiosidad popular. Sintetizamos aquí su pensamiento:

- El hecho de que las celebraciones religiosas populares sean también, y al mismo tiempo, expresiones culturales de nuestra región, es causa de ambigüedades. Esta dualidad es un signo de la profunda inculturación que ha sufrido el cristianismo en Andalucía. Pero, con el paso del tiempo, esta positiva unión puede traer como resultado un vaciamiento de los contenidos y sentimientos religiosos. Nos encontramos meras expresiones culturales que emplean lo religioso únicamente como símbolo para expresar socialmente realidades distintas y ajenas a los misterios de la fe cristiana: la identidad y la pertenencia a una comunidad, barrio, pueblo y estamento social; el prestigio social, la alegría del nacimiento de un nuevo hijo, el paso a la adolescencia de los niños, la unión en matrimonio de dos personas o la pena y tristeza por la defunción de un ser querido. No se debe estar de acuerdo con una religiosidad popular que tenga sólo estas características, ni tampoco hay que fomentarla (Cfr. Rel. Pop. Granada).

[818] Cfr. HC 14

que no se quede sólo en ayudas materiales, sino que llegue hasta el compromiso en asociaciones eclesiales o civiles para la promoción del bien común[819].

Uno de los fallos principales de nuestro catolicismo tradicional ha sido el desconocimiento completo de las implicaciones sociales de nuestra fe. Hoy se necesita más que nunca la formación de la dimensión social de nuestra conciencia cristiana. Los frecuentes llamamientos que la Iglesia ha hecho a los católicos para una acción social y política coherente con la fe han quedado con frecuencia paralizados por los moldes individuales en los que todavía muchos creen poder vivir el Evangelio[820]. Nos mueve a comprometernos socialmente el saber que lo que hacemos por mejorar las necesidades personales y por solucionar los problemas sociales se lo hacemos al mismo Jesús. Con este espíritu deben participar activamente los católicos en las asociaciones eclesiales, cívicas, profesionales, sindicales y políticas, con el fin de ir creando una convivencia y una vida social cada vez más parecida a la sociedad de los santos y más conforme con los designios de Dios[821]. No deben perder el sentido de la proporcionalidad, y han de pensar en las exigencias de la caridad cristiana en el momento de distribuir sus recursos económicos, sin olvidar la situación de nuestra región y las necesidades de las Iglesias diocesanas. Ambos problemas deberían tener un carácter prioritario sobre otras necesidades, canalizándose las ayudas a través de las Cáritas Diocesanas[822]. Se aconseja que en los santuarios y ermitas y en sus celebraciones litúrgicas desaparezca la ostentación y la desmesura económica que desentona con las exigencias evangélicas y la situación social de nuestra región[823].

---

[819] Cfr. Id, 14.

[820] Cfr. Id, 14.

[821] Cfr. Id, 15.

[822] Cfr. Id, 43.

[823] Cfr. Id, 53. También se habla de este tema en otros documentos, como en el que citamos a continuación: Los más pobres, los marginados y necesitados de nuestra región, con sus nuevos rostros, manifestaciones y expresiones. Con el estilo de Jesús, la Iglesia y los cristianos debemos ayudar a los más desvalidos de la sociedad, tanto de modo personal como a través de las instituciones. Y al mismo tiempo debemos denunciar las causas injustas que los condenan a tales situaciones, acompañarles solidariamente en sus justas reivindicaciones, y colaborar en la promoción de una sociedad más humana, conforme al proyecto de Dios (Cfr. ACNE 55 - 56).

6.3. Medios de comunicación

Son factores muy aptos, de suyo, para la evangelización de las masas. No creemos exagerado afirmar que están modificando en nuestra época la religiosidad popular y son capaces de crear nuevos modelos de ella. Por tanto, también se podrá lograr una renovación evangélica y nuevos modelos de catolicismo popular si acertamos a hallar las formas más adecuadas para la comunicación del mensaje, por cristianos bien preparados, que sepan crear el gran "catecismo audiovisual" de nuestros tiempos[824].

6.4. Otras prioridades

Además, repasando otros documentos, podemos recoger también prioridades importantes, que no conviene perder de vista a la hora de plantear una nueva evangelización:

6.4.1. Los jóvenes

Los jóvenes, tan numerosos en nuestra tierra, y de cuya honestidad, formación y compromiso depende el futuro. Ellos son hoy la semilla, y mañana serán los responsables de la sociedad. Su desarrollo se desenvuelve con frecuencia en un ambiente de crisis laboral, familiar, ética y religiosa, con graves consecuencias en muchos casos. No pueden quedar abandonados a su propia suerte. Tienen derecho a la cooperación de la sociedad para afrontar con lucidez y valentía y de manera solidaria la orientación de la vida y la adecuada inserción social[825].

Han de encontrar los valores de la dignidad humana en la verdad sobre la felicidad, la religión, el estudio y el trabajo, el ocio, el amor y la sexualidad, la vida profesional, laboral y social. El progreso de la sociedad está ligado al verdadero progreso integral de la juventud. La situación en la que hoy viven plantea la necesidad de nuevas iniciativas evangelizadoras[826].

Van a configurar el mundo en los primeros pasos del próximo milenio, y la sociedad y la cultura que hemos construido entre todos no les hace fácil mantener el ideal.

---

[824] Cfr. CPSE 8.1. La importancia de estos medios es subrayada igualmente en otras intervenciones: Los medios de comunicación social, nuevos areópagos del tiempo moderno, tienen un decisivo influjo como cauces para la creación y transmisión de la cultura. Queremos que la luz del Evangelio ilumine el camino histórico de Andalucía y que nuestra propia cultura, aquello que nos identifica como pueblo, se sienta enriquecido con los valores originales de la fe cristiana. Para ello hay que trabajar en la inculturación del Evangelio y en la evangelización de la cultura (Cfr. ACNE 59 - 60).

[825] Cfr. Id 57.

[826] Cfr. Id 57.

Hay que invitarles a fundamentar la vida sobre una verdad como una roca, que es Cristo. Él hace que todo tenga sentido y que las cosas puedan situarse en su lugar adecuado. Hace posible realizar ya aquí en la tierra nuestra vocación a la verdad, al bien y a la belleza, a la amistad y al amor que no pasan. Gracias a él, es posible vivir con una razón adecuada a la realidad, a pesar de la fatiga y el esfuerzo que la vida lleva consigo. Y también estudiar y trabajar con gusto, y luchar con ahínco por un mundo que corresponda más a la verdad del hombre. Gracias a él, la vida entera se convierte en una misión[827].

6.4.2. La familia

A la familia le corresponde un gran papel en la futura evangelización. Su valor es insustituible para el verdadero desarrollo de la sociedad y de la Iglesia[828].

6.4.3. Los alejados

El no pequeño sector de hombres y mujeres que se reconocen como cristianos, pero cuya fe se encuentra cada vez más débil y apagada, inconsciente de la fuerza que encierra y de los compromisos que implica. Los que han perdido la fe, o se han alejado de la vida de la Iglesia, los no cristianos y los que no creen en Dios. Los que se confiesan no practicantes y se conforman con unas creencias difusas, apoyadas en sentimientos y en prácticas tradicionales. Prescinden con facilidad de la Misa del domingo, no participan en las actividades de la comunidad eclesial, y la moral católica no cuenta demasiado en su vida individual y social. Influidos por el secularismo reinante, aquejados de falta de formación y llevados de un cierto temor a manifestar públicamente su fe, viven de manera ambigua su condición de cristianos. A través de una pastoral renovada, expansiva y misionera, debemos ayudarles a descubrir las maravillas del Evangelio vivido en su totalidad, y el verdadero rostro de la Iglesia[829].

7. Agentes

7.1. Las parroquias

Su papel puede ser decisivo, ya que actúan sobre grandes masas de fieles. Deben hallar el equilibrio entre la pastoral del crecimiento cualificado de minorías, que tratan de

827 Cfr. Os Anunciamos 18 – 24.

828 Cfr. ACNE 58.

829 Cfr. Id 61 - 62; Os anunciamos 14 – 17.

conocer y vivir auténticamente el Evangelio, con la conversión y las rupturas que le son inherentes, y la pastoral de masas con fe pobre, sin adulterar con inaceptables condiciones las exigencias del Evangelio, pero también sin producirles rupturas que Dios no pide inmediatamente, y que pueden ser irreparables[830]. Hay que tratar de constituir núcleos parroquiales que "hagan más comunidad a la feligresía", fermentos comunitarios que tomen participación y representación más activa y comprometida en las diversas responsabilidades que la parroquia tiene en la misión evangelizadora del pueblo[831].

7.2. Los sacerdotes y responsables eclesiales

Sus capellanes y dirigentes deben esforzarse más y más por mejorar su espíritu de piedad y oración, por incorporarlos a las tareas apostólicas, por desarrollar las iniciativas de caridad cristiana y por brindarles vías de formación religiosa. Son caminos para superar sus carencias, ya que con frecuencia participan de las limitaciones y riesgos comunes a las diversas manifestaciones del catolicismo popular[832].

7.3. Los religiosos y las religiosas

Es necesario que se integren en la pastoral popular, respetando sus específicos carismas y formas de vida, pero orientándolas al servicio de la evangelización, a través de sus propios centros de culto y actividades apostólicas, en las parroquias y organizaciones apostólicas de la diócesis, o diseminadas en pequeñas comunidades de barriada o zona rural. Cada Orden, Congregación o Instituto puede y debe constituir un movimiento profético de gran resonancia popular que presente al pueblo el testimonio cristiano de las bienaventuranzas del Reino de Dios vividas en este mundo. Con solo renovar en su espíritu y en su vida comunitaria y apostólica sus carismas, se encuentran inmediatamente abiertos y en conexión con el catolicismo popular y con los más puros sentimientos y anhelos religiosos del pueblo. Sus actitudes y sus tareas tienen una enorme importancia, para bien o

---

[830] Cfr. CPSE 16.5.1.

[831] Cfr. Id, 16.5.1.

[832] Cfr. CP II. Parte V.10. También se toca este tema en otro documento: Los futuros sacerdotes, sin salirse del campo de la misión sacerdotal y sin dejarse llevar de demagogias fáciles, deben demostrar la estima de los valores que atesora nuestro pueblo, denunciarle con caridad sus lacras, despertarle confianza en sus propias posibilidades y animarlo a que, por razones simplemente humanas y por exigencias cristianas, supere sus problemas con esfuerzo, en lo individual, en lo social y en lo eclesial (Cfr. FS 2.4.6.).

para mal, en la evangelización del pueblo, y sus ataduras temporales con grupos impopulares constituyen un contrasigno[833].

7.4. Los movimientos apostólicos

No han alcanzado en nuestra región suficiente madurez de contenido ni fuerza de penetración en los respectivos ambientes. Se hace preciso potenciar, impulsar e incluso crear esos movimientos en los medios populares. Su acción no puede reducirse a la potenciación cristiana de unos grupos pequeños; debe trascender a la masa como fermento que vivifique y renueve el catolicismo popular[834].

7.5. Las pequeñas comunidades

En nuestra región han surgido en los últimos años multitud de pequeñas comunidades, ya de religiosos o religiosas, ya de seglares, que quieren hacer presente a los medios populares, y en identidad de género de vida, el modelo de la comunión fraterna o del compromiso activo propuesto por el Evangelio. En algunos casos y ambientes, se abre a estas comunidades nuevas la responsabilidad de promover la evangelización popular y la educación en la fe de los vecindarios. La eficacia de estas experiencias requiere una cuidada selección vocacional, porque no todas las personas que se creen llamadas a esta forma evangélica de vida y apostolado son aptas para asumir aquellas responsabilidades y riesgos[835]. Es preciso garantizarles cauces constantes de asistencia doctrinal y práctica por parte de las comunidades mayores: parroquias, congregaciones religiosas, diócesis, etc., a las cuales ellas, por su parte, deben mantenerse abiertas en un auténtico espíritu de comunión eclesial. Se les ha de ayudar a constituir una red o movimiento coherente que pueda darles el necesario peso social específico, tanto en la Iglesia como en la sociedad[836].

La pastoral ha de acoger y acompañar estas nuevas formas, sobre todo cuando aparecen con ánimo de promover el actual reencuentro de la Iglesia con el pueblo, de

---

[833] Cfr. CPSE 16.5.2.

[834] Cfr. Id, 16.5.3.

[835] Cfr. Id, 16.5.5.

[836] Cfr. Id, 16.5.5.

apoyar los nuevos valores de la vida de éste y de intentar expresarlos en un nuevo estilo de catolicismo popular de justicia y liberación[837].

7.6. Las instituciones pastorales diocesanas

Les corresponde, por su propia naturaleza, un papel relevante en la promoción del catolicismo popular. Han de adecuar sus estructuras y crear los cauces que fueren necesarios para poner al servicio del proceso de renovación una progresiva participación popular. Habrá que acelerar los pasos previos para poder llegar a constituir en toda la región los consejos previstos en las disposiciones conciliares y postconcilares y las demás formas de participación de los seglares, religiosos y religiosas en los organismos y comisiones diocesanas. Hay que considerar, también, las posibilidades reales de establecer ministerios seglares en la pastoral según las necesidades concretas del pueblo a las que haya que responder. Darles responsabilidades en la acción pastoral diocesana pudiera ser uno de los cauces para que la creatividad popular configurase nuevas formas de religiosidad y con auténtico sentido eclesial y popular a la vez[838].

7.7. Las hermandades y cofradías

7.7.1. Comunión eclesial

La vocación cristiana, que nace del hecho de ser miembro del pueblo de Dios, no puede realizarse sólo en el compromiso individual, sino que primero habrá de vivirse en las comunidades básicas y estables de la Iglesia local, y en segundo lugar en grupos asociativos que le ayudan a completar su vivencia cristiana, como ocurre en el caso de las Hermandades y Cofradías[839].

Son asociaciones públicas cuyo fin es el culto público en nombre de la Iglesia, y realizar el ejercicio de obras de piedad o de caridad y la animación con espíritu cristiano del orden temporal. Deben ser erigidas canónicamente por el obispo del lugar. Sus estatutos y reglas, así como su revisión o cambio necesitan la aprobación de la autoridad eclesiástica. Deben adaptarse al espíritu de la legislación general de la Iglesia y a las

---

[837] Cfr. Id, 16.5.5.

[838] Cfr. Id, 16.5.6.

[839] Cfr. HC 45.

normas promulgadas en cada Diócesis[840]. En ellos se definen y señalan los medios para que las Hermandades y Cofradías sean realmente lugares de educación en la fe, de celebración de la misma, de caridad y comunicación de bienes, de testimonio de Jesucristo en el mundo[841].

Todo el pueblo de Dios debe reconocer los valores que las adornan. Son una importante realidad del asociacionismo católico en nuestras iglesias. Tanto más cuanto que, en la sociedad, las diversas iniciativas de asociacionismo encuentran muchas dificultades para prosperar, por falta de participación ciudadana. También se nota esta dificultad en diversos ámbitos de nuestra vida eclesial. Aquí, por el contrario, se da una notable pujanza asociativa y, además, suscita la participación de los jóvenes con un entusiasmo, un desinterés y un espíritu de sacrificio notorios[842]. Son instituciones típicas de nuestra región, muy extendidas y arraigadas por todos los pueblos en muy diversas formas, además de las de tipo penitencial y Semana Santa. Tienen mucha importancia para la evolución de nuestro catolicismo popular y para la imagen que del mismo se forma dentro y fuera de nuestra región. Hay que alentar el esfuerzo renovador que ha brotado últimamente en el seno de muchas de ellas[843]. Esto implica la renovación y actualización de los estatutos que las regulan conforme a las normas vigentes en nuestras diócesis, de forma que definan y señalen los medios para que sean realmente lugares de educación en la fe, de celebración de la misma, de caridad y comunicación de bienes, de testimonio de Jesucristo en el mundo. Además de sus misiones más tradicionales y específicas que ya

---

[840] Cfr. Id, 46 - 47. Sobre este tema, la Diócesis de Huelva estipula en sus normas que la erección canónica de una Hermandad y Cofradía es competencia del Obispo diocesano. El derecho de los fieles de tributar culto a Dios y a fundar y dirigir libremente asociaciones de fines piadosos, no conlleva en ningún caso la obligación de la Autoridad Eclesiástica de erigirla, si no se dan las condiciones adecuadas, si su fin no es probadamente útil y sus medios previsiblemente suficientes para el logro de los fines que se propone (Cfr. NOGUER CARMONA, I.: *Normas Por las que han de regirse las Hermandades y Cofradías de la Diócesis de Huelva*, B.O.E. del Obispado, diciembre de 1998, Huelva, nº 9).

[841] Cfr. HC 47. En este sentido, la Diócesis de Huelva establece que la Hermandad o Cofradía destinará, obligatoriamente, al menos un quince por ciento de sus ingresos ordinarios para obras de caridad y para las necesidades de la Iglesia Universal y Diocesana, participando generosamente en las Campañas del Domund, Iglesia Diocesana, Seminario, Cáritas, etc. (Cfr. SECRETARIADO DIOCESANO DE HERMANDADES Y COFRADÍAS: *Estatuto Marco de las Hermandades y Cofradías de la Diócesis de Huelva*, B.O.E. del Obispado, diciembre de 1997, Huelva, nº 46).

[842] Cfr. CP II. Parte V.10. En el Estatuto Marco, de la Diócesis de Huelva, se hace una síntesis de los fines de estas instituciones y de los medios para conseguirlos (Cfr. Est. Marco Huelva, 3).Se explicitan estos fines en las Normas (Cfr. NORMAS 6 - 8).

[843] Cfr. CPSE 16.5.5.

cumplen, deben adquirir y mantener estas otras, que son esenciales en toda comunidad cristiana. También deben sentirse llamadas a integrarse en los esquemas pastorales de sus Iglesias locales, integrando su acción en los planes de pastoral de conjunto y participando en los correspondientes consejos pastorales[844].

La comunión con la Iglesia es necesaria para la salvación. Ella es la fuente y matriz permanente de la fe. Las asociaciones y movimientos no realizan por sí solos y aisladamente el ser completo de la Iglesia[845]. Las Hermandades y cofradías han de sentirse en comunión con las otras asociaciones y movimientos apostólicos de la Iglesia diocesana y con las parroquias a las que pertenecen, colaborando con el párroco en la vida litúrgica y en otras tareas apostólicas o catequísticas, y estando presentes en los Consejos Parroquiales de Pastoral[846].

A través de la parroquia se vinculan con la Iglesia diocesana y con la Iglesia universal, bajo el ministerio pastoral de los obispos y del Sumo Pontífice[847]. Es preciso que adquieran una conciencia más viva y más lúcida de la responsabilidad respecto al sostenimiento económico de la Iglesia, aportando para el culto divino, las obras apostólicas y la caridad y el conveniente sustento de los ministros, así como para las obras misionales y las necesidades de la Iglesia universal[848]. Esta comunión eclesial se pone de manifiesto

---

[844] Cfr. CP II. Parte V.10.

Los obispos de Granada también aluden a esta necesidad de renovación: Es necesaria la renovación de las Hermandades en su acción pastoral y en su integración en la Iglesia, porque sólo en comunión con ella, doctrinal y apostólicamente es como darán fruto. Para ello, estas organizaciones deben estar integradas en la pastoral renovada del Concilio Vaticano II, purificándolas de reservas ante el ministerio sacerdotal y alejándolas de cualquier tensión interesada o partidista, para que puedan ser un camino válido hacia la plenitud de salvación en Cristo (Cfr. Obispos de Granada. Religiosidad Popular).

[845] Cfr. HC 39.

[846] Cfr. Id, 40 - 41. Sobre este tema, las normas de Huelva establecen que: Las Hermandades y Cofradías, como todas las asociaciones de fieles, han de vivir su realidad eclesial bajo la tutela del Obispo diocesano. Mantendrán una estrecha relación de comunión eclesial y de cooperación pastoral con el párroco, integrándose en los Consejos Pastorales, en la pastoral de la comunidad en que están insertas y en los planes diocesanos. Por su parte la comunidad parroquial las acogerá con actitud abierta, lo que además de un enriquecimiento mutuo, servirá de ejemplar testimonio de unidad en la caridad, para estímulo de vida cristiana en el pueblo de Dios (Cfr. Normas 17).

[847] Cfr. HC 42.

[848] Cfr. Id, 43. Las Normas de Huelva establecen que: Las Hermandades y Cofradías destinarán obligatoriamente, al menos, un quince por ciento de sus ingresos ordinarios para obras de caridad y para las necesidades de la Iglesia Universal y Diocesana. Contribuirán a atender las necesidades de la parroquia y participarán en los gastos que se originen en la conservación, usos y servicios comunes del templo (Cfr. Normas 57.5 y ss.).

a través de la comunión con los sacerdotes. Es imposible que florezca una comunidad de fe sin el aliento de un sacerdote, ni la reconciliación sacramental, ni la celebración eucarística. Él es el animador, el ministro de la palabra, el pastor que guía espiritualmente a los fieles y el que debe aglutinar el grupo. Deben conocer mejor y ayudar más a estas asociaciones de seglares con tanta tradición en la Iglesia. La promoción de un laicado responsable y activo es una de las tareas más necesarias y urgentes del presbítero como evangelizador[849].

Su existencia depende en gran medida de la presencia ministerial de los directores espirituales y demás sacerdotes que las asisten, que deberán considerarse siempre como hermano entre hermanos, que trabajan juntamente con los seglares en la Iglesia y por la Iglesia[850]. Los hermanos cofrades deben acoger a los sacerdotes como a quienes tienen la responsabilidad oficial, no sólo de atender a las necesidades rituales de la Hermandad, sino de la realización del sacerdocio común de los fieles puestos bajo su cuidado pastoral, en toda su amplitud. Deben ayudarles en el cumplimiento pleno de su ministerio sacerdotal[851]. El marco específico de una hermandad puede ofrecer a los sacerdotes unas posibilidades inestimables para ejercer fructuosamente el ministerio pastoral. Su principal misión y el fin de todos sus esfuerzos ha de ser facilitar a todos los hermanos cofrades su encuentro con el Señor. Actuarán siempre en comunión con el obispo y unidos estrechamente al párroco[852].

7.7.2. Vocación cristiana y apostólica

Las Hermandades y Cofradías son asociaciones de fieles cristianos conscientes de su pertenencia a la Iglesia. Deben sentirse, ante todo, personas que han asumido libremente su bautismo, por el que están incorporados a Cristo y son miembros vivos de su Cuerpo, la Iglesia, en la que viven con otros su fidelidad al Señor. Esto exige de por sí la participación en la acción apostólica, como tarea propia de todo fiel cristiano por el mismo hecho de

---

[849] Cfr. HC 44.

[850] Cfr. Id, 45.

[851] Cfr. Id, 45.

[852] Cfr. Id, 45. La importancia del sacerdote se pone de manifiesto en las normas de la Diócesis de Huelva con los artículos dedicados al Director Espiritual: es nombrado por el Ordinario o será el Párroco. Como maestro, sacerdote y pastor, tiene la misión de alimentar, con el anuncio del Evangelio y la administración de los sacramentos, la vida espiritual y el sentido apostólico de los hermanos o cofrades. Fijará un plan de formación y un programa de profundización en la vida religiosa al comienzo de cada curso (Cfr. Est. Marco, art. 43). También en las Normas se hace alusión a su figura (Cfr. Normas 38).

estar bautizado. Por ello, los cofrades, junto al fin peculiar del culto público, deben asumir las responsabilidades propias de toda la Iglesia, según las necesidades que en cada momento se vayan presentando dentro del pueblo de Dios y en el mundo donde vivimos. Pues como dice el Concilio Vaticano II, la vocación cristiana, por su misma naturaleza, es vocación al apostolado, que nunca puede faltar en la Iglesia. Las circunstancias actuales les piden un apostolado mucho más intenso y más amplio[853].

Deben sentirse Iglesia, deben integrarse más en la dinámica renovadora del Concilio Vaticano II, han de conocer y vivir las enseñanzas del Papa y del Conferencia Episcopal Española e incorporarse a los planes diocesanos de acción pastoral, salvando siempre sus características peculiares. No pueden ser ni llamarse asociaciones católicas si viven al margen de la vida eclesial. Por tanto, en sus celebraciones litúrgicas y piadosas y en su acción apostólica, habrán de estar coordinadas con los organismos correspondientes[854]. El interés creciente que se contempla por las manifestaciones católicas de religiosidad popular ha de ir acompañado en los cofrades de una creciente formación cristiana, al par que de una participación activa en la vida litúrgica y caritativa de la Iglesia, junto a un mayor dinamismo apostólico y un fortalecimiento de la comunión eclesial. Con ello, las hermandades acertarán a incorporarse a la dinámica misionera que la Iglesia católica está desplegando en toda la sociedad española. Hoy, por otra parte, resulta particularmente necesario conocer el Concilio más amplia y profundamente, asimilarlo internamente, afirmarlo con amor, llevarlo en la vida[855].

Hacemos una llamada a la sencillez y a la humildad, actitudes de Cristo, María y los santos, que deben estar reflejadas siempre en vuestras relaciones, en vuestras obras de caridad, en vuestras celebraciones de la fe, en vuestras procesiones. Este debe ser el estilo de vuestra tarea cristiana como cofrades. Que no haya entre vosotros rivalidades, ni enemistades ni afán de protagonismo. Que vuestro testimonio de amor fraternal y

---

[853] Cfr. HC 6.

[854] Cfr. Id, 7.

[855] Cfr. Id, 8. En lo relativo a la Diócesis de Huelva, el Estatuto Marco precisa que: Podrán ser miembros de una Hermandad y Cofradía todos los fieles que lo soliciten, siempre que cumplan los deberes comunes de todos los católicos y se comprometan a observar los propios de la Hermandad y Cofradía. En ningún caso podrán ser admitidos los que hayan abandonado la fe católica públicamente, se hayan apartado de la comunión eclesiástica o hayan incurrido en excomunión impuesta o declarada (Cfr. Est. Marco, art. 6 – 8; 29).

comunión mutua esté patente ante el mundo que os rodea, sin quedarse en gestos de cortesía[856].

Los católicos asociados a las Hermandades y Cofradías tienen que avivar la dimensión apostólica de su fe. Los profundos cambios culturales experimentados por nuestra sociedad reclaman de todos los católicos un nuevo esfuerzo de evangelización. Se hace cada día más urgente ir pasando de una pastoral de conservación a una pastoral de misión, ya que cada vez van siendo más las personas que no conocen la revelación de Dios a los hombres en su Hijo Jesucristo. Cada vez parecen ser más numerosos los católicos que tienen una fe muerta. A unos y a otros hay que anunciarles la Vida Eterna, obtener su reconversión, e impartirles una más profunda y madura educación en la fe[857]. El mundo cambia continuamente y se hace necesario adaptar el anuncio del Evangelio, la espiritualidad y el compromiso apostólico al medio social de cada época. La evangelización del hombre actual tiene como requisito la inculturación de la fe en el mundo en que vivimos, lo que significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales por su integración en el cristianismo: evangelizar la cultura sin desvirtuar los valores del Evangelio. Es necesario revisar los elementos que, siendo fruto de la inculturación en épocas y mentalidades pasadas, no resultan válidas hoy[858].

Los hermanos cofrades deberán mantener una distancia crítica respecto de cualquier ideología o mediación sociopolítica, para mantenerse fieles a las exigencias de la fe y no transferir a ningún tipo de partido político, programa o ideología el reconocimiento que se debe exclusivamente a Dios, manteniendo con libertad evangélica su reserva cuando se enfrenta con programas e ideologías que se inspiran en doctrinas ajenas al cristianismo o contienen puntos concretos contrarios a la moral cristiana[859]. Por esa misma razón, deseamos que aquellas personas que ejerzan cargos políticos relevantes, en los que

---

[856] Cfr. HC 57. En este sentido, las Normas de Huelva, al hablar de las relaciones entre las hermandades y cofradías establecen que: los mismos sentimientos de Jesús deben inspirar los compromisos y acciones de las Hermandades y Cofradías en su vida interior, al margen siempre de intereses personales y partidistas, y en sus relaciones con otras Hermandades y con la sociedad en la que viven. Como ninguna de ellas puede agotar la infinita riqueza del Misterio Pascual del Señor, han de considerarse todas como partes complementarias de un todo inabarcable, que exige, por parte de cada una de ellas una gran humildad, un profundo respeto, una mutua estima y un espíritu fraterno de colaboración, superando las naturales diferencias que tanto enriquecen el pluralismo en la unidad radical (Cfr. Normas 18 - 19).

[857] Cfr. HC 35.

[858] Cfr. Id, 36.

[859] Cfr. Id, 16.

estén sometidos a ideologías y disciplina de partidos concretos, se abstengan de participar en el ejercicio del gobierno de las Hermandades y Cofradías y de los Consejos locales, por ser ésta la forma más conveniente de evitar los conflictos de conciencia y de salvaguardar la coherencia y libertad de la persona[860]. Nunca debería darse el caso de pretender acceder a los cargos de gobierno de una Hermandad o Cofradía para servirse de ella como ámbito de influencias sociales o plataforma de prestigio meramente humano[861].

7.7.3. Sentido cristiano del caminar

Las procesiones, peregrinaciones y romerías que se hacen a los distintos santuarios y ermitas, tuvieron siempre, y pueden seguir teniendo, un profundo sentido cristiano, si se hacen con verdaderas motivaciones espirituales. Salir en procesión, en peregrinación o en romería supone ponerse en camino. El camino es una experiencia espiritual, es una apertura a lo nuevo, a lo desconocido. Es un desinstalarse. Es el abandono de todo lo que tengo, para encontrar algo que valoro más que todo lo que he dejado. Es el paso por la soledad y el desierto, antes de alegrarse por haber encontrado lo que se buscaba. Hacer el camino tiene un profundo sentido bíblico, cuando éste supone una experiencia que lleva hacia la conversión al Evangelio, a la entrega a Dios nuestro Padre y a su Hijo Jesucristo[862]. Al igual que los hijos de Israel, antes de llegar a la tierra prometida adoraron a dioses falsos, nosotros también podemos estar adorando a ciertos ídolos por el camino, en vez de adorar al verdadero Dios, revelado en los Evangelios por Jesús, su Hijo. Su camino es el de la entrega y servicio a los demás[863].

Los responsables pueden hacer un gran bien a los fieles, si saben poner por obra un sistema de evangelización apropiado. Deben planificar con el mayor interés la atención pastoral en estos centros de peregrinación: calidad de las celebraciones litúrgicas, ejercicio de la caridad, reunión de los diferentes grupos en torno a la imagen devocional, bendiciones de personas y objetos, consagración al Señor o a la Virgen María, imposición

---

[860] Cfr. Id, 16. Por ello las normas de Huelva establecen que no podrán ser miembros de la Junta de Gobierno de una Hermandad y Cofradía quienes ocupen puestos directivos en algún partido político, o ejerzan cargos públicos a nivel central, autonómico, provincial o local (Cfr. Normas 32).

[861] Cfr. HC 37.

[862] Cfr. Id, 54.

[863] Cfr. Id, 55.

de medallas, insignias y escapularios, donativos, ofrendas y exvotos[864]. Todo esto no deben ser actos más o menos improvisados, sino objeto de esmerada preparación. El santuario es un lugar idóneo para una catequesis permanente sobre las principales verdades de la fe, que dicen relación con el Señor, la Santísima Virgen o los ejemplos de vida cristiana de los santos y santas. Debe ser un lugar privilegiado para el enriquecimiento de una fe, cada vez más purificada, que conduzca a Cristo[865].

Las salidas procesionales y estaciones de penitencia pueden llegar a ser, si se hacen con devoción y dignidad cristiana, valiosas catequesis plásticas en sus recorridos por las calles, las plazas y los caminos de nuestras ciudades y de nuestros campos. La contemplación de estas representaciones religiosas de la vida del Señor, de la Virgen y de los santos nos recuerda los misterios de nuestra salvación y nos estimulan a seguir su vida ejemplar. Son una predicación del Misterio Pascual, esto es, de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo y de las verdades de nuestra fe; promueven la adoración de la Eucaristía; proclaman las grandezas de María y suscitan la admiración y la imitación de las virtudes de los santos y santas patronos[866]. Nuestras Hermandades y Cofradías deben recuperar las celebraciones litúrgicas que primitivamente precedían a las salidas procesionales, facilitando a todos los fieles su asistencia, fomentando el fervor y devoción de los participantes y huyendo del espectáculo y ostentación, que van en contra de la sencillez y pobreza evangélica[867].

7.7.4. El culto a las imágenes y la dimensión cultural

El arte sacro tiende a darnos una síntesis visual de todas las dimensiones de nuestra fe. Acerca el misterio de Dios a los hombres, ayuda a la instrucción del pueblo sencillo, hace presente a nuestra contemplación la historia de la salvación y los ejemplos de los santos que la vivieron en plenitud, mueve a devoción y alimenta la vida cristiana[868]. Por el culto mal entendido a las imágenes se puede llegar a perder no pocas veces su verdadero sentido cristiano: cuando se desplazan las celebraciones litúrgicas de nuestra fe, cuando se absolutiza su mediación como meras imágenes materiales, tanto para remediar nuestros

[864] Cfr. Id, 56.

[865] Cfr, Id, 56.

[866] Cfr. Id, 20

[867] Cfr. Id, 21

[868] Cfr. Id, 17 y 18.

males como para conseguir la salvación, olvidando que todo cuanto pidamos al Padre en nombre de Jesús nos será concedido, y que solamente somos salvados en virtud de la redención realizada en Cristo Jesús; cuando este culto no va acompañado de un testimonio de vida y de un compromiso cristiano; cuando no se ejercita la comunión eclesial; cuando aparecen en su entorno rivalidades, fanatismos, derroches económicos, excesos festivos, emulaciones sentimentales, multiplicación innecesaria de nuevas hermandades. Reconociendo y respetando el derecho de los fieles cristianos a asociarse libremente, cuando se trata del deseo de crear nuevas Hermandades y Cofradías, éste debe responder siempre a una comprobada necesidad pastoral[869].

A través de toda su historia, las Hermandades y Cofradías han creado, conservado, custodiado y restaurado, en bastantes ocasiones, una buena parte del arte religioso existente en nuestras iglesias. Es obligado velar por tanta riqueza de arte sacro como el representado por su patrimonio[870].

Igualmente, dentro de esta dimensión cultural, las hermandades y cofradías han jugado un papel relevante en la historia del asociacionismo en nuestra región[871]. Determinadas manifestaciones religiosas pueden expresar simbólicamente la identidad de una región, de una ciudad, de un pueblo, de un barrio o de un grupo social, además de los sentimientos religiosos de los participantes. Pueden existir asimismo unos ritos religiosos que sean expresiones de la integración o separación de grupos, pueblos o regiones[872]. El hecho de que las celebraciones populares católicas contengan otras dimensiones complementarias de las religiosas, no justifica que otros grupos de ciudadanos o las autoridades públicas las fomenten únicamente desde una perspectiva cultural. Si no se profesa la fe cristiana, difícilmente se pueden comprender estas expresiones religiosas de nuestro pueblo, y mucho menos la participación y el hecho de asociarse para promoverlas

---

[869] Cfr. Id, 19. Para el tema del Culto y la Espiritualidad, la diócesis de Huelva establece una vocalía, a la que corresponde promover el culto público y ser lugar de encuentro de los hermanos o cofrades con Cristo. Por tanto, favorecerá y cultivará la fe de sus miembros, tratando de que la Palabra de Dios, la oración y los sacramentos fundamenten la espiritualidad de sus miembros. Para ello promoverá actos concretos a través de los cuales se alimenta y expresa la vida espiritual (Cfr. Est. Marco, art. 41).

[870] Cfr. HC 31 - 32. Como dice el Profesor Castón Boyer, también Juan Pablo II nos indica que el rico patrimonio artístico de las Cofradías puede y debe ser empleado apostólicamente, especialmente en la liturgia y la catequesis, tanto para la difusión de la fe como para impregnar de espíritu cristiano la cultura propia de la región, expresada en las más diversas tradiciones y costumbres (Cfr. *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, o. c., pp. 324 - 325).

[871] Cfr. HC 33.

[872] Cfr. Id, 33.

y celebrarlas[873]. Las Hermandades y Cofradías establecidas en santuarios y ermitas, eviten interferencias de las entidades no eclesiales en su organización y dirección, distinguiendo bien las celebraciones profanas de las religiosas y acomodando la dimensión festiva a las actitudes y criterios evangélicos, para seguir avanzando en el camino de la autonomía de la Iglesia ante el poder civil, en conformidad con la doctrina del Concilio Vaticano II[874].

7.7.5. Vida espiritual y dimensión religiosa

Las Hermandades y Cofradías han sido durante siglos uno de los cauces importantes para la fe de nuestro pueblo, gracias a su poder de convocatoria y a su forma peculiar de expresar los sentimientos religiosos, especialmente para las personas humildes y sencillas de corazón[875]. Han contribuido grandemente al florecimiento de la vida cristiana entre nosotros. Han aportado un importante caudal a la vida espiritual de nuestro pueblo. Y actualmente continúan alimentando la vida cristiana de muchos católicos repartidos por toda nuestra geografía[876]. Constituyen el hecho asociativo que cuenta con mayor número de miembros entre los católicos de la región, aunque lamentablemente muchos de ellos sólo figuren en las nóminas, limitándose su compromiso al pago de la cuota reglamentaria y a la salida en la estación penitencial anual[877].

Pueden continuar siendo el cauce por el que muchos católicos alimenten en cierta medida su vida espiritual y apostólica. Para ello quizás fuese conveniente prestar mayor atención a la calidad cristiana de los asociados que a la cantidad. Cualquiera no puede ser miembro de una Hermandad o Cofradía. Solamente aquellos que, profesando la fe cristiana, buscan un mayor compromiso comunitario y apostólico en la Iglesia. Si esta inquietud cristiana no está presente en los que desean entrar en ellas, se deberá aplazar la admisión definitiva hasta después de un período de preparación y reflexión sobre el compromiso espiritual y apostólico que contraen al quedar incorporados a ella. Con esta medida no se pretende que estas asociaciones estén formadas únicamente por grupos selectos de cristianos, sino crear conciencia de que son un cauce de vida cristiana para los

[873] Cfr. Id, 34.

[874] Cfr. Id, 50.

[875] Cfr. Id 25.

[876] Cfr. Id, 11.

[877] Cfr. Id, 11.

que tiene fe y quieren vivir sinceramente en esta parcela de la Iglesia[878]. No deben alentarse las inscripciones en las Hermandades y cofradías que se reducen a una mera fórmula, sin asumir compromiso concreto alguno[879].

Las devociones y ejercicios piadosos de las Hermandades y Cofradías perderían no poco de su savia y su virtualidad si no estuviesen orientados hacia la vida litúrgica de la Iglesia y, ante todo, a la Eucaristía. Las Hermandades y Cofradías, conscientes de esta necesidad, la han fomentado a lo largo de todos los siglos, y muchas de ellas, además de ser cofradías de penitencia, llevan el título de "sacramentales". Han contribuido a que la devoción a la Eucaristía haya arraigado mucho en toda nuestra región. Todas nuestras ciudades y pueblos celebran de manera popular y colorista las procesiones de las custodias, portadoras del Señor Eucarísticos[880].

Las Hermandades y Cofradías de Pasión y Penitencia suponen una llamada a la conversión. Nacieron con la idea de contemplar y dar culto público a la Pasión del Señor, en sus distintos momentos: desde su entrada triunfal en Jerusalén hasta la sepultura y la resurrección. Nos recuerdan el gran beneficio de la Redención y la necesidad de una conversión manifestada en la reforma de la propia vida y en la entrega y servicio a los demás. Hay que lograr que lleven de verdad a esta conversión sincera, que supone un

---

[878] Cfr. Id, 12.

[879] Cfr. Id, 56. Por ello las Normas de Huelva establecen las siguientes condiciones de admisión: Podrá optar a la condición de miembro de una Hermandad y Cofradía todo bautizado que, no estando deslegitimado por el Derecho, profese la fe católica y aspire a un mayor compromiso apostólico dentro de la Iglesia. De no constar claramente este compromiso, deberá aplazarse la admisión del postulante hasta después de un período razonable de formación y de prueba. Ha de acreditarse, con la correspondiente certificación, la recepción del bautismo y, en su caso, del sacramento del matrimonio (Cfr. Normas 24.1 - 24.3).

Los estatutos de cada Hermandad especificarán el procedimiento de admisión de los postulantes, el programa de formación que han de seguir previamente, y los derechos y obligaciones contraídos una vez admitidos. Dada la costumbre en algunas Hermandades y Cofradías de inscribir como hermanos a párvulos y adolescentes, los Estatutos deberán diversificar las distintas secciones y los varios grados de pertenencia y vinculación a la Hermandad. No admitirán a nuevos hermanos por el mero hecho de aumentar el número de sus miembros (Cfr. Normas 24.4 - 24.6).

[880] Cfr. HC 26. Con este fin, la Diócesis de Huelva establece la Vocalía de Manifestaciones Religiosas Públicas, que se responsabilizará de las manifestaciones religiosas públicas de la Hermandad o Cofradía, como procesiones estaciones de penitencia y romerías. Se procurará singularmente que se cumplan todas aquellas disposiciones que afectan al sentido cristiano de estos actos. Velará para que sean válidas catequesis para el pueblo fiel, por su dignidad y devoción cristiana, evitando siempre el excesivo gasto, por ostentación o rivalidad entre Hermandades o Cofradías (Cfr. Est. Marco, art. 42). Esta devoción debe llevar a una serie de compromisos, como recuerda el Papa a los andaluces: El compromiso de evangelizar, el compromiso de la caridad con los más pobres y el compromiso de la cruz y de la vida (Cfr. *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, o. c. p. 320).

cambio de mentalidad y de comportamiento en la propia vida[881]. La mayoría de los que contemplan nuestras procesiones sólo perciben ciertos aspectos de carácter cultural y folklórico. El hermano/cofrade debe buscar y expresar su conversión verdadera, sin quedar satisfecho con la simple manifestación de penitencia pública reglamentaria[882]. Tener la Pasión del Señor como modelo de referencia en la fe constituye una gran exigencia para todos los miembros de las Hermandades y Cofradías, de cambiar los corazones y hacer de la vida un servicio a los demás, hasta la entrega de la propia vida por predicar el Reino de los cielos[883].

No puede haber Semana Santa sin celebración de la resurrección. Es muy importante que cada Hermandad y Cofradía ofrezca a sus miembros cauces concretos para que puedan participar en los oficios del Triduo Pascual[884].

Las Hermandades y Cofradías han profesado siempre una especial veneración a la Santísima Virgen. Son innumerables las imágenes de ella que se veneran, en los misterios de gozo, de dolor y de gloria, y muchos los santuarios y ermitas que se le han dedicado. Todos nuestros pueblos y ciudades la festejan como patrona. Se puede recordar también el voto de las Hermandades y Cofradías de Andalucía en defensa del dogma de la Inmaculada Concepción. Esta es una de las razones por la cual se llama a Andalucía la tierra de María Santísima. Ella se merece todas estas muestras de afecto y alabanza porque es la Madre de Nuestro Señor Jesucristo y porque es un modelo de vida cristiana para todos nosotros. Es bienaventurada porque hizo siempre en todo la voluntad del Padre Celestial. Es un miembro sobreeminente y del todo singular de la Iglesia. Ella ocupa después de Cristo el lugar más alto y el más cercano a nosotros[885].

El culto a María es un verdadero culto cuando conduce a un mejor y más profundo conocimiento de su Hijo, a un mayor amor y cumplimiento del mensaje de su Hijo contenido en los Evangelios[886]. El amor a la Virgen María nos debe conducir siempre al conocimiento y a la adhesión a la persona de Jesús, a su mensaje, al deseo de imitar su vida. La mediación de María en la salvación debe entenderse de manera que nada quite ni

---

[881] Cfr. HC 27 - 28; *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, o. c., p. 320.

[882] Cfr. HC 28.

[883] Cfr. Id, 29.

[884] Cfr. Id, 30.

[885] Cfr. Id, 22; *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, o. c., p. 230.

[886] Cfr. HC 22.

agregue a la dignidad y eficacia de Cristo, único mediador, sino que sirve para demostrar su poder: es mediación en Cristo[887]. La devoción a la Virgen María nos debe llevar también a un mayor compromiso con los hombres nuestros hermanos, porque ella canta en el Magníficat su fe en un Dios que se compromete con la historia y a favor de los más pobres y oprimidos[888].

Algunas Hermandades y Cofradías se organizan en torno a santuarios y ermitas dedicados a Cristo, a la Virgen o a los santos, en las zonas donde están ubicados. Se trata de las de Gloria. Sus celebraciones religiosas suelen coincidir frecuentemente con las fiestas patronales. En unión con los párrocos y con las comunidades parroquiales, procuren que estas celebraciones sean auténticas manifestaciones de la fe de la Iglesia[889]. Los santuarios y ermitas son templos católicos y en ellos deben seguirse las mismas normas canónicas que en el resto de las iglesias, en cuanto al respeto y reverencia que los fieles deben guardar en ellos. Cuidar sus alrededores y su disposición interior y educar al pueblo cristiano en las actitudes convenientes, sin justificar determinados comportamientos con la excusa de pretendidas tradiciones[890].

Están viviendo una etapa de revitalización, en la que influyen, junto al sentido religioso de nuestro pueblo, otra serie de factores sociales, como el fenómeno de la vuelta al campo, a la montaña, al pueblo en general, propio de las culturas urbanas, como reacción a la despersonalización, a la monotonía y a la aglomeración de nuestras ciudades. Se vuelve a estos lugares buscando la identidad cultural perdida por la emigración obligada a zonas sin ninguna o con distinta tradición cultural, y ajenas totalmente a los sentimientos y convicciones más íntimas. Presentes en esta vuelta a los orígenes, están también algunas ideas cada vez más extendidas sobre la importancia y el valor de la naturaleza, para un

---

[887] Cfr. Id, 23.

[888] Cfr. Id, 24. Un análisis del magisterio de Juan Pablo II en sus discursos y homilías a los andaluces, nos hace ver como el Papa manifiesta su interés por dejar claros los criterios de la verdadera devoción cristiana a la Virgen, que necesita ser esclarecida y alimentada continuamente con la escucha de la Palabra de Dios, haciendo de ella la pauta inspiradora de nuestra conducta en todos los ámbitos de nuestra existencia cotidiana. La devoción a María es una llamada a la nueva evangelización. Ella, como en las bodas de Caná, sigue intercediendo como madre en favor de los hombres de una sociedad como la nuestra que, pese a sus hondas raíces cristianas, ha visto difundirse en ella los fenómenos del secularismo y la descristianización (Cfr. J*uan Pablo II y la religiosidad popular*, o. c., pp. 323 - 324).

[889] Cfr. HC 49 - 50.

[890] Cfr. Id, 51.

sano equilibrio de la vida humana[891]. Esta popularidad creciente de nuestros santuarios y ermitas debería ir acompañada de un aumento y profundización en sus celebraciones litúrgicas[892]. A veces se da en ellos la pérdida de su carácter cristiano y la participación en sus celebraciones se hace por motivos ajenos a la experiencia de fe. Otras veces se da desunión y conflicto entre hermanos que tienen una misma fe y predican el perdón y el amor fraterno[893].

7.7.6. Evangelización y catequesis

La nueva evangelización es tarea urgente. Sin la acción evangelizadora el pueblo de Dios se iría quedando casi imperceptiblemente como aletargado, al faltarle la savia del Espíritu que, a través de la palabra y de la fecundidad de los sacramentos, lo mantiene sano y unido y le confiere vigor y fecundidad. Aunque el fin principal de las Hermandades y Cofradías consiste en la promoción del culto público, ello no les exime, antes bien les exige la responsabilidad de asumir, en su justa medida, toda acción general de la Iglesia a la vista de las urgencias apostólicas que se presentan al pueblo de Dios, en cada momento histórico[894]. Esta evangelización habremos de hacerla en el contexto económico, cultural, social y religioso de nuestra región, en la que existe un fuerte contraste entre la rica tradición cultural y cristiana y los acuciantes problemas sociales todavía pendientes y de no fácil solución. En esta dura realidad social tenemos que vivir y encarnar nuestra fe, el Mensaje de Jesús, para iluminarla y salvarla con la luz y fuerza del Señor resucitado[895].

Hoy hay que intensificarla, porque para hacerse presentes en medio del mundo como testigos de Dios y mensajeros del Evangelio de la salvación, los cristianos necesitan estar, hoy más que nunca, firmemente enraizados en el amor de Dios y en la fidelidad a Cristo, tal como se transmiten y se viven en la Iglesia[896]. Hay que insistir en el desarrollo de la catequesis, de forma que sea en verdad, para todos los fieles, una verdadera introducción a la vida cristiana, desde sus aspectos más íntimos de conversión personal a

---

[891] Cfr. Id, 52.

[892] Cfr. Id. 53.

[893] Cfr. Id, 53.

[894] Cfr. Id, 9; *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, o. c., p. 231.

[895] Cfr. HC 10.

[896] Cfr. Id, 25.

Dios hasta el despliegue de la vida comunitaria, sacramental y apostólica[897]. Todos estamos necesitados de una renovación cristiana, tanto en los conocimientos teológicos como en la práctica pastoral. Para ello hay que:

- Entrar en una dinámica de formación permanente. De forma especial los que han sido elegidos para ocupar cargos de responsabilidad dentro de las Hermandades y Cofradías, que deben dar ejemplo y ser estímulo para los demás cofrades y hermanos, alimentando cada día la vida interior, por la lectura y meditación de la Sagrada Escritura, la oración asidua, personal y familiar, participando cada domingo en la celebración de la eucaristía, recibiendo con frecuencia el sacramento de la penitencia, siendo esposos y padres ejemplares, competentes trabajadores o profesionales y distinguiéndose siempre por su compromiso personal, unión y servicio a la parroquia, a la diócesis y a la Iglesia universal, y por el amor evangélico eclesial a los pobres [898].
- Conformar progresivamente la vida y las maneras de pensar y actuar, a las exigencias evangélicas, siendo sensibles a los problemas de los hombres, comprometiéndose en la transformación de las estructuras sociales, participando en las asociaciones civiles para promover desde ellas el bien común, de acuerdo con la propia fe y la enseñanza de la Iglesia[899].

---

[897] Cfr. Id, 25.

[898] Cfr. Id, 37 - 38. En este sentido, el Estatuto Marco de la Diócesis de Huelva precisa que: Para ser candidato a Hermano Mayor se requiere una especial ejemplaridad de vida y de costumbres, una afectuosa relación con la Iglesia y con sus Pastores, así como un conocimiento de la programación pastoral diocesana y parroquial. En su elección no debe contar nunca el criterio de poder o de influencia social. Deberá ser reconocido especialmente por su sentido cristiano y eclesial, cuidando que la Hermandad o Cofradía colabore con la parroquia y con la Diócesis, así como con las demás Hermandades y Cofradías. Deberá procurar especialmente la formación cristiana integral de los hermanos o cofrades, y, singularmente, de los más jóvenes, a los que debe prestar la mayor atención (Cfr. Est. Marco, art. 29, 1 y 2).

Y las Normas nos recuerdan que ha de promover la práctica de una efectiva fraternidad entre los miembros de la Hermandad y Cofradía, y entre esta y las otras Hermandades, propiciando un clima de abierta colaboración desde la libre y generosa aportación coordinada de todos los hermanos y cofrades, al margen de cualquier imposición de criterios personales por medios coercitivos (Cfr. Normas 33.5). También se enumeran los rasgos que se deben exigir a los miembros de la Junta de Gobierno (Cfr. Normas 34.3).

[899] Cfr. HC 38. Para ello, el Estatuto Marco de la Diócesis de Huelva propone la "Vocalía de Caridad y Relaciones fraternas" (Cfr. Est. Marco, art. 40).

- Prepararse en el conocimiento de la Sagrada Escritura y de las enseñanzas de la Iglesia, para evangelizar y participar en la actividad catequética[900].

8. Conclusiones

Llevamos todos en el corazón la rica y cercana experiencia de la fe sincera y sencilla de tantos hombres y mujeres de nuestro pueblo, que nos exige un gran respeto, amor y sensibilidad pastoral en el ejercicio de nuestra misión. En palabras de Pablo VI, la religiosidad popular refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer. Hace capaz de generosidad y sacrificio hasta el heroísmo cuando se trata de manifestar la fe. Comporta un hondo sentido de los atributos profundos de Dios: la paternidad, la providencia, la presencia amorosa y constante. Engendra actitudes interiores que raramente pueden observarse en el mismo grado en quienes no poseen esa religiosidad: paciencia, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, devoción... La caridad pastoral debe dictar, a cuantos el Señor ha colocado como jefes de las comunidades eclesiales, las normas de conducta con respecto a esta realidad, a la vez tan rica y tan amenazada. Ante todo hay que ser sensible a ella, saber percibir sus dimensiones interiores y sus valores innegables, estar dispuesto a ayudarla a superar sus riesgos de desviación. Bien orientada, puede ser cada vez más, para nuestras masas populares, un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo[901].

---

[900] Cfr. HC 38. Con este fin la Diócesis de Huelva establece la Vocalía de Formación (Cfr. Est. Marco, art. 39).

[901] Cfr. CP II. Parte VI. Conclusión; EN 48; Cánones 8; 16; 31 - 34; 97 - 98; 114 - 120; 123; 127; 164 - 183; 206 – 215; 225; 258; 298 - 320; 328 - 329; 386; 392; 474; 556 - 571; 834; 944; 1214 - 1229; 1263; 1276 - 1284; 1292.

CAPÍTULO V: LA MANIFESTACIÓN DEL FENÓMENO DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA POPULAR EN HUELVA

1. Introducción

En los capítulos anteriores he tratado de poner de manifiesto que la religiosidad popular es, fundamentalmente, un fenómeno religioso, en el que también se manifiestan elementos antropológicos, sociales, culturales e históricos. En ellos he ofrecido un extracto de las ideas que eran más comunes, y en las que se notaba un cierto consenso entre los estudiosos del tema, aun cuando, naturalmente, hubiera sus matizaciones, poniendo de relieve que ella se encuentra en la génesis de no pocas realidades actuales. También he ofrecido algunos datos de la evolución que ha ido experimentando durante los siglos, ya que el estudio del pasado contribuye a explicar y evaluar el presente, y a buscar las líneas de actuación para el futuro. Finalmente he realizado un análisis de los documentos de la Iglesia sobre el tema, centrándome en el magisterio colegiado de los obispos de nuestra región, y en sus orientaciones.

En síntesis se puede decir que la religiosidad popular es una forma que el pueblo tiene de acercarse al misterio de Dios y de tomar contacto con él, en la que prevalece lo emocional, lo vivido y lo experimentado sobre lo conceptual. El signo, el símbolo y el sentimiento son muy importantes. Es más imaginativa y emotiva que racional. Puede mantener a un pueblo unido, mediante la trasmisión de los recuerdos de momentos clave de su historia, que estén relacionados con la divinidad.

Esta forma de creer en la divinidad y de acercarse a ella está muy relacionada con la cultura del pueblo. Dado que la fe se presenta siempre con un ropaje cultural que hace referencia a la naturaleza, la convivencia entre las personas y la trascendencia. Para los católicos es fundamental la actitud de la inculturación, que se basa en el misterio de la encarnación de Dios que, en Jesucristo, se hace hombre en una cultura y en una época histórica determinada. Están convencidos de que esta actitud impulsa el entusiasmo y la búsqueda de nuevas formas de colaboración entre todos los que viven en un lugar y en una cultura determinados y en todos los ámbitos y manifestaciones concretas de ella. Esta actitud de inculturación es uno de sus mayores desafíos. Desde ella, la evangelización ha de asumir todos los valores positivos de la cultura y discernir aquellos elementos que obstaculizan a las personas y a los pueblos el desarrollo de sus auténticas potencialidades.

En los pueblos con una cultura cristiana, el modo peculiar que tiene su gente de vivir y expresar su fe y su relación con Dios, es la religiosidad popular cristiana. Este es el caso de Andalucía que tiene, tanto en su pasado como en la actualidad, el hecho religioso como una de las características principales de su sociedad, y quizás uno de sus más importantes referentes culturales. Y su forma de vivirlo está fuertemente impregnada por el cristianismo, a partir del siglo primero de nuestra era. Casi con seguridad se puede decir que fue la región española más tempranamente cristianizada en la antigüedad[902].

Dado que el catolicismo es la tradición religiosa predominante en ella desde hace muchos siglos, podemos designar aquí la religiosidad popular con el nombre de "catolicismo popular", ya que la fe cristiana anida en millones de sus hombres y mujeres. En cierta manera, la fe se ha hecho cultura. En este catolicismo popular parecen hacerse presentes las cualidades y los defectos de los andaluces, que:

a) Son dados al individualismo y a la fragmentación social: se reparten en multiplicidad de pequeños grupos locales, muy cohesionados, poco formales y con escasos contactos entre sí: peñas, casinos, hermandades, casetas de feria de familias o grupos... Eso supone un obstáculo para cualquier tipo de posturas activas generalizadas. Se rehuyen las grandes organizaciones y las situaciones que exijan comprometer a la persona fuera de esos pequeños grupos. Se hace difícil cualquier empresa comunitaria.

b) Están dotados de una personalidad afectivo - emotiva, experimental y audiovisual, alegre, festiva, creativa, relacional, acogedora y tolerante. Se inclina más al lenguaje de la imagen que al racional. Posee un folklore, unas costumbres y unas instituciones populares y variadas y a la vez goza de un sentido ritualista y simbólico que se expresa especialmente en la fiesta.

c) Resaltan en ellos ricos valores morales y humanos como la honradez básica, la limpieza moral, la inteligencia, la laboriosidad, la serenidad y el dominio de sí, vivísima emotividad, mesura y buen sentido, estimación de la cultura, gozo ante la belleza,

---

[902] Cfr. LLORCA, B. Y otros: *Historia de la Iglesia Católica*, Vol. I, B.A.C., Madrid, 1950, pp. 139 ss.; CASTÓN BOYER, P.: "Notas sobre el catolicismo andaluz", en *Proyección*, 126 y 127 (1982), Facultad de Teología de Granada, pp. 211 – 221 y 307 – 324; SOTOMAYOR MURO, M.: *Notas Sobre Historia de la Iglesia en Andalucía*, B.O.E. de la Diócesis de Andalucía Oriental, nº 2, marzo – abril, 1983, pp. 541 – 554; nº 4, julio – agosto, 1985, pp. 1.035 ss; nº 6, noviembre – diciembre, 1985, pp. 1547 – 1561; nº 1, enero – febrero, 1986, pp. 270 – 278; nº 3, mayo – junio, 1986, pp. 798 – 809; nº 4, julio – agosto, 1986, pp. 1076 – 1085; nº 5, septiembre – octubre, 1986, pp. 1267 – 1275; GONZÁLEZ MORALEJO, R.: *La comunidad cristiana de Huelva. Relato histórico*, Diputación y Obispado de Huelva, 1997, pp. 20 y ss.

intensidad en la vivencia del presente, profunda filosofía de la vida y de la muerte, pronto espíritu de servicio, ayuda y comprensión, fortísimo y entrañable afecto a la familia, cordial capacidad de apertura y acogida, excepcional facilidad para la comunicación y el diálogo, generosa y valiente solidaridad, fina sensibilidad, riqueza de sus expresiones artísticas, fértil ingenio y viveza rápida de comprensión y expresión, gran capacidad de síntesis, natural distinción y dignidad que revisten de finura, señorío y buen gusto aún a las personas de más humilde condición, alegre sentido de la fiesta, inagotable buen humor para sobreponerse a las penas, seriedad para afrontar serena y juiciosamente las cuestiones serias de la vida, con aguante, sacrificio y entereza para aceptar reveses y desgracias, paciencia para soportar privaciones, humillaciones y discriminaciones injustas, como las que lleva consigo su inveterada y dura situación regional.

d) Poseen un antropocentrismo que aleja su religiosidad de misticismos y la centra en la humanización de lo sagrado, que se representa plásticamente mediante modelos humanos idealizados: Imágenes concretas de Cristos y Vírgenes. Forma humanizada de llevarlas en procesión: a hombros y no por medios mecánicos, para que cobren existencia humana y anden a su ritmo. Estilo de vestirlas, como a personas reales y cambiándoles de ropa según las ocasiones. Modo de dirigirse a ellas personal y efusivamente, etc.

e) Estos valores están muchas veces bloqueados por lamentables taras colectivas, psicológicas o morales, entre las que destacan: desidia indolente. tendencia al fatalismo, atonía conformista, individualismo fortísimo, reduccionismo legalista, que concibe la moral católica como moral de la ley y, a veces, por un sentido de culpa que lleva a una gran angustia psicológica ante el pecado y a un afán de redimirse mediante el sufrimiento físico y mediante una serie de rigorismos ocasionales, que están en fragrante contradicción con las conductas habituales de responsabilidad ética [903].

La crisis ética que se viene advirtiendo en todo Occidente se hace presente también en Andalucía y lleva a una desorientación moral que está generando insolidaridad, desconfianza y desesperanza social, y provocando inseguridad ciudadana, frustración, miedo, drogodependencia, alcoholismo, sida, criminalidad, inestabilidad familiar y corrupción política, económica y sindical[904].

---

[903] Cfr. ACNE, 29 y ss.; CAZORLA, P. J.: *Retorno Al Sur*, o.c.; ID: *Sobre los andaluces*, o.c.; OBISPOS DEL SUR: "Las Iglesias diocesanas en Andalucía", o.c. nº 23 y ss.

[904] OBISPOS DEL SUR: "El catolicismo popular en el sur de España", o.c., p. 76.

Como consecuencia de esta situación, nos encontramos con grupos de bautizados que viven en un contexto religioso de referencias cristianas, percibidas sólo exteriormente, pero que han perdido el sentido vivo de la fe, e incluso no se reconocen ya como miembros de la Iglesia, llevando una existencia alejada de Cristo y de su Evangelio. Profesan un cierto indiferentismo, mezclado con mentalidades supersticiosas y mágicas. Algunos llegan, en la práctica, hasta el ateísmo.

2. Estudio de la realidad

2.1. Investigación sobre la opinión de personas implicadas en la religiosidad popular

Lo anterior es, en síntesis, lo que reflejan los autores y documentos a los que he aludido, sobre el tema del fenómeno religioso popular que estudio en este trabajo. ¿Estas opiniones se atienen a la realidad? Para comprobarlo, he llevado a cabo una investigación sociológica, que me ha permitido contrastar y validar los datos de los estudios. A continuación voy a exponer lo que dicen de ella algunos miembros de sus diversas organizaciones, que he entrevistado, y con qué rasgos la definen.

2.2. Técnica empleada

Como ya dije en el capítulo I, utilizo para esta investigación el método fenomenológico, que ayuda a describir los elementos más importantes y significativos que conforman la manifestación del fenómeno de la experiencia religiosa popular en Huelva, a conseguir un mejor conocimiento de la realidad y a evitar generalizaciones e imprecisiones en el análisis posterior. Para realizar esta labor he recurrido a la "entrevista en profundidad", y al "grupo de discusión".

El hecho de decidirme por estas técnicas se debe a que permiten la obtención de datos, basados en las informaciones verbales de los actores sociales, de donde emerge lo que se valora, pretende y evalúa. En lo que las personas dicen, se expresan sus intenciones, sus actitudes, su interpretación de la situación, sus conocimientos y sus supuestos sobre el entorno[905]. Sus afirmaciones, enunciados, exposición de situaciones, y sanción positiva o

---

[905] Cfr. LISÓN T., C.: *Antropología social y Hermenéutica*, o.c., p. 139.

negativa de las mismas, constituyen juicios de valor, que configuran, en cierta manera, lo que hace la comunidad. Se puede decir que hay una recíproca interacción entre discurso y entorno[906].

Recuerdo brevemente en qué consisten:

a) La entrevista en profundidad

Es una técnica sociológica de índole cualitativa, que se basa en una forma especial de entrevistar, más o menos próximos al polo de la conversación ordinaria. Las entrevistas de este tipo tienden a adoptar la forma de un diálogo o una interacción. Son similares a una conversación, en la que en entrevistado habla libremente sobre un tema, pero tienen sus diferencias. El entrevistado debe percibirla como una conversación, en la que no existe un cuestionario previo, aunque el entrevistador puede ayudarse de un guión al que puede recurrir en ciertos momentos, pero tratando de que el entrevistado perciba lo menos posible la estructura de la interrogación, el orden de las preguntas o los objetivos del entrevistador.

A partir del análisis de sus discursos y de la observación de los participantes podemos acercarnos a las actitudes subyacentes en las personas entrevistadas, captar su interpretación de la realidad y de los comportamientos asociados a ella: conocer la lectura que hacen de la realidad los propios sujetos de la misma.

En las entrevistas se tiene el propósito de obtener una información relevante, de acuerdo con los objetivos del estudio que se quiere llevar a cabo, el tiempo y los recursos disponibles para su realización. Son procesos de comunicación interpersonal, inscritos en un contexto social y cultural más amplio.

Con respecto a los entrevistados, no se trata de buscar una representatividad estadística, sino una representatividad social.

La cuestión del número de entrevistas necesarias para que la información sea fiables, se resuelve a través del método de saturación: se realizan las necesarias hasta llegar a un punto a partir del cual la información comienza a repetirse. Cuando los elementos novedosos que introducen las nuevas entrevistas son muy pocos, podemos decir que la información es suficiente.

---

[906] Cfr. RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, o.c., p. 38.

b) El grupo de discusión

Es un grupo focalizado, que se usa con el fin de obtener información más precisa sobre un tema. El grupo es tan sólo es un marco para captar los discursos sociales, las representaciones ideológicas, organización jerárquica, valores, contradicciones, formaciones imaginarias y afectivas, etc., dominantes en un determinado estrato, clase o sociedad global. Son encarnados a nivel individual, pero expresan posiciones de grupo que reflejan la propia estructura de los que la componen. Se producen discursos en la interacción social entre los sujetos, pero se analizan siempre a un nivel grupal, social, no meramente individual.

La ventaja más importante que tiene es la interacción grupal: la presencia de varios entrevistados. Se produce un "efecto sinergia", provocado por el propio escenario grupal y que posibilita la producción de una información que pudiera no producirse en las entrevistas individuales. Cada participante resulta estimulado por la presencia de los otros. La interacción es parte del método. Afianza la seguridad y espontaneidad de los participantes en el grupo.

Está orientado a la obtención de información cualitativa. Por ello se pretende que colisionen determinados discursos, para luego poder analizar a distintos niveles la información resultante de este proceso. El investigador, mediante el análisis, profundizará en las ideologías que se han estructurado en el discurso motivado por el tema que ha propuesto.

2.3. Campo elegido para el estudio

Para conseguir los datos he realizado siete entrevistas, que fundamentalmente han ido dirigidas a personas representativas de las hermandades de la ciudad de Huelva, que mostraban con mayor precisión la imagen que éstas creen tener de ellas mismas respecto al conjunto social. Las entrevistas han ido precedidas de un grupo de discusión.

Como indica la metodología de aplicación de esta técnica, no fueron muchas en cantidad las personas entrevistadas, pero sí suficientes desde la perspectiva cualitativa que me interesaba. Esto es una garantía de fiabilidad, porque hoy en día está ampliamente aceptado que el uso de informantes cualificados puede proporcionar información tan válida y fiable como una encuesta, y normalmente de mayor profundidad, siempre que sean personas con suficiente competencia cultural y se las interrogue sobre temas no

valorativos[907]. La duración media de cada entrevista estuvo en torno a las dos horas. El guión que sirvió de pauta para las mismas, así como su transcripción literal, que también ha sido realizada por mí, se recogen íntegramente en un apéndice anexo a este trabajo. Como puede comprobarse, se ha generado un material muy amplio, rico y valioso, que puede utilizarse para diversos análisis cualitativos.

El que fueran no dirigidas dejaba mayor libertad de respuesta en el marco de mi interacción verbal con el entrevistado, y facilitaba la reordenación permanente de las cuestiones planteadas, en razón de la dirección tomada por las respuestas en cada momento, dentro del marco de la conversación. Esto permitía que no decayera el interés del entrevistado por hablar.

Se puede sospechar el peligro de que, al ser los entrevistados personas dirigentes, muchas veces las respuestas podrían quedar parapetadas por ciertos convencionalismos, estereotipos y planteamientos oficiales, que disminuyeran la autenticidad. Aunque, personalmente, no experimenté esta situación a lo largo del desarrollo de las entrevistas, creo que si se hubiera producido, sería en todo caso, un dato más a reseñar y tener en cuenta, y no una dificultad o reparo al trabajo realizado.

2.4. Resultados

En la visión de la realidad que ofrecen obviamente no existe una coincidencia ni uniformidad absoluta. Esto nos hace encontrarnos con diversas tendencias discursivas y corrientes de opinión. Pero, en su conjunto, las respuestas conforman un ideario colectivo, a modo de marco teórico de referencia, donde se encuentra un sentido a su existencia y se explica su acción social.

Prestando atención a la versión que ellos nos dan, se puede comprender más adecuadamente este fenómeno de la religiosidad popular, cosa que no es posible desde una simple observación exterior, que no tenga en cuenta sus claves culturales. También se

---

[907] Cfr. CAMPBELL, D.T..: "Factors relevant to the validity of experiments in social settings", en *Psychological Bulletin* 54, 1957, pp. 297 312. YOUNG, F. W. y YOUNG, R.C.: "Key informant reliability in rural Mexican villages", en *Human Organization* 20, 1961, pp. 141 - 148; POGGIE, J.: "Toward quality control in key informant data", en *Human Organization* 31, 1972, pp. 23 - 30; WELLER, S.C. y ROMNEY, A. K.: *Structured Interviewing*, Newbury Park, C.A.: Sage, 1988; JOHNSON, J. C.: *Selecting ethnographic informants*, Newbury Park, C.A., Sage, 1990.

pueden deducir una serie de valores y de carencias que dan pie a sugerencias concretas de trabajo[908].

Es posible encontrar también las coincidencias y divergencias con los documentos que hemos estudiado en los capítulos anteriores, entender las claves en las que estos documentos están elaborados, y descubrir pistas que ayuden a proponer unos cauces de actuación.

3. Definición de la religiosidad popular

El análisis de las respuestas de las personas entrevistadas me ha llevado a construir la siguiente definición: “La religiosidad popular es la religiosidad del pueblo, que aglutina a todo tipo de personas, para vivir una forma de cristianismo en Andalucía, expresando sus sentimientos, especialmente por el culto público y festivo a las imágenes. Se basa en las tradiciones y da un gran valor a la estética y al folklore”.

A continuación voy a tratar de explicar con las palabras de los entrevistados cada uno de los aspectos incluidos en esta definición. Recuerdo la referencia de las siglas utilizadas: GD = Grupo de discusión, E 1 = Entrevista 1, E 2 = Entrevista 2, E 3 = Entrevista 3, E 4 = Entrevista 4, E 5 = Entrevista 5, E 6 = Entrevista 6, E 7 = Entrevista 7.

3.1. La religiosidad popular es la religiosidad del pueblo

Algunas de las personas entrevistadas hacen constar que no encuentran palabras para expresar adecuadamente lo que ellos sienten, viven o experimentan como religiosidad popular. En este sentido, uno dice: "No sé como expresarme, porque muchas veces no encuentro las palabras adecuadas para expresar la religiosidad popular que yo siento" (E 6). Otro lo expresa así: "No sé definirla" (E 7).

La incapacidad para formular de manera concreta en qué consiste la religiosidad popular es un ejemplo de que ésta sigue más la vía afectiva, la vía del corazón, que la vía de la mente, en la comprensión de Dios y en la expresión de la fe. Esta misma separación de corazón y mente o cerebro responde también a una antropología popular, pues sabemos que, científicamente, el cerebro es esencial tanto en nuestra capacidad racional como en

[908] Cfr. MORENO N., I.: “Las cofradías sevillanas en la época contemporánea. Una perspectiva antropológica”, en *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*, Universidad de Sevilla, 1995, p.38.

nuestra capacidad afectiva. Las personas que están inmersas en esta religiosidad la sienten, la viven, la experimentan, pero no son capaces de construir una definición. El pueblo, en la religiosidad popular, expresa por los sentimientos la profundidad de su fe, normalmente a partir de unas imágenes. Como dice un entrevistado: "Aún teniendo parte de popular, es la profundidad de fe que se expresa a través de unos sentimientos motivados por unas imágenes" (E 6).

Prácticamente es unánime, para la mayoría de los entrevistados definir la religiosidad popular como “la religiosidad del pueblo” (GD). Algunos matizan que es la forma con la que el pueblo expresa sus sentimientos religiosos, su búsqueda de Dios, sus fe: “Es una forma de expresar que tiene el pueblo su fe” (E 3). Otros dicen que es “Una fe del pueblo, hecha para el pueblo y del pueblo (GD, E 1, E 2, E 5, E 6). También, matizando, añaden: “La manifestación de un pueblo a la hora de expresar sus sentimientos religiosos” (E 1). Dicho de otra manera, la forma mediante la cual el pueblo expresa su deseo de dar el culto a Dios, a la Virgen o a los santos: "Lo que quiere el pueblo" (E 2).

Quizás pueda parecer que estas frases sean un poco pobres. Que quede la duda de quién es el pueblo. Pero en el apartado siguiente se nos indica que, aunque sociológicamente puede haber diversos tipos de categorías sociales para definir lo que es el pueblo, en este tema de la religiosidad popular, de alguna manera todos somos pueblo: "Todo el mundo somos pueblo" (GD).

3. 2. Es una religiosidad que aglutina a todo tipo de personas

Como ya apuntaba en el apartado anterior, varios hacen notar que, en cierta manera, la religiosidad popular aglutina a todo tipo de personas porque, como dice uno: "El que no está metido en una hermandad está metido en una cofradía" (GD). De una forma o de otra, prácticamente toda la población está implicada en ella, sean personas sencillas o de una cierta cultura, de manera directa o tangencial. Según uno de los entrevistados: "Llega al 90% de la gente" (GD). Y otro señala el aspecto de que es gente de todas las edades, que muchos participan en ella desde muy pequeñitos: "Mi sobrino tiene dos años y medio y va a salir este año de monaguillo" (E 2).

No obstante, según algunos, parece que afecta más a la gente sencilla, pues gracias a la religiosidad popular: "Se ha podido formar su identidad religiosa" (GD). Y uno pone como ejemplo: "La religiosidad popular de la abuela, que tenía sus santos en un determinado sitio de la casa, rezaba y nos inculcaba determinadas cosas" (GD). Esta

religiosidad popular de la abuela ha incidido de manera importante en la configuración de la identidad religiosa de muchas personas.

Esta mayor influencia en la gente sencilla la pone de manifiesto otro de los entrevistados con estas palabras: "Una viejecita en un rincón llorando cuando el paso de una imagen (...) no es fanatismo. Es que a lo mejor esa viejecita la única forma que tiene de expresar, porque no sabe rezar de otra manera, es con esa lagrimita, o ese besito, o le tira muchos besitos a la Virgen" (E 1).

Precisamente este predominio de gente sencilla ha sido una de las causas de que la religiosidad popular no se haya valorado suficientemente y no se haya tenido en cuenta por ciertos sectores de la Iglesia, como pone de manifiesto uno de los entrevistados: "El término religiosidad popular siempre se ha entendido de una forma casi despectiva dentro de la Iglesia, distinguiéndolo de una religiosidad más culta, más preparada. Durante mucho tiempo se ha empleado este término en contraposición a una religiosidad más de élite" (GD).

Pero para otros, sin embargo, en las hermandades, que son realidades importantes de religiosidad popular, parece que no existe esta diferencia entre gente sencilla y culta, entre pueblo y élite. Así uno dice: "Se puede encontrar gente de todas clases, desde uno que sea albañil y quiera mucho a la Virgen como otro que sea abogado y que tenga mucho dinero y que también la puede querer. (...) Están mezclados. Cada uno con lo que tiene va para adelante, según su creencia o su forma de actuar" (E 2). Y otro hace notar que en todas las cofradías existen personas con cultura, que viven sin complejos la religiosidad popular: "Esas personas cultas forman parte de esas hermandades también. Prácticamente en todas las cofradías hay personas de cierta élite". (E 3). Un tercero insiste en la misma idea cuando dice que: "En las hermandades hay de todo: hay gente con carrera, gente con dinero, gente humilde, gente analfabeta" (E 5).

En las entrevistas también se pone de manifiesto que, en las ciudades, aglutinan a personas de distintos lugares: hay hermandades de barrio a las que acuden gente del centro, porque antes vivían en ese barrio o por otras circunstancias, y hay hermandades del centro a las que acuden gente de barrio, como pone de manifiesto esta persona: "Hay hermandades que llaman la atención, porque están en un barrio, con una determinada gente, pero en la mía, que es una hermandad que no tiene un barrio concreto, sino que hay gente que son del centro, gente que son de otras zonas, gente de la periferia de la ciudad, pues quizás nos mezclamos gente de muy distinto nivel, tanto adquisitivo, como cultural"

(E 5). Así, al carácter intercultural e interclasista hay que añadir el carácter interparroquial: la religiosidad popular es aglutinadora de personas de clases sociales, de niveles culturales y de parroquias diferentes.

3.3. Es una forma de vivir el cristianismo en Andalucía

Muchos se preguntan si esta religiosidad tiene algo que ver con el cristianismo, con el catolicismo. En las entrevistas se ve que hay una relación inseparable entre la religiosidad popular y la forma de vivir el cristianismo en Andalucía. Como dice uno expresamente: "Yo no la entiendo sin él" (E 5). Y otro recalca la importancia del sentimiento cristiano: "Lo que es la religiosidad popular, el sentimiento cristiano, cuando sale la cofradía, es lo que aflora. Si pusiéramos todos los elementos en una balanza, lo que más pesa es el sentimiento cristiano. Eso lo tengo yo clarísimo" (E 1).

Este mismo comenta su vivencia, y expresa cómo, en su trabajo, los compañeros no entienden su pasión por la religiosidad popular, por su hermandad, o no entienden la devoción de una viejecita, porque no lo han vivido desde pequeños, y no conectan con ella: "En mi trabajo, por ejemplo. A mi me han puesto de loco. Me da igual. Me ponen de loco primero por el hecho de que yo vivo muy apasionado todas las cosas. Y en concreto la semana santa también, como todo. Ellos no pueden entender que yo sienta esta pasión por la religiosidad, por la hermandad, por la Semana Santa, por la Virgen de la Cinta cuando es su momento. No lo entienden. Pero (...) después me pongo a analizar y digo: vamos a ver, ¿quiénes son los que trabajan conmigo? Nadie ha tenido desde chico eso que le haya vinculado. Les gusta la semana santa como le puede gustar el Rocío, el carnaval o le puede gustar otra cosa. Pero no entienden que haya una viejecita en un rincón llorando cuando el paso de una imagen" (E 1).

En este sentido, afirman, como ya se apuntaba en apartados anteriores, que la religiosidad popular es el modo de vivir el cristianismo que se aproxima más a la forma de ser del pueblo sencillo, la que se adentra más en la persona: "Es una vivencia de una persona, una vida hacia Cristo, vista de una forma más llana, más de pueblo, más cercana a la persona, que se adentra más en los sentimientos" (E 6).

Según ellos, para algunos cristianos la religiosidad popular es su forma de ver a Dios, el camino al que se sienten llamados para vivir su vida cristiana, y por el que optan, como otros eligen otros caminos: "Es el camino que tú, como católico, perteneciente a la Iglesia, has elegido para tu proyección en la vida. Entonces, la religiosidad popular es la

manera que tú tienes de expresarte. Hay gente se apunta además al Movimiento Familiar Cristiano porque le interesa, hay gente que va a los Scouts de los Jesuitas, hay gente que tiene un trabajo en su parroquia" (GD).

Varios destacan también explícitamente que es una forma muy propia de los andaluces. No niegan los entrevistados que cada región tenga sus formas de religiosidad popular, pero afirman que la de Andalucía tiene unas connotaciones especiales que se han venido configurando desde hace siglos: "Es una forma que nosotros tenemos de expresarnos. Cada región tiene su forma. Nosotros tenemos la nuestra" (E 5).

No deja de ser cierto que en pueblos como el nuestro, con una cultura cristiana, que cuenta con veinte siglos de existencia, el modo peculiar que tiene su gente de vivir y expresar su relación con Dios, su religiosidad popular, es una forma cristiana. Si ancestralmente pudo haber otras tradiciones religiosas, pertenecientes a otras culturas, que ya estaban presentes treinta siglos antes de que se predicase el cristianismo, éste las ha ido evangelizando y sustituyendo a sus divinidades por Jesús, la Virgen y los santos. Por eso muchos hablan de catolicismo popular en Andalucía, más que de religiosidad popular. En esta línea, algunos entrevistados afirman que este catolicismo popular: "Es una de las formas de ver a Dios de las tantas que hay desde el inicio del cristianismo" (E 3). Otro añade que es un camino que a muchas personas: "Les ayuda a vivir su fe (...) Un camino para llegar a Dios. Si no, no sirve para nada ni la religiosidad popular, ni los Quicos, ni los Hermanos Maristas, ni nadie" (GD).

Subrayan cómo en Andalucía se siente esta religiosidad popular de una forma especial. Así uno manifiesta que: "La semana santa es el carácter nuestro. Aquí lo vivimos de esa manera" (E 1). Y otro recuerda que: "Como siempre se ha dicho, esta el la tierra de María Santísima, y de hecho a la Virgen la queremos en la gloria siempre, y en cualquier cosa que nos pasa enseguida la invocamos: ay Madre mía, ay Virgen del Rocío, ay Madre de la Cinta. Eso siempre lo tiene el andaluz en sus labios. Yo creo que es el principal sentido que le damos nosotros a ese cariño hacia la Virgen, hacia el Señor, hacia la Cruz o hacia cualquier motivo cristiano" (E 6).

Alguno pone como ejemplo de esta importancia de la religiosidad popular en Andalucía el hecho de que en el Rocío, todos los fines de semana hay hermandades de todos los puntos de esta región: "En el Rocío normalmente todos los fines de semana hay tres Hermandades que van de peregrinación" (GD).

Hay entrevistados que reconocen que, a pesar de todos estos aspectos positivos, no deja de ponerse de manifiesto también la contradicción interna entre fe y vida, entre creencias y praxis, que son propias de la naturaleza humana. Constatan que mucha gente sigue con regularidad la semana santa, o cualquiera de las expresiones de religiosidad popular, y sin embargo, aparentemente, no lleva una vida cristiana. Podríamos decir que son gente de cuaresma, pero no de pascua: "Sé de gente que le gusta mucho la semana santa, están muy integrados en ella y después no llevan lo que es una vida cristiana. Son más gente de cuaresma, que les gusta la semana santa, pero después en su vida normal no lleva una vida cristiana. (...) Hay mucha gente que está muy allegada a la semana santa y después, pues te los encuentras en la calle y se han vuelto iconoclastas y dicen que ya no creen. Te quedas un poco extrañado. Habrán tenido una experiencia que yo no llego a entender, pero ha sido un cambio incluso de personalidad" (E 5).

Este mismo entrevistado entiende que las personas que tienen esta ambigüedad son más dignas de respeto y comprensión que de censura: "Hay que entenderlos, respetarlos más que entenderlos". (E 5). Incluso indica que, frecuentemente, esta ambigüedad, en el fondo, se da en casi todas las personas, en alguna etapa de su vida, hasta que se va llegando a una madurez en su fe: "Vamos pasando por fases. Yo mismo he pasado una fase en la que he estado muy allegado y en mi vida se podía notar mucho mi educación cristiana y mi experiencia cristiana y hay otras fases en que no, en las que uno está más desprendido" (E 5)

3.4. Es una forma de expresar los sentimientos

En muchas ocasiones, a lo largo de las entrevistas, se pone de manifiesto cómo la religiosidad popular parece estar muy relacionada con los sentimientos. Es un cauce para que las personas que participan en ella puedan expresar sus sentimientos religiosos, lo que tiene una gran importancia en la persona. Unos dicen que: "Es la manera que tú tienes de expresarte" (GD). Otro coincide en que es: "La forma que tiene el pueblo de manifestar y expresar sus sentimientos religiosos" (E 1). Para algunos es algo que brota del interior de la persona: "Le sale de lo más profundo de su corazón" (GD). Esta opinión es también la de un cofrade que afirma que:" Cada persona expresa la religiosidad popular como realmente le sale del corazón, o como tiene conocimiento" (E 5). Un cuarto hace alusión a que, incluso, llega a provocar el llanto: "Yo esta mañana, cuando estuve viendo a la Virgen por Teleonuba, lloré" (E 7). Un quinto también participa de estas opiniones: "La religiosidad popular, desde mi punto de vista, no es folklore, aún teniendo parte de popular, sino la profundidad de fe que se expresa a través de unos sentimientos motivados por unas

imágenes" (E 6). Esta relación es de nuevo ratificada e otra de las entrevistas: "Ante la cruz de Mayo he visto a mucha gente llorarle" (E 7).

Y no solamente se expresan los sentimientos, sino que también se protagonizan, como ocurre cuando uno pertenece a una cofradía. Así lo pone de relieve uno de los entrevistados: "Siento a la Virgen y a la Hermandad" (E 2). También se experimentan, por ejemplo, cuando se ve una cofradía en un lugar especial, o cuando se oye cantar una saeta. En este sentido otro dice que: "Una persona cuando sale a ver una cofradía busca el sentimiento de la saeta, ese rincón mágico donde ese paso de palio está pasando y parece que está pasando para ti nada más" (E 1). Y un tercero aporta que: "Hay otra gente que le da mucha más importancia a los sentimientos. Para mí es lo más importante qué se siente cuando tú ves un paso de misterio andando por la calle, o cuando tú estás haciendo la estación de penitencia" (E 5).

Esta expresión de los sentimientos religiosos, que tienen una raíz cristiana, gira en nuestra tierra principalmente en torno a las romerías, las procesiones y las imágenes, que siempre están presentes en ellas. Uno de los entrevistados lo dice así: "La religiosidad popular como la manifestación de un pueblo a la hora de expresar sus sentimientos religiosos. Está claro que aquí en Andalucía gira siempre en torno a lo que son romerías y procesiones, que ocupan un lugar primordial. La expresión de este sentimiento, en este caso cristiano, pero siempre en torno a estas imágenes que salen públicamente a la calle para eso, para hacer una procesión" (E 1).

El mismo entrevistado insiste en esta idea: "¿Qué busca una persona cuando sale a ver una cofradía? ¿Busca también el sentimiento ese de la saeta, ese rincón mágico donde ese paso de palio, por ejemplo está pasando, y parece que está pasando para ti nada más? (...) Lo que es la religiosidad popular, el sentimiento cristiano, cuando sale la cofradía, es lo que aflora. Si pusiéramos todos los elementos en una balanza, lo que más pesa es el sentimiento cristiano. Eso lo tengo yo clarísimo" (E 1).

Y otro abunda también en este mismo tema: "Hay otra gente que le da mucha más importancia a los sentimientos. Para mí es lo más importante. Qué se siente cuando tú ves un paso de misterio andando por la calle, o cuando tú estás haciendo la estación de penitencia" (E 5).

Se constata también que son momentos de una gran profundidad para una mayoría de las personas, hasta tal punto que algunas no encuentran las palabras adecuadas para

expresarlo, según nos dice este entrevistado: "Muchas veces no encuentro las palabras adecuadas para expresar la religiosidad popular que yo siento" (E 6)

Continúa exponiendo que tal vez puede que algunos no lleguen a captar esta situación y tomen otras actitudes distintas, como pasa con las personas que se quedan sólo en el folklore. Pero la mayoría experimenta este sentimiento de pequeñez, desvalimiento y miseria humana ante la grandeza del Señor y de la Virgen. No sabemos el fruto de estos sentimientos, pero al menos, es una posibilidad con la que se puede conectar : "Uno se ve insignificante ante tal situación de una imagen, en este caso de una imagen de Cristo, o una imagen gloriosa o bendita de la Virgen dolorosa, en el cual esos llantos de esas madres o de esos hombres expresan sus sentimientos. Yo creo que es una profundidad difícil de expresar, porque creo que hay que vivirla en ese momento y hay que motivarla en el mismo instante en que sucede. Pero es cierto que es tan amplia esa devoción o esos sentimientos, que cada persona lo expresa de una forma distinta. Hay personas que no lo entienden y probablemente se dispersen o se deriven hacia otras alegrías u otros sentimientos, que les llevan a otra situación. Pero el fondo o el principio, inclusive yo diría el final de ese sentimiento está en la imagen, en la devoción" (E 6).

Al hablar de las cruces de mayo, se vuelven a poner de manifiesto esta función de expresión de sentimientos: llorar, pedir, agradecer. Y se pone de manifiesto también su motivación religiosa, como vemos a continuación en este testimonio: "Muchísima gente que veo llegar a los pies, y se ponen ante el umbral, y les veo hablar, y les veo pedirle, y he visto a muchas mujeres mayores llorarle. Y para mi es algo muy bonito. Creo que hay religión en la cruz de mayo. Aparte de sus festejos hay religión, porque yo lo estoy viendo personalmente" (E 7).

En igual sentido se expresa también un entrevistado, que narra cómo a él el paso le hace sentir, pensar, plantearse cosas en profundidad, lo que desde mi punto de vista alude a plantearse la conversión, que es uno de los fines de la experiencia religiosa: "Yo me pongo el morrión o me meto de costalero, y eso es un sentimiento, y es verdaderamente a mí lo que me llena. Después todo lo demás, pues eso yo pienso que es privado. Lo valoro yo, que tengo un tipo de sentimientos que cuando lo explico lo explico como la navidad: hay gente que la navidad le da tristeza y le afloran otros sentimientos. Bueno pues a mí la semana santa es la que me hace pensar y sentir de una forma. Yo pienso que eso le pasa a mucha gente: ve un paso con la música, y se plantea muchas cosas. No está pensando en qué es lo que va a hacer mañana, en qué va a quedar, si va a salir o va a tomar una copa o no, sino que te estás planteando algo más grande" (E 5).

3.5. Esta expresión se realiza por el culto público y festivo a las imágenes

Se pone de manifiesto en las entrevistas que la expresión de este sentimiento religioso está muy ligada a las imágenes. Para alguno de los entrevistados la expresión de este sentimiento religioso: "Gira siempre en torno a las imágenes, que salen a la calle para hacer una procesión" (E 1). Otros dicen que el pueblo: "Expresa sus sentimientos motivado por unas imágenes" (E 6).

Hay una gama muy variada y rica de estos sentimientos religiosos y de formas de manifestarlos ante las imágenes de su devoción. Como muestra podemos constatar: alegría por las circunstancias favorables que se viven, o por los problemas que se han solucionado, o por los favores que se han recibido; dolor ante la imagen del Cristo sufriente, que lleva a encontrar fuerza para afrontar las dificultades y las situaciones adversas, petición ante estas necesidades. Un cofrade lo expresa con estas palabras: "Es cierto que cuando sale a la calle una imagen, de ahí derivan una serie de sentimientos que el pueblo expresa de distinta forma. Hay personas que se encuentran alegres en esos momentos, y entonces lo más lógico y natural es que expresen su alegría, al ver una imagen de su devoción, a la cual le ha pedido por sus hijos, o le ha pedido por su madre, o le ha pedido por algo. O le ha dado gracias por haber recibido dones, o le ha dado gracias por la salud. Ciertas formas de expresión, que son compartidas por mí en ese aspecto, porque, ¿quién no se ha sentado delante de una imagen? Yo muchas veces lo veo en lo del P. Cué, del "Cristo Roto". Una imagen de alguien, de un cristo roto y desvalido, y decir: ¿qué sentimiento es el que yo pueda tener tan mínimo y tan vano, y tú ahí destrozado, Señor, con la cara hecha polvo, coronado de espinas y abofeteado y humillado" (E 6).

La gente rinde culto a esas imágenes rezándoles, y por medio de ellas, según los entrevistados, piensan que se acerca a Dios. Uno de ellos dice al respecto: "Cualquier persona que no va nunca a la iglesia, cuando ve una imagen, se para delante y le reza un padrenuestro, que a lo mejor no lo reza en todo el año". (GD). Y otro lo expresa de esta manera: "Hay gente que va a rezar, a pedir perdón, a dar gracias y a decir: bueno, aquí estoy para lo que haga falta" (E 2). Igualmente podemos apreciar esta actitud en las cruces de mayo, que en la opinión de un entrevistado: "Es también una religiosidad muy bonita, porque yo le rezo mucho. Muchísima gente que veo llegar a los pies, y se ponen ante el umbral, y les veo hablar, y les veo pedirle, y he visto a muchas mujeres mayores llorarle. Y

para mi es algo muy bonito. Creo que hay religión en la cruz de mayo. Aparte de sus festejos hay religión, porque yo lo estoy viendo personalmente" (E 7).

Reconocen también que se dan casos en que algunas personas, aunque dan culto a las imágenes, no saben verle el significado, no saben muy bien lo que representan exactamente. Se quedan en lo puramente externo: "Se quedan en que es un Cristo muy bonito y una Virgen muy guapa" (E 2).

Este culto popular es fundamentalmente exterior, público, se da en la calle y tiene su culto en los laicos, en el pueblo, no en la iglesia "oficial", como ponen de manifiesto algunos entrevistados: "La religiosidad popular tiene su expresión en la calle, saca el culto de la iglesia edificio y lo pone en la calle. Y eso lo hacen los laicos, no los curas" (GD).

En él sobresale, en Andalucía, una dimensión festiva, que la diferencia de otras regiones de España. Uno lo refleja así: "Los andaluces tenemos una forma muy peculiar de demostrar nuestra religiosidad popular. Una misma cofradía sale en Zamora y es mucho más austera, más silenciosa" (E 1). Y otro alude a esta misma idea: "La expresión festiva es una característica de la religiosidad popular andaluza. En Valladolid se vive de otra forma" (E 6).

3.6. Es una religiosidad basada en las tradiciones

Gran parte de los entrevistados ven la religiosidad popular muy relacionada con las tradiciones culturales, y afirman que viene desde hace muchos siglos: "La religiosidad popular se viene arrastrando desde siglos" (GD). Otro dice que es algo muy conocido porque, en general, es parte de la tradición que tiene Andalucía: "La religiosidad popular es lo más característico de Andalucía porque, en cuanto a fama, tú dices Andalucía y lo primero que viene a la cabeza es el Rocío y Semana Santa" (E 4).

Un ejemplo de esta relación con las tradiciones nos lo ofrece una de las personas entrevistadas, que recuerda cómo ya iba a la cruz de mayo con sus padres cuando era pequeña: "Esta cruz viene de muchísimos años. Yo era pequeñita, cuando vivíamos aquí con mis padres, vivo ahora en otro piso, cerca de mis padres, e íbamos a la cruz. Y pusieron una serie de vecinas, que hoy por desgracia ya están casi todas muertas, Dios las tenga en su gloria" (E 7).

Dentro de ellas, según los entrevistados, han cristalizado como dos tipos de religiosidad popular que muchos destacan: Uno podríamos decir que es de carácter

familiar, que ha desempeñado un gran papel en la educación de la fe de nuestro pueblo, y que se identifica con la religiosidad de la abuela: "Está la religiosidad popular de la abuela, que tenía sus santos en un determinado sitio de la casa, rezaba y nos inculcaba determinadas cosas" (GD).

Parece que es la forma por la que se han transmitido bastantes contenidos fundamentales de la fe a una gran parte de la población andaluza, que ha adquirido un conocimiento de ellos y de la revelación cristiana a través de las expresiones de la religiosidad popular. Se basa en relatos, de una gran riqueza simbólica, que suelen contener lo esencial del mensaje cristiano. Los entrevistados los recuerdan no tanto como un conjunto de ideas, sino como un bagaje heredado, que llega más al corazón que a la cabeza: "Es la profundidad de fe que se expresa a través de unos sentimientos" (E 6).

El otro tipo de religiosidad, de carácter multitudinario, es el que ha venido cristalizando en torno a las hermandades y cofradías, como ponen de relieve los entrevistados: "Es propio de las hermandades y cofradías y que tiene un fuerte carácter asociativo" (GD). Está tan arraigado que algunos afirman que casi todos los andaluces participan de él, y creen incluso que muchos están inscritos en alguna cofradía o hermandad, y en los pueblos, sobre todo, hay quienes pertenecen a varias: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje altísimo, pertenece a una cofradía de Semana Santa o a alguna hermandad del Rocío o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen todos los andaluces. Incluso, muchas veces, se da la circunstancia que pertenecen tanto a Semana Santa o a una cofradía de penitencia como a una cofradía de gloria, eso es, yo estoy seguro que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

Una muestra de que la religiosidad popular que se vive en las hermandades tiene este carácter tradicional es la antigüedad que dicen tener algunas de ellas, que llevan siglos, como subraya uno de los entrevistados: "Hay hermandades que tienen quinientos y pico de años, por ejemplo, como es el Nazareno, o el caso de la mía, que tiene ciento y pico de años. Ciento y pico de años en la historia no van a estar equivocados. ¿Tanto tiempo lleva equivocándose la gente? No puede ser" (E 1). Esta antigüedad, como dice otro: "Es una realidad que está ahí" (E 6).

Son tradiciones que se heredan y que pasan de padres a hijos. Ya desde el nacimiento o desde muy pequeñitos son inscritos por sus familiares en estas cofradías. El que los padres inscriban a sus hijos en ella nada más nacer, se convierte en una tradición.

Uno lo expresa así: "Yo soy hermano de la Esperanza porque mi padre me hizo cuando nací". (E 1)

Opinan que los andaluces las viven con gran intensidad: "En Andalucía se vive mucho y es cuando la gente se echa a la calle. Hay ciudades como Valladolid, Zamora y otros lugares, donde la Semana Santa es importante también. Pero no creo que al nivel de Andalucía" (...) La diferencia yo creo que está sobre todo en la gente que se echa a la calle en el momento de ver las procesiones, es mucha gente la que se arrastra" (E2).

Hay personas que no entienden estos tipos de religiosidad, y no están de acuerdo con ella, porque no pone el acento en la dimensión nocional e intelectual, por lo cual les parece una especie de fanatismo, como refleja uno de los entrevistados: "No entienden que haya una viejecita en un rincón llorando cuando el paso de una imagen. Eso no lo entienden, e incluso lo tachan de fanatismo. Y no es fanatismo. Es que a lo mejor esa viejecita la única forma que tiene de expresar, porque no sabe rezar de otra manera, es con esa lagrimita o ese besito o le tira muchos besitos a la Virgen. Todo no lo va a decir S. Agustín de Hipona" (E 1).

3.7. Es una religiosidad estética

Otra dimensión que se pone de relieve en las entrevistas es que la expresión del sentimiento del pueblo va unido, ordinariamente, a la estética, que para los entrevistados parece tener mucho valor. Según algunos, ha encontrado su forma artística en el estilo barroco, que ven muy vinculado a la religiosidad popular: "A los andaluces, y a otros también, nos entran las cosas por los sentidos. (...) Yo creí que era en Andalucía, pero es de muchos más sitios." (GD). También lo ven vinculado a nuestro carácter: "El carácter andaluz se relaciona con la imaginería, con la semana santa, con todo lo barroco. Los andaluces somos muy barrocos. Eso va en el carácter" (E 1).

Religiosidad y arte están muy identificados. En línea con lo que se ha apuntado anteriormente, algunos constatan el atractivo del arte dentro de los pasos de la semana santa y su importancia en la religiosidad popular: "Se da mucha importancia a lo que es la parte de arte, que le impresiona mucho más el arte, el paso del misterio". (E 5)

En relación con la estética está también la belleza, y los entrevistados destacan igualmente su importancia para el pueblo andaluz en la religiosidad popular. Es algo que tratan de resaltar. Por eso hacen lo posible para poner a la imagen más "guapa" y no

escatiman esfuerzos en ello. Es uno de los rasgos con los que expresa su religiosidad. El exorno de la imagen es una manifestación del reconocimiento del poder de Dios y de la Virgen, y una forma de rendirles culto: "Hay que venerar a la Virgen. En mi caso, por ejemplo, que es la Esperanza, pues se venera poniéndola más guapa y más estupenda, y cuanto más tenga pues mejor, mejor va a salir y todo el mundo la va a ver. Si la Virgen quiere, entre comillas, un mantón bordado pues toma mantón para la Virgen, y si la Virgen quiere entre comillas una corona de oro, pues una corona" (E 2).

Un ejemplo de esta actitud de no escatimar esfuerzos lo tenemos en el nuevo retablo del Santuario de la Virgen del Rocío. Esto es lo que dice sobre él una de las personas entrevistadas: "Quizás yo, como historiadora del arte, quitando que esté ahí la Virgen, artísticamente para mí es una maravilla, algo de las obras de arte del siglo XX que hacía mucho que ya no se veían. Para mí es magnífico, yo no le puedo poner pegas de nada. Iconográficamente, cómo está dorado, y ya hablando de donde está la Virgen, es que ahora es una Señora. Antes era la Pastora vestida de Señora. Para mí me gusta verla tanto de señora como de pastora, pero allí en la ermita estaba muy bonita, la señora. Una tradición muy popular, muy campechana. Pero ¿por qué no se va merecer la Virgen ese retablo? Tiene que estar en el altar" (E 4).

Incluso se pone de manifiesto una cierta rivalidad de unas hermandades con otras, y justifican cualquier esfuerzo, con tal de que su imagen no sea menos que las demás. Como dice esta misma persona: "Si nos ponemos así, ¿por qué la Macarena tiene el retablo que tiene? No hace falta irse a la Macarena: la Esperanza, que también está en una capilla, y también tiene su retablito, más según las posibilidades de la Hermandad. Igual que está la Virgen de la Esperanza está en ese altar y con ese retablo ¿por qué no lo va a tener la Virgen del Rocío? Yo lo veo magnífico. Además el cerramiento que le han puesto por si hay terremotos, etc., a mí eso me da seguridad de que a la Virgen no le va a pasar nada. Antes estaba más a la expensa de que cualquiera le podía hacer daño" (E 4).

Donde más ponen de relieve este valor de la estética es en la Semana Santa, que según un cofrade: “Es un camino con una forma muy especial, que ha creado una estética, una belleza, un arte en el vestir, en hacer una saya, en decir un pregón, en saber poner la candelería, en que la cera quede bien, en ver la cera chorrear, en ver andar el paso” (GD).

Para los entrevistados, cualquier persona, con un poco de sensibilidad, percibe la belleza de un desfile procesional, especialmente en los desfiles de Semana Santa, aunque también en las cofradías de gloria o de una fiesta patronal: “La cofradía en la calle es algo

bonito. Una estética. Es muy bonito. Un paso de palio es precioso. Un paso de Cristo es muy bonito, precioso. El que no entienda nada lo ve, un ateo lo ve y dice que es muy bonito. Es como una puesta del sol, qué bonita es. Por lo menos algo de estética tiene. Hay una parafernalia, una estética" (E 3).

También se hace patente en las Cruces de Mayo, como se ve en este ejemplo de un entrevistado: "Una serie de personas han llegado a verla (la cruz) y han comentado: hoy le habéis puesto flores. Qué bonita está. Este año está preciosa. ¿Vais a sacar el paso?" (E 7).

Esta dimensión estética de la religiosidad popular es la que atrae a un número considerable de personas. Unas la viven desde pequeñitos, otras la descubren en alguna etapa de su vida, sea por curiosidad o influenciados por el grupo de amigos o por otras circunstancias. La mayoría adopta la postura de espectadores, como hace ver uno de los entrevistados: "Tu hija veía a la Virgen de Refugio por estética. A ella no la llamó otra cosa, porque no conocía la Semana Santa. La llamó la estética" (GD). En esta entrevista se percibe igualmente esta postura de espectador, de asistir a los actos litúrgicos únicamente cuando hay algo especial, como un traslado de una imagen, o una misa que gusta: "Voy a lo mejor cuando al Señor lo bajan, cuando el día de nochebuena al Niño de Dios, cuando hay una misa bonita" (E 7).

Hay quienes la viven la expresión religiosa no sólo como espectadores, sino también como protagonistas, según ponen algunos de manifiesto: "A mi no me da vergüenza sacar un paso conforme al estilo del dieciocho, todo lo contrario, para mí eso es belleza, y al que no le guste que le den morcilla, más rabia que le vamos a dar, que afortunadamente cada vez le gusta más a la gente. Yo no tengo que pedirle perdón a nadie por sacar un paso a la calle" (GD).

El fasto, que va unido a la estética, es el que origina el mayor dispendio de gastos, y es lo que provoca las principales críticas a la religiosidad popular por algunos sectores de católicos. Ante estas críticas, algunos entrevistados responden que vivir dentro de la Iglesia: "No está reñido con todo lo que nos gusta, con la parafernalia que rodea a la semana santa, y que es el carácter nuestro" (E 1).

Hay también críticas que hacen alusión a los contenidos religiosos de la expresión estética, así como a la vivencia religiosa de los que participan en estas manifestaciones. De las entrevistas se deduce que este aspecto se deja bastante al fuero interno de cada uno de los participantes en las manifestaciones de la religiosidad popular: "De religiosidad lo que

lleve cada uno de los cofrades. Va cada uno con su rosario, lo irán rezando. Lo que está en la mente de cada uno de los que van ahí con un antifaz no hay quien lo pueda decir " (E 3).

Se constata que algunos, mediante la sensación estética religiosa, llegan a la vivencia de las bienaventuranzas y al compromiso cristiano. Eso nos indica que dentro de los elementos de este camino de vida cristiana, que es el catolicismo popular, no están ausentes dimensiones tan fundamentales como éstas. Así dice uno que: “En definitiva esa estética sigue siendo un camino de vida, para mí es un camino de vida para llegar a Dios, a ese Dios que yo lo veo, y creo que está ahí, ese Dios andando por la calle, ese Dios bueno, ese que sufre, el Dios hombre, el Dios cercano, porque tú vas viendo a un Cristo sufriente, a un Cristo cercano, donde mucha gente se refleja en lo más cotidiano, en lo más cercano. Al tomar conciencia de que Cristo y María comparten su dolor, pueden adoptar una postura de pasividad y resignación o pueden empezar a encontrar, desde el Evangelio, la Escritura y el ejemplo de los santos, fuerzas y cauces para liberarse de él, especialmente el camino de las bienaventuranzas, que impulsa a luchar contra toda pobreza y opresión, contra toda injusticia y explotación" (GD).

En este sentido, otro de los entrevistados señala que es muy importante vivir dentro de la Iglesia, y desde el compromiso cristiano, aunque se cultive la estética y la parafernalia propia de la religiosidad popular: "Todo es cuestión de como lo plantee uno. La religiosidad popular, el folklore, la Semana Santa, el vivir la Semana Santa en alguna cofradía desde el punto de vista comprometido con la Iglesia, que eso es importantísimo, las cofradías, si no están dentro de la Iglesia no tienen cabida. Pero vivir la Iglesia dentro de las cofradías no está reñido con todo lo que nos gusta, dentro de la parafernalia que rodea a la semana santa de varales y eso" (E 1).

Y un tercero afirma que para él lo importante es la vida que se lleva durante el año: "Lo fácil es decir que las Hermandades se dedican a sacar santos. Yo para sacar un santo el Miércoles Santo no estaría metido en una Hermandad. Para mí eso no sirve más que para sacarlo y ya está. Pero lo importante es la vida que llevamos todos los que estamos allí durante el año" (GD).

3.8. Es una religiosidad folklórica

Prácticamente todos los entrevistados ponen en relación de la religiosidad popular con el folklore. Esto lo expresan diciendo que: "Folklore también hay" (E 4). O que en la religiosidad popular "Influye el folklore" (E 6)". Alguno reconoce que eso depende de cada

uno: "Cada uno se lo toma como quiere, y hay gente que va disfrazarse y gente que va a rezar, a pedir perdón a dar gracias y a decir: bueno, aquí estoy para lo que haga falta" (E 2). Y este mismo señala en otro momento que algunos lo toman como una moda: "Se lleva mucho llevar el costal debajo del brazo e ir por la calle diciendo que soy costalero" (E 2). Hay quien reafirma que esto es cuestión de planteamientos personales: "Todo es cuestión de cómo se lo plantee uno" (E 1). También alguno matiza, refiriéndose a la procesión de la Patrona, la Virgen de la Cinta, que: "La traída de la Cinta no es folklore. En otras lo hay" (GD).

En este folklore se dan a veces elementos de fetichismo, como se desprende de lo que dice uno de los entrevistados: "Dentro de la Semana Santa hay mucho fetichismo. Hay gente, por ejemplo un costalero veterano, que lleva ya veintitantos años, y coge de esa trabajadora un trocito de madera del primer año que se metió, y lo guarda como oro en paño, y muchas veces lo tiene como una especie de amuleto. Qué duda cabe que el fetichismo tiene cabida dentro de lo que es la religiosidad popular" (E1).

Una de las personas entrevistadas nos relata cómo se puso en marcha la cruz de mayo de su barrio: "Esa serie de vecinas pusieron ahí unas macetas, unos mantones: hicieron una cruz. Y de esa cruz pues ya se pusieron cadenetas, ya se hizo un baile, de ahí ya se quitaron las macetas, se pusieron jarrones, y de ahí, de ahí, de ahí, pues ya no se ha perdido ningún año (...) Eso es una convivencia que hemos tenido. Si decimos de hacer en el barrio una verbena, pues igual hubiese sido, pero como no se hizo en su día la verbena del barrio, pusimos lo que es la cruz, los mayores, ahí sigue la cruz" (E 7). Aquí vemos claramente como ha ido evolucionando la cruz de ese barrio. Destaco algunas palabras que indican bien claro el folklore: macetas, mantones, cadenetas, baile, jarrones: en definitiva, como se dice, convivencia. Una verbena, pero con este matiz de religiosidad popular.

Esta misma persona, que recibió la tradición de sus padres, la transmitió a sus hijos, que también se imbuyen de folklore: se visten el niño de costalerito y la niña de gitana, sacan el paso, etc.: "Hasta que yo ya me fui haciendo mujer, mis niños han sacado el paso, acompañados de los niños del barrio, que hoy ya son todos hombres. Yo tengo un hijo con 27 años y le tengo hechas fotografías sacando el paso de costalerito, mi hija vestida de gitana, mi sobrina" (E 7).

Según algunos el folklore destaca más en las cruces de mayo, eclipsando a veces el sentido religioso: "En las cruces de mayo es más el aspecto de folklore (...) Una cuarta parte de la gente llegan y no miran ni la cruz. Se sientan y preguntan: ¿qué tenéis de tapita?

(...) Yo al final de la cruz de mayo les dije a todos cuando ya nos despedíamos, a base de cerveza y bocadillitos y de todo: bueno pero esto no se impone solamente aquí." (GD; E 7).

Es un folklore unido a la fe, como ya hemos visto antes. Como dice uno, estos son dos elementos que: "No se pueden separar" (E 5). Los podemos disociar a la hora de hacer un análisis teórico, pero en la vida, están íntimamente unidos en los participantes. Por eso dicen que la religiosidad popular: "Es fe, cultura y folklore" (GD). Y otro añade que: "Cuando sale una cofradía a la calle, ahí converge todo: la religiosidad popular, la religiosidad profunda, el folklore. Eso es Andalucía" (E 1). También hay quien subraya, desde su experiencia, esta unión que comentamos: "En las fiestas siempre hay algo que lo mueve, y suele ser un santo. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. Y es por esto por lo que la cruz de mayo está ahí. Por eso nos reunimos. Si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay un algo que mueve esos festejos y siempre tiene que ser Dios el que está por medio, o la Virgen de tal, la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí. Hazte cargo que nunca está el demonio" (E 7).

Algunos ven el folklore como algo positivo: "No se trata de decir esto es un 'cachondeo' y nosotros lo pasamos bomba" (E 6). Consideran que es un folklore en el mejor sentido de la palabra, porque canaliza los elementos de la idiosincrasia del pueblo, como matiza otro: "No la palabra en plan despectivo, sino folklore porque aparece lo que es el traje popular de la romería, el traje de chaleco para el hombre. Folklores en el plan despectivo, para nada. Para mí no" (E 4). Para los partidarios de esta posición, este folklore tradicional es la causa que impulsa a muchos a vivir la religiosidad popular: " Muchos se meten en la hermandad por ser costaleros, porque quieren sentir el atractivo de vestir la túnica de nazareno. Hay una especie de noviazgo, vamos a decir, entre comillas, entre la hermandad y esa persona, y al final acaba perteneciendo a ella" (E 1).

Otros lo ven como negativo, ya que puede ser, en muchos casos, un revestimiento de la religiosidad popular, que puede llegar a ocultar su contenido religioso y ser origen de conflictos. Reconocen que en ocasiones, para ciertas personas, el folklore está por encima de la fe: "Hay gente que sólo va buscando el folklore, que son aficionados a la Semana Santa" (E 1). Dicen que esta actitud se da igual en las hermandades de Semana Santa que en la de gloria: "Las hermandades de gloria tienen esa fama de folklore, de alegría y de 'cachondeo' (E 6). Y ven que esta actitud está también presente en grupos de jóvenes: "Hay

un gran grupo de jóvenes que va a las hermandades por el folklore, que la religiosidad no les dice nada, ni conocen siquiera el significado del misterio que saca la hermandad" (GD).

Señalan varios que las personas en las que no se da un equilibrio entre la religiosidad y el folklore, y que son partidarias únicamente de éste último, son las causantes de muchos de los conflictos que se originan: "Esas personas, tanto en un Rocío como en una hermandad, que no lleva parejo lo que es la religiosidad, son los que dan problemas, son los que van metiendo la pata, y son los que a lo mejor llevan a que el Rocío o una hermandad de Semana Santa tenga la fama esa de folklore. Que un grupito que quieran formar la hermandad, por culpa de dos o tres que van haciendo esas trastadas, pues el obispado tenga que decir que basta ya. Al final pagan justos por pecadores" (E 4).

3.9. Recopilación conclusiva

La religiosidad popular es una forma de acercarse al misterio de Dios y de tomar contacto con él, en la que prevalece lo emocional, lo vivido y lo experimentado sobre lo conceptual . Está muy relacionada con la cultura, porque la fe se presenta siempre con un ropaje cultural, por lo que la evangelización debe basarse siempre en el misterio de la encarnación.

De acuerdo con esto, la religiosidad popular andaluza está muy relacionada con la cultura andaluza. Es un hecho que hay que asumir en Andalucía, potenciando todos sus valores positivos, y haciendo un discernimiento de aquellos elementos que obstaculizan el desarrollo de sus auténticas potencialidades.

Además, la cultura andaluza se cristianizó hace unos dos mil años, por lo que su religiosidad popular puede ser denominada con el nombre de "catolicismo popular", ya que el cristianismo es uno de sus más importantes referentes culturales, y la tradición religiosa predominante en el pueblo. En este catolicismo popular se hacen presentes las cualidades y los defectos de los andaluces.

Presentamos la definición que hacen de ella algunas personas significativas entrevistadas, y los rasgos principales que destacan, porque, en lo que las personas dicen, se expresan sus intenciones, sus actitudes, su interpretación de la situación, sus conocimientos y sus supuestos sobre el entorno. Sus afirmaciones, enunciados, exposición de situaciones, y sanción positiva o negativa de las mismas, constituyen juicios de valor, que configuran, en cierta manera, lo que hace la comunidad. Se puede decir que hay una

recíproca interacción entre discurso y entorno. Prestando atención a la versión que ellos nos dan, se puede comprender más adecuadamente este fenómeno de la religiosidad popular.

El análisis de sus respuestas lleva a construir la siguiente definición:

- La religiosidad popular es la religiosidad del pueblo, que aglutina a todo tipo de personas, para vivir una forma de cristianismo en Andalucía, expresando sus sentimientos, especialmente por el culto público y festivo a las imágenes. Se basa en las tradiciones y da un gran valor a la estética y al folklore.

- Se basa más en la dimensión afectiva de la persona que en la intelectual, lo que hace que se sientan incapacitados para formular una definición de una forma concreta. Cuando formulan la definición, destacan que es "la religiosidad del pueblo", matizando que, de alguna manera, todos somos pueblo.

- Por eso es una religiosidad que aglutina a todo tipo de personas: tienen un carácter intercultural, interclasista, y en algunos sitios, hasta interparroquial. De todas formas, también se pone de manifiesto que incide más en la gente sencilla, lo que puede influir en el hecho de que no sea suficientemente valorada ni tenida en cuenta por ciertos sectores de la Iglesia.

- Para estas personas, es una forma de vivir el cristianismo en Andalucía. Para ellos son dos cosas inseparables, en parte porque es el modo que se aproxima más a la manera de ser del pueblo sencillo y de los andaluces.

- Hay también un porcentaje de personas, que parece que va en aumento, que no vive la religiosidad popular desde la fe, sino sólo desde actitudes humanas, que, lógicamente, también se pueden vivir desde la fe.

- Es una forma de expresar los sentimientos religiosos, motivada por las imágenes que, habitualmente presiden sus celebraciones, y por las actividades que se realizan para ofrecerles culto.

- Este culto es público y festivo, y proporciona a la gente, en especial a la que habitualmente no va a la iglesia, una oportunidad de orar y entrar en contacto con Dios.

- La base de la religiosidad popular está, generalmente, en las tradiciones de muchos siglos, en el ámbito de la historia y en la vida de la persona, que se imbuye de ella desde la infancia, y que se transmiten de generación en generación.

- La transmisión se hace por medio de los relatos que se van narrando de padres a hijos, y en los que juegan un papel importante las personas mayores, y por medio de las Hermandades y Cofradías.

- Una gran parte de la población andaluza ha adquirido un conocimiento de los contenidos fundamentales de la revelación cristiana a través de las expresiones de la religiosidad popular, cuyos relatos, de una gran riqueza simbólica, suelen contener lo esencial del mensaje cristiano y que, para los entrevistados, no parece tanto un conjunto de ideas, sino algo heredado, que llega más al corazón que a la cabeza.

- Si la religión del pueblo ha logrado sobrevivir en la historia, sin otros apoyos en muchas circunstancias que sus mismas creencias y celebraciones, una de las causas puede estar en que ha encontrado en la religiosidad popular los puntos de anclaje necesarios para su supervivencia ante los grandes desafíos de cada época, y es posible que hoy los encuentre ante la secularización y la desacralización.

- La expresión de los sentimientos religiosos va unido, ordinariamente, a la estética, muy vinculada al arte barroco en nuestra región. Esta importancia de la estética puede explicarse porque el mismo pueblo no suele quedar satisfecho con un conocimiento cerebral de la fe, centrado en la ortodoxia abstracta de los dogmas teológicos. Tiende a humanizar las creencias y a revestirlas de imaginación intuitiva, de sentimiento, de fiesta, de espectáculo y de celebración comunitaria. Siente la necesidad de expresar su fe con formas que le permiten mostrar y manifestar sus sentimientos, así como el reconocimiento del poder de Dios y de la Virgen. Es una forma de rendirles culto.

- Frente a esta importancia de la estética, no se resalta adecuadamente la vivencia religiosa de los que participan en las celebraciones de la religiosidad popular, y con excesiva frecuencia se dejan casi en exclusiva al fuero interno de cada uno de los que participan.

- También se destaca la relación de la religiosidad popular con el folklore. Algunos se quedan en ello, y para otros es una dimensión más, de las muchas que tiene la religiosidad popular, que va unida a la fe y a la vida, y que en la práctica no se pueden separar. Cuando hay personas que inciden excesivamente en el folklore, suelen causar conflictos en el campo de la religiosidad popular.

4. Funciones principales de la religiosidad popular

Voy a exponer ahora, a partir de lo que dicen las personas entrevistadas, cuáles son, según ellas, las funciones de esta religiosidad popular. Unas son preferentemente sociales y otras preferentemente religiosas.

4.1. Funciones sociales

4.1.1. Introducción

A la hora de estudiar las funciones sociales de la religiosidad popular, hay que tener en cuenta, como vimos en la parte anterior, que las expresiones y las celebraciones religiosas de cada pueblo ayudan a sus miembros, a reencontrarse, les ofrecen medios de cohesión, les proporciona un sentimiento de integración y autoidentificación, les ayuda a sentirse protagonistas y pertenecientes a una colectividad. Esto se ve hoy de manera especial en muchos emigrantes de los pueblos, o en personas que han tenido que cambiar del barrio, en que estaban arraigados, en una ciudad, y que vuelven a su lugar de origen en los días de fiestas religiosas, para reencontrar las raíces de su identidad personal y familiar perdidas. De la misma forma, la religiosidad popular también ayuda a crear identidad entre las personas que se integran en los nuevos núcleos urbanos. Les ofrece un medio de diferenciación frente a la uniformidad, al anonimato y a la masificación urbanos.

Igualmente, ante la necesidad que experimentan las personas de la sociedad actual de encontrar unos valores adecuados, que den sentido a su vida, la religiosidad popular les brinda una amplia gama de ellos. Esta es otra de las causas principales de esta permanencia de la religiosidad popular, entre la gente sencilla. Según los entrevistados, y como decíamos en el capítulo primero, la gente de hoy vive en relación con las realidades, valores, ritmos y momentos primarios y fundamentales de la vida humana. Necesita de la libertad, la verdad, la solidaridad, la justicia, la dignidad de la persona, etc., y encuentra estos valores encarnados en las figura de Cristo y de María, cuya vida conocen desde pequeñitos, y que conectan con su experiencia personal, histórica y cultural: El pueblo sencillo se encuentra con Dios en la humanidad de Jesús, que está siempre muy unido a María.

La religiosidad popular tienen una gran importancia en el modo de vivir de nuestro pueblo. Basándonos en lo que han dicho los entrevistados podemos destacar las siguientes funciones: es una de las formas que tiene el pueblo sencillo de vivir valores tales como: El

sentido de la vida, la caridad, la ayuda, la solidaridad, el encuentro, la trascendencia y otros. También es una forma de asociación del pueblo, que le ayuda a conservar sus tradiciones, contribuye a mantener una parte importante del patrimonio cultural y a incrementarlo, está presente en la mayoría de sus fiestas, intensifica las relaciones sociales y es un medio para unir a la familia y a personas de distintas colectividades: barrios, pueblos... Está presente de manera habitual en los medios de comunicación.

4.1.2. Religiosidad popular y asociacionismo

Independientemente de los tipos de formación y de cultura, en este tema de la religiosidad popular, prácticamente todos los andaluces están involucrados de alguna manera en él. Es la forma mayor de asociacionismo que hay entre los andaluces. Eso lo ponen de manifiesto en muchas ocasiones los entrevistados, como este que dice que: "Todo el mundo somos pueblo: el que no está metido en una Hermandad está metido en una cofradía" (GD).

Es prácticamente unánime esta idea de que, de una manera o de otra, prácticamente toda la población está implicada en alguna de las formas de religiosidad popular, sea directa o indirectamente, como hacen notar los entrevistados: "El que no está metido en una hermandad está metido en una cofradía (...) "Llega al 90% de la gente" (GD).

Parece que los estudios y las estadísticas corroboran estas afirmaciones de los entrevistados, confirmando que esta afiliación es real, principalmente en nuestros pueblos. Puede ser baja la pertenencia a partidos, a sindicatos, a otras organizaciones, pero es masiva y prácticamente total la pertenencia a las hermandades. Son la primera forma de asociación del pueblo. En este sentido otro de ellos matiza que: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje altísimo, pertenece a una cofradía de Semana Santa o a alguna hermandad del Rocío o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen todos los andaluces. Incluso muchas veces se da la circunstancia que pertenecen tanto a semana santa o a una cofradía de penitencia como a una cofradía de gloria, eso es, yo estoy seguro que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

Hoy estamos en una sociedad en que el asociacionismo está cobrando un gran auge, y se está fomentando desde diversas instancias. Es obligado reconocer la fuerza de las hermandades y cofradías en esta dimensión. Y los entrevistados se refieren así a esta fuerza: "Las Hermandades, que tienen un aspecto importantísimo para la sociedad: el

asociacionismo. Hay que tener en cuenta que hoy hay multitudes de asociaciones de vecinos, multitudes de peñas de no sé cuanto, pero desde hace cinco años, o desde hace diez" (GD).

Precisamente la idea de fomentar el asociacionismo está incluso presente en la fundación de las hermandades y cofradías, y es uno de sus objetivos, como confirma uno de los cofrades: "Pero en las hermandades, no hay que olvidar que esta forma de aglutinarse, esta religiosidad popular, proviene de lo que eran antiguamente los gremios. El último gremio que existió fue el de la Hermandad de la Cinta, de marineros, hasta el siglo pasado" (GD).

Durante una amplia época de la historia, casi se puede decir que incluso no ha habido apenas ningún otro asociacionismo, fuera del que se tenía en las instituciones de la Iglesia. Se vivía una etapa de cristiandad en que todo estaba muy mezclado. Hoy se trata de ir clarificando posturas y de ir encontrando los matices propios de las asociaciones religiosas y cristianas. Uno de los entrevistados lo dice así: "Hay otro aspecto importante, que es el de la confesionalidad. Viven dentro de la Iglesia una etapa importante en nuestro país en la que afortunadamente lo religioso camina por una parte y la política camina por otro" (GD).

4.1.3. Religiosidad popular y cultura

Podemos ver también como función social de la religiosidad popular su contribución a la cultura, al conservar y transmitir las tradiciones del pueblo que se han recibido de los mayores, y que forman parte de su historia y de sus raíces. Y no solamente las tradiciones religiosas, sino también muchas tradiciones artesanales, que siguen adelante gracias a las manifestaciones de la religiosidad popular. Según uno de los entrevistados: "Todo eso sirve para seguir unas tradiciones que están ahí, y que son nuestras, desde hace cuatrocientos, quinientos, seiscientos años. Sirven también para mantener unos trabajos de artesanía antiguos, como son los que trabajan en la plata, los orfebres, los imagineros, los doradores. Todo eso se mantiene gracias a la semana santa, si no se hubiera perdido también" (E 3).

Es una de las manifestaciones culturales más arraigadas socialmente en Andalucía. Es un arte, como el carácter andaluz, que se manifiesta, dentro de la religiosidad popular, por ejemplo, en la forma de llevar nuestras imágenes. En este sentido, piensan los entrevistados que: "El carácter andaluz es un arte, como diría Jesús Quintero cuando

entrevista a esa gente (...) Como me dijo a mi una vez un señor de la tierra de Euskadi: Es que ustedes levantáis pasos, y eso, ¿para qué sirve? Yo creo que siempre es un poquito más útil que levantar troncos, cortar árboles y levantar piedras. Nosotros tenemos grúas para eso. Andalucía en sí es arte. Hasta el nombre tiene, como dijo una vez Felipe Campuzano, cuando pronuncia la palabra Andalucía se le llena la boca, suena a música" (E 1).

Otra importante contribución a la cultura, nada desdeñable de las instituciones que, por decirlo así, regulan la religiosidad popular, es su contribución a la salvaguarda y conservación del patrimonio cultural: citemos a modo de ejemplo, por una parte, templos, santuarios, ermitas, imágenes, vestiduras, bordados, pasos, etc. Por otra tenemos la vertiente de la documentación, con las listas de hermanos, la correspondencia, las crónicas, las actas, etc., que son una fuente de conocimientos para el estudio de la historia. Los entrevistados también destacan este aspecto: "Las hermandades sirven también mucho para guardar el patrimonio, un patrimonio que si no fuera por ellas seguro que se hubiera perdido" (E 3). Un ejemplo que puede ilustrar este tema es que, “en muchas diócesis, cuando no se sabe de qué forma restaurar o mantener un edificio religioso de valor, se le cede a una hermandad, y ésta se encarga de restaurarlo y de darle vida" (E 3).

Y no solamente cuidan de conservar el patrimonio, sino que, paulatinamente, cada hermandad trata de incrementarlo, adquiriendo nuevos enseres. Gastan en ello mucho dinero, para aumentar el fasto de los cultos y procesiones, lo que constituye, como ya se vio en el capítulo anterior, el motivo de una de las mayores críticas hacia la religiosidad popular, y sobre todo a las hermandades y cofradías de Semana Santa. (Este punto lo tocaré más adelante). Veamos lo que dice el mismo entrevistado sobre el particular: "Se incrementa mucho el patrimonio. Las hermandades gastan muchísimo dinero. Una pregunta que se hacen continuamente las hermandades es: ¿este año que estrenáis? Todos los años, ¿qué estrenáis este año? Es una de las cosas principales que se preguntan los cofrades. Hay un patrimonio que cada vez se va incrementando" (E 3).

Incluso se puede deducir de las entrevistas que cultura y fe se reclaman mutuamente. La clave de la religiosidad popular no es la cultura, sino la fe, como se puede ver en ésta: "Lleva una a la otra. Cada uno con lo que tiene va para adelante, según su creencia o su forma de actuar" (E 2).

4.1.4. Religiosidad popular y fiestas

Si la fiesta es una de las manifestaciones sociales más antiguas y ancestrales en el hombre, tradicionalmente está vinculada a la religiosidad popular. Hay como una especie de simbiosis entre las fiestas y la religiosidad popular. Un entrevistado nos habla de esta unión: "Se viene arrastrando desde siglos. Cualquier actividad religiosa que tengamos, estas fiestas religiosas que son arraigo del pueblo, siguen manteniéndose, y no solamente manteniéndose, sino acrecentándose" (GD).

Alguno piensa incluso que, en nuestra tierra, prácticamente siempre detrás de cada fiesta hay algo religioso. Dice: "Tenemos una verbena y la verbena solamente es para divertirse, pero hazte cargo, hermano, que en la verbena siempre hay un santo, que en las fiestas siempre hay algo que lo mueve. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. (...) Por eso nos reunimos. Si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay un algo que mueve esos festejos y siempre tiene que ser Dios el que está por medio, o la Virgen de tal, la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí. Hazte cargo que nunca está el demonio" (E 7).

Esto se hace patente en la Semana Santa. Muchos lo toman como unos días de vacaciones y de vida más relajada, sobre todo en el mundo de los estudiantes. Uno de los entrevistados lo expresa así: "La Semana Santa son fiestas y tienen una semanita de vacaciones y nada, llegan los pasos, las procesiones y vuelta para casa, que no significa absolutamente nada" (E 1).

Para otros es una fiesta que une a toda la familia en torno a la hermandad. Como manifiesta este cofrade: "Un miércoles santo en mi casa es una fiesta. Y entiéndase fiesta en el buen sentido de la palabra (...) Ese día ni como en casa. Salimos a comer fuera, porque venimos de la misa preparatoria que ha habido por la mañana. Ese revoloteo. (...) La hermandad en ese momento es como una familia," (E 1).

Lo mismo podemos decir de las Cruces de Mayo, que, además, ayudan a crear una identidad a los pueblos y a los barrios. Es un elemento que une, acompañado de otros muchos elementos sociológicos: la copita, que suaviza tensiones y facilita la convivencia. Un entrevistado lo confirmaba con estas palabras: "En los pueblos están muy afianzadas. Aquí en Huelva se están intentando crear. Sí me gusta la cruz de mayo como elemento aglutinador de los barrios, de crear conciencia de barrio. Cada barrio una cruz. En torno a esta cruz la copita, la convivencia, y a lo mejor, sin darnos cuenta, simplemente un madero colgado nos está uniendo y además, ya tenemos otra vez lo mismo: el palo horizontal de la

cruz nos une como hermanos y el vertical nos une con Dios. Ya tenemos ahí un elemento que justifica la cruz de Mayo. A mí por lo menos, personalmente, me gusta en el barrio, como un elemento más que aglutine al barrio, que lime esas rencillas muchas veces entre los mismos del barrio. Crear esa conciencia que aquí en Huelva no la hay. Aquí en Huelva hasta incluso se ha creado una palabra que es barriada, en vez de barrio, como si fuera una hermana menor del barrio. Y aquí muchas veces yo creo que es importante que Huelva tenga muchos barrios, que tenga sus barrios bien limitados y que haya una cruz de mayo es bonito, porque muchas veces es el elemento que aglutina, es el elemento que une, un mes de convivencia al son de una sevillana, o bien hablado del recreativo. Pero es bonito. A mí si me gusta" (E 1).

Se valora mucho la tradición de peregrinar las Cruces de Mayo al santuario de la Patrona. Uno de los entrevistados lo confirma: "Una de las cosas que hacen mucho las cruces de mayo aquí, yo creo que lo hacen todas, es el hecho de ir siempre en peregrinación desde su barrio a la patrona de Huelva, a la Virgen de la Cinta. Y esto es otro elemento más que meten, la devoción a la Virgen María. Después unido ya a los temas de comuniones y demás, pues es bonito. A mí sí me gusta" (E1).

También se ofrece el ejemplo de las romerías, en las que, incluso la época en que se celebran, invita a la fiesta: "Las romerías, será por el clima, se hacen en un tiempo en que normalmente el clima te echa a la calle, empiezan a abrirse los días, hay más horas de luz y nosotros hemos aprendido a vivirlo así" (E 5).

Esto no quiere decir, según la opinión de los entrevistados, que todos los que participan en estas celebraciones tengan un motivo religioso. Mucha gente sólo va a pasarlo bien. Concretamente hablando el Rocío, algunos dicen que: "Nosotros íbamos detrás del Simpecado, y allí no va todo el mundo con la misma fe. Uno va por la juerga, porque es verdad, otro va porque no tiene otro medio donde ir, no tiene dinero, y dice: "pues yo como tengo piernas, y aquí me están dando un bocadillo y me están dando una copa, pues yo me echo a caminar (...) Entonces nosotros somos un grupo de peregrinos, y entre ellas soy yo, ya llevo doce años andando en el Simpecado, y van muchas personas a beber y a cantar" (GD).

Pero también hay un buen grupo va a las dos cosas: vive sus momentos de diversión, y sus momentos religiosos. Es lo que refleja uno de los entrevistados cuando dice: "Centrándonos en el Rocío, que es lo que yo conozco, o cualquier romería, porque la que yo vivo intensamente es el Rocío, pero luego he ido a la romería de Montemayor, he

ido a la romería de Corrales. Y al fin y al cabo creo que toda romería es lo mismo: es parte de diversión y parte de religiosidad popular con su Virgen correspondiente. Una cosa no quita la otra, llevándola bien. Además el año pasado me tocó con una casa que en ese sentido eran rocieros, pero rocieros, es decir que vivían tanto una cosa como la otra. Ellos no se perdían ni la misa de romeros, ni la misa de presentación de hermandades delante de la Virgen, el rosario, todo, Luego el resto del día en su casa recibiendo la gente y viviendo lo que es el Rocío. He tenido suerte en pillar una casa que me pueda llenar en ese sentido y acompañarme y no solamente una casa en que sea solamente la parte no religiosa, que también puede haberla. Yo por ejemplo, eso no lo he vivido" (E 4).

La religiosidad popular tiene sus resonancias sociopolíticas. Se ha dado a lo largo de la historia una proyección de lo religioso sobre la sociedad, que se ha traducido en una costumbre de sacralizar con ceremonias religiosas ciertos momentos solemnes de la vida política, o conmemorativos de gestas heroicas. Y esto permanece todavía de alguna manera. Si damos un repaso a las fiestas oficiales de la ciudad, vemos siempre la presencia de los representantes de todas estas entidades de la religiosidad popular: están presentes con sus estandartes en la procesión del patrón y de la patrona y en la procesión del Corpus, y tienen sus casetas en las ferias y fiestas de la ciudad. Vemos cómo nos cuenta una persona, representante de una cruz de mayo, su decisión de participar en la procesión del patrón: "Este año, cuando salió nuestro patrón de Huelva, San Sebastián, pues nosotros no teníamos simpecado, y lo hemos hecho este año, un poquito pobrecito, porque no tenemos mucho, no es el simpecado de la Virgen del Rocío, ni por asomo, ni pensarlo, ni yo nunca me lo voy a pensar, porque ella es poderosa ante todo. Un simpecado pequeñito, un simpecado normal. Le dije yo a la directiva: para el año que viene vamos a ir con el patrón, vamos a coger nuestro simpecado de la cruz de la Esperanza y le vamos a acompañar. Y se lo dije a dos o tres vecinos y me dijeron todos que sí. Y la directiva pues igual vienen todos, igual no les gusta a todos, pero mi esposo y yo estamos allí, si Dios tiene su voluntad que estemos aquí todavía. Vamos representando a la cruz de mayo de la Esperanza, con nuestro simpecado. Esa es mi forma de pensar y lo que yo ya he dicho, y creo que si estoy aquí, lo haremos, si Dios quiere" (E 7).

No solamente la religiosidad popular está presente en las fiestas, sino que en algunos lugares, la fiesta religiosa es la gran fiesta de la localidad, como se pone de manifiesto en las entrevistas: "La Semana Santa es la fiesta de la ciudad" (GD).

Al ser las fiestas religiosas una fiesta de la ciudad, se da en muchas ocasiones una confusión e incluso identificación de lo católico con lo civil, circunstancia que los políticos

de turno tratan de aprovechar y de manipularla a su favor. Hay élites que pugnan por aparecer como protagonistas en las celebraciones, para significar y confirmar públicamente el status que cada uno tiene reconocido. Así lo expresan algunos: "La Semana Santa es la fiesta de la ciudad y a los políticos les interesa aprovechar esa circunstancia" (GD).

4.1.5. Religiosidad popular y relaciones familiares

La religiosidad popular intensifica las relaciones familiares y contribuye a estrechar más los lazos entre sus miembros, o a recuperarlos cuando, por alguna circunstancia, se han tenido que romper. Son muchas las familias que se unen en torno a una hermandad, que van juntas a una romería, o que incluso es la única ocasión al año en que se encuentran sus miembros dispersos para pasar unos días de unidad. Según un entrevistado: "Hay personas que les gusta el Rocío por tener a su familia reunida. A lo mejor no tiene a su familia reunida nada más que cuando llega el Rocío, y ese es un motivo de alegría para que ellos compartan todo lo que tienen. Por ejemplo. No lo sé. Pero bueno, el tener allí alrededor suyo a su gente, a su familia, a sus amigos, pues eso le crea a lo mejor el hábito de disfrutar, de vivir apasionadamente o alegremente eso" (E 6).

También se reúne la familia en torno a las procesiones de la Semana Santa. Así lo reconoce otro: "El sentido de la familia en la Semana Santa es importante" (E 1). Y un tercero desarrolla esta idea, exponiendo como, donde hay un cofrade, toda la familia acaba participando: "Yo pienso que toda la familia participa, le guste o no le guste, porque siempre en la familia puede ser que a uno no le llame la atención, pero yo creo algo tiene que recibir de esa persona que está constantemente hablando de la hermandad. Yo lo digo justamente por mi casa, ninguno está en ninguna hermandad, pero a raíz de la fundación esta por parte mía pues mi hermana ya es hermana, mi madre también es hermana, es decir que vas contando y como ven que va funcionando bien, pues es receptor de eso que tú estás diciendo" (E 4).

También algunos constatan que: "La religiosidad popular abarca al Hermano y a su familia" (GD). Igualmente, la familia amplia acude junta en muchas ocasiones a celebrar la Eucaristía en las iglesias donde se venera a las imágenes de su devoción. Uno de los entrevistados lo expresa así: "Ya sea bien con mi familia, o con la otra familia, por parte de mi novio, pues nosotros, cada tres semanas, raro es el caso que no vayamos a ver a la Virgen, una visita, escuchamos la misa y nos vamos. Si no son tres semanas es un mes, pero vamos, al mes, una vez al mes vamos seguros a ver a la Virgen" (E 4).

4.1.6. Religiosidad popular y medios de comunicación

La sociedad sigue prestando una gran atención al tema de la religiosidad popular, que está presente casi cada día en los medios de comunicación social y tiene su apartado prácticamente en todos los periódicos de Andalucía. Muchos días tiene una o varias páginas dedicadas a actos especiales de las hermandades o cofradías, fiestas patronales, romerías, etc., y en algunos períodos del año se llega a publicar diariamente un cuadernillo diario en cada periódico dedicado al tema, y también fascículos coleccionables semanales, porque existe una gran demanda. Como dice uno de los entrevistados: "De hecho los medios de comunicación tienen una preocupación especial por el tema. Intentan tener alguien especializado sobre el tema. Saben que hay un interés en la calle, y tratan de que haya alguien que se preocupe más directamente de esos temas. No es un tema más. ¿Por qué? Porque hay un público que demanda una información. ¿Y por qué demanda una información? Porque la religiosidad popular es algo que está candente y que es importante. Aparte de promociones, de chapas, pins y de historias, que ahí podríamos tener una opinión distinta" (GD).

Hay dos temas que destacan entre los demás: el de la Semana Santa y el del Rocío, cuya información llega a los periódicos prácticamente todos los días del año, según nos dice este mismo entrevistado: "Pero lo que sí es una realidad es que en el día a día yo siempre puedo decir algo, y he empezado a escribir hace ya muchos años, y desde que he empezado hasta ahora, lo que sí llevo a gala, o por lo menos de lo que más me siento satisfecho, más que llevar a gala, es que la Semana Santa o el Rocío, por ser las dos manifestaciones más importantes, no eran cuestión como al principio, como cuentan muchos antiguos cofrades, de unos días antes, lo mismo que cuando se motaban los pasos, se informaba en los periódicos, sino que en el mes de septiembre estamos hablando ya del Rocío, estamos hablando de Semana Santa, y después de Semana Santa seguimos hablando de Semana Santa, y después del Rocío seguimos hablando del Rocío. Es una actividad que ha llegado al periódico durante todo el año. Pero no es porque gratuitamente queramos, o porque haya un "majara" allí que hable de eso, sino porque se ha demandado".(GD)

La hermandad tiene que responder a esta demanda y programar actividades e informaciones a lo largo de todo el año: "Una hermandad yo soy de los que he pensado

siempre que en el mes de agosto tiene que tener noticias en el periódico. Actividades de cualquier tipo, desde una actividad deportiva a una actividad religiosa " (E 1).

4.1.7. Religiosidad popular y actividades diversas

Otra dimensión que hay que tener presente es la diversidad de ofertas de actividades que hacen las hermandades, a sus miembros y a todas las personas que quieran participar en ellas. Como dice uno de los entrevistados: "Ahora mismo en las Hermandades hay muchas actividades a lo largo del año" (GD).

Un cofrade enumera algunas de estas actividades, que tratan de promover valores tanto religiosos como humanos: "Hay rosario. Hay charlas. Hay un adviento, una cuaresma, hay muchas cosas en las Hermandades. Hablamos de drogas. Hablamos del problema de los hijos. Hablamos de los problemas personales de los matrimonios" (GD).

Hay un hermano que habla de este mismo tema de las actividades que se pueden organizar durante el año: "En todas las hermandades todos los meses no va a haber algo, porque entonces sería esto el acabose, pero sí por ejemplo en Diciembre, un mes con la Navidad, con la expectación, con la Inmaculada, ahí estamos todo el mundo implicados. En el mes de Noviembre con el tema de la celebración de los difuntos. Y después, aparte de eso, todas las hermandades tienen un rosario" (E 1).

Se dan más sugerencias concretas acerca de la labor pastoral que podían hacer las hermandades, organizando diversas actividades relacionadas con todo tipo de valores, como las que ofrece, por ejemplo, este entrevistado: "Se podrían organizar actividades con los chavales, de convivencia, de cualquier tipo, lúdicas, de cualquier valor, no solamente de la caridad, sino del amor, del cariño, de la amistad, del respeto: muchísimas cosas" (E 2).

4.1.8. Recopilación conclusiva

La religiosidad popular, con sus expresiones y celebraciones, ayudan a los miembros de una colectividad a reencontrarse, les ofrecen medios de cohesión, les proporcionan un sentimiento de integración y auto identificación o les ayudan a sentirse protagonistas y pertenecientes a ella. Tiene una gran importancia en el modo de vivir de nuestro pueblo.

También le brinda la oportunidad de encontrar valores que den sentido a su vida, y que no hallan en una sociedad desacralizada e invadida por el consumo y el bienestar. Los hallan encarnados en las figuras de Cristo y María, cuya vida conocen desde pequeños y que conecta con su experiencia personal, histórica y cultural. Podemos citar, a modo de ejemplo:

- El sentido de la vida, que les ayuda a no estar vacíos.

- La caridad, que les hace salir de sí mismos para preocuparse de los necesitados, y de ayudar a otras personas.

- La sociabilidad, que contribuye a crear o estrechar lazos de convivencia y de unión entre personas de distintas colectividades, de distintos grupos sociales, de distintos barrios o de distintas parroquias de la ciudad.

- El encuentro de las personas con la naturaleza, con Dios, con la Iglesia y con otras personas.

- La trascendencia, devolviendo los signos religiosos a la sociedad, en la que el signo tiene tanta importancia, por ejemplo el belén en Navidad, los pasos en Semana Santa, las romerías y las cruces de mayo en Pascua, el Rocío en Pentecostés.

- Hay otros muchos valores. Prácticamente se podría traer a colación cualquier valor. Cada uno lo vive en la medida en que puede, incluso muchos de forma inconsciente, como una actitud, y otros como un compromiso. Quizás las proporciones de personas conscientemente comprometidas no difieran mucho de las de cualquier otro grupo de la sociedad.

Es la forma mayor de asociacionismo que hay entre los andaluces. Prácticamente todos ellos están involucrados, de alguna manera, en cualquiera de las formas de religiosidad popular. Puede ser baja la pertenencia a partidos, a sindicatos o a otras organizaciones, pero es masiva y prácticamente total la relación con las hermandades, sea perteneciendo a ellas, sea asistiendo a sus cultos y procesiones.

Es una de las manifestaciones culturales más arraigadas socialmente en Andalucía, y está íntimamente relacionada con la fe. También presta una valiosa aportación a la cultura, conservando y transmitiendo una serie de tradiciones, que el pueblo ha recibido de los mayores, y que forma parte de su historia y de sus raíces. Salvaguardan la conservación de un patrimonio artístico y cultural, que a la vez van incrementando progresivamente.

Está muy vinculada con la fiesta, aunque no todos los que participan en ellas tienen una motivación religiosa. Mucha gente sólo va a pasarlo bien. Estas fiestas a veces, en el pasado, han aunado lo religioso con lo político, sacralizando con ceremonias religiosas ciertos momentos solemnes de la vida política, o conmemorativos de gestas heroicas, y todavía permanece, en muchos casos, esta relación. Incluso, en muchos lugares, la fiesta religiosa es la fiesta oficial de la localidad. La confusión entre lo religioso y lo civil es una circunstancia que los políticos de turno tratan de aprovechar para manipularlas en su favor.

Intensifica las relaciones familiares y contribuye a estrechar más los lazos entre sus miembros o a recuperarlos cuando, por alguna circunstancia, se han tenido que romper.

Tiene una presencia cotidiana en los medios de comunicación social, que le dedican diversos apartados, por el interés que suscita el tema en toda la sociedad. Destacan de forma especial los temas de la Semana Santa y el Rocío.

Ofrecen a todas las personas una gran cantidad de actividades de todo tipo, tanto religiosas como culturales o lúdicas.

4.2. Funciones religiosas de la religiosidad popular

4.2. 1. Introducción

Como ya vimos anteriormente en el capítulo II, se constata que, por regla general, en la persona existe una dimensión religiosa que le lleva, de hecho, a sentir inquietudes y a plantearse una serie de interrogantes. Igualmente se pone de manifiesto que los grupos sociales necesitan ritos con los que exaltar los momentos clave de la vida, ponerlos en relación con la divinidad y obtener su bendición sobre ellos.

La fe cristiana ofrece contenidos y ritos, que dan respuesta a estas inquietudes, y van llegando a la gente, principalmente, de dos formas: Una es por medio de la trasmisión doctrinal, que la Iglesia realiza por la catequesis, las clases de religión y las homilías. Esta forma, normalmente, resulta demasiado intelectual y sistemática y, con el tiempo, se va haciendo algo lejana e incomprensible. Apenas llega al pueblo sencillo. Se queda en unas minorías.

La otra forma es por medio de la religiosidad popular, que es una forma emocional de acercarse al misterio de Dios y de todos lo divino. Las respuestas que ofrece contribuyen a la integración armónica de todas las dimensiones de la personalidad. Cuando el pueblo acude masivamente a sus manifestaciones es porque, consciente o

inconscientemente, busca en ellas la fuente de su vida y de su ser, y vive una dinámica espiritual que da un sentido trascenderte a todo su vivir. Las formas y expresiones de la religiosidad popular le evocan sus experiencias religiosas y afectan a sus creencias y actitudes más profundas.

Esta religiosidad popular se materializa en expresiones, relatos y tradiciones, de gran riqueza simbólica. Prevalece lo vivido y lo experimentado sobre lo conceptual. El signo, el símbolo y el sentimiento son muy importantes en ella. Es más imaginativa y emotiva que racional. El lenguaje simbólico, como hemos visto en el estudio de autores y documentos realizado en la parte anterior, sigue teniendo hoy una gran importancia, porque se capta con más facilidad que el nocional y el abstracto. Es más intuitivo, y la intuición va caminando por encima del análisis y de la deducción. El símbolo es un medio muy adecuado para expresar la religiosidad. Estos relatos y tradiciones van pasando de mayores a jóvenes, de generación en generación. Llegan a la gran masa de la población, que tiene un mínimo conocimiento de los contenidos fundamentales de la revelación cristiana. Expresan lo esencial del mensaje de la fe, que no es para ella un conjunto de ideas, sino una herencia dirigida más al corazón que a la cabeza.

La gente sencilla no busca tanto un conocimiento cerebral, es decir: intelectual, de la fe, con una serie de verdades más o menos abstractas, sino que tiende a humanizar las creencias y a revestirlas de imaginación intuitiva, de sentimiento, de fiesta, de espectáculo y de celebración comunitaria. Siente la necesidad de expresar y celebrar su fe con unos códigos propios y particulares, que se traducen en formas que le permitan manifestar sus sentimientos, que son ricas en símbolos y experiencias vitales. Al utilizar la dicotomía cerebro/corazón no se pretende con ello querer consagrar ningún tipo de dualismo antropológico, sino simplemente usar los términos comunes que se expresan en las entrevistas realizadas.

Estas formas, con las que la religiosidad popular, recuerda y representa el contacto con la divinidad, están relacionadas con una revelación natural que se ha ido transmitiendo de generación en generación por medio de la riqueza simbólica de los mitos, de hechos locales maravillosos, de personajes ejemplares, cuentos populares religiosos, oraciones, cantos, etc., que encierran los valores esenciales del mensaje cristiano. Puede mantener a un pueblo unido, mediante la trasmisión de los recuerdos de momentos clave de su historia.

Hay que tener en cuenta, como ya hemos apuntado anteriormente, que la religiosidad popular y sus manifestaciones es la única forma de llegar a muchas personas, y que varios de sus componentes son una forma de contrarrestar algunos elementos de la cultura y de la sociedad actuales que dificultan la captación del mensaje cristiano, y de ayudar a superarlos.

De las entrevistas realizadas, he entresacado los siguientes aspectos sobre este tema, que me han parecido los más relevantes. Según lo relatado por los entrevistados, podemos decir que la religiosidad popular: Es un signo de la dimensión religiosa en la sociedad secularizada, que sobrevive a la secularización. Es un camino para llegar a Dios. Inicia a los niños en la fe. Ofrece durante el año una catequesis desde el signo, y la lleva a la calle, junto con el culto que se celebra en la iglesia, posibilita e invita a la oración y a la invocación, ayuda a integrarse en la Iglesia, sobre la que tiene una importante influencia, y, finalmente, es un camino para acercarse a los sacramentos y celebrar la resurrección del Señor.

4.2.2. Religiosidad popular y secularidad

Los entrevistados resaltan, entre las funciones de la religiosidad popular, la de "poner" un signo religioso en una sociedad secularizada, en la que cada grupo busca tener su signo original (sus anuncios, su publicidad...), y que estén visibles en la calle y en los medios de comunicación. Por una parte se inunda todo de signos laicos, y por otra parece que se quieren silenciar los signos religiosos. Por eso, una de las facetas importantes de la religiosidad popular es seguir haciendo presentes una serie de signos religiosos y cristianos en una sociedad que, o los va perdiendo, o los va sustituyendo por otros. Incluso, a veces, hasta la misma Iglesia los descuida. Esto lo pone de manifiesto uno de los entrevistados así: "Ahora todo el mundo busca un signo. El coñac se anuncia con un toro. Esto, a lo mejor, es una barbaridad, pero estamos en familia. Si nos encontramos en la época y en el tiempo de la imagen, nosotros lo que hacemos es poner esta imagen religiosa en la calle. ¿Qué signo religioso habría en la calle ya, ni cuando en las iglesias se pone una cruz en la puerta, que a ellas va el mundo entero. Y falta el signo, que es necesario" (GD).

En muchas ocasiones, debido a sus intereses, son paradójicamente las grandes empresas o las instituciones las que nos anuncian los tiempos fuertes de la liturgia cristiana. En estas circunstancias, la religiosidad popular trata de seguir ofreciendo los signos religiosos tradicionales de estos tiempos, de forma que lleguen a la gente sencilla.

Ese mismo entrevistado pone estos ejemplos: "¿Qué signo religioso hay en la calle muchas veces? ¿Qué signo hay en Navidad que no sea el del Corte Inglés? ¿Qué signo habría en Navidad si no se pusiera un belén a la puerta del ayuntamiento? ¿Cómo se notaría que en Huelva es Semana Santa si no hubiera procesiones? ¿O cómo se sabría que es Pentecostés, si no salieran las hermandades del Rocío?. Yo creo que estamos en la época de las imágenes. Son importantes. En Semana Santa, en el Viernes Santo, me planteaba yo: ha pasado esta semana. Si no hubiera habido procesiones, como por ejemplo no hay en Francia, - y me comentaba el otro día un compañero: es que, claro, allí no sabes si están en Semana Santa o no estás en Semana Santa; - pues, cuando menos, el aldabonazo a esa persona sencilla, que no tiene por qué haber estudiado tomos de teología tomista ni historia ninguna, va por la calle y le suena. Por lo menos le está quedando algo. Pero si además, nosotros mismos, desde la propia Iglesia, como nos sentimos todos los que estamos aquí, nos cargamos los signos externos de la Iglesia, pues ya" (GD).

Otro ejemplo concreto es el significado religioso que pone en muchas fiestas, recordando su trasfondo cristiano y cuya memoria es importante no perder. Ayuda a tomar conciencia de que hay algo detrás, para que no se reduzcan a meros rituales que se ejecuten de manera mecánica y rutinaria. Invita a hacer memoria de cómo se ha ido llegando a una simbiosis entre los signos evangélicos y los símbolos populares. Como hace notar uno de los entrevistados: "Creo que hay religión en la cruz de mayo, aparte de sus festejos, hay religión. Porque yo lo estoy viendo personalmente. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. Y es por esto por lo que la cruz de mayo está ahí. Por eso nos reunimos. si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio, hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay algo que mueve los festejos, y siempre tiene que ser Dios el que está de por medio, o la Virgen de tal, o la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí" (E 7).

Destacan que este trabajo lo asumen y lo llevan a la práctica, fundamentalmente, los laicos. En este sentido uno dice: "La ponemos en la calle los laicos, no los curas" (GD).

A decir de los entrevistados, aunque la secularización va avanzando, en la sociedad también se da paralelamente un resurgimiento de la religiosidad popular, que sobrevive a este proceso. Y, según ellos, parece que una parte de la jerarquía quizás no ha caído todavía en la cuenta de esta realidad y no la aprovecha adecuadamente. Como dice uno: "La gente cada vez está más desligada de la religión. Pero al mismo tiempo que hay un aumento de la desacralización, hay un auge de la religiosidad popular. Quizás la jerarquía no ha visto el filón que tiene en la religiosidad popular cuando se le va la gente del otro tipo de prácticas religiosas" (GD).

Pero otra parte de la jerarquía toma conciencia de este resurgimiento, y muchos de los que minusvaloraron las expresiones de la religiosidad popular, van cambiando. Se van dando cuenta de la importancia de los movimientos religiosos que surgen en torno a ella, y tratan de buscar los cauces para integrarla en los proyectos de nueva evangelización. En palabras de éste: "Ahora estamos en un momento en que la jerarquía está cambiando en este aspecto y está bajando más a ver lo importante que es el movimiento religioso dentro de las hermandades de cualquier tipo (...) Se da una toma de conciencia de la Jerarquía de que es lo que más concentra a un pueblo, incluso a los que no van a la iglesia, en torno a una imagen, a la que rezan de corazón" (GD)

Y otro aporta algunos matices, y alude a documentos del Papa y de los obispos que, en diversas ocasiones, hacen mención a la importancia de la religiosidad popular. También comenta su experiencia del Congreso Internacional de Hermandades de Sevilla. Dice que se dan cuenta de que es algo que existe, y que hay que aprovechar: "Hoy la Iglesia retoma la religiosidad popular, se acerca cada vez más a ella y está valorando su importancia, porque ha visto que esto es lo que hay. De hecho la última vez que se ha puesto de manifiesto la importancia de la religiosidad popular ha sido en el mensaje del Papa al Congreso Internacional de Cofradías de Sevilla de Octubre de 1999, donde vuelve a afirmar el tema de la religiosidad popular, o cuando estuvo aquí en Huelva en el mismo Rocío. Hay documentos de los Obispos y hay un criterio real de la Jerarquía. Hay un acercamiento real a ella porque es una religiosidad que está en la calle, aunque este mundo cada vez está más secularizado (...) En estos treinta años que han pasado después del Concilio la Iglesia ha cambiado, porque yo he participado en el mes de octubre en el Congreso Internacional que ha habido en Sevilla sobre religiosidad popular y allí se ha visto la preocupación que hay dentro de la Iglesia por esta religiosidad, porque han visto que esto es lo que hay" (GD).

4.2.3. Religiosidad popular y fe cristiana

Desde el punto de vista de los entrevistados, si la finalidad de la Iglesia es convocar a las personas a tomar un camino que les permita llegar a Dios, ese es el fin de las asociaciones de religiosidad popular: "La religiosidad popular es un camino para llegar a Dios. Si no, no sirve para nada ni la religiosidad popular, ni los quicos, ni los hermanos maristas, ni nadie" (GD).

Como cada uno de los caminos, éste tiene sus características, entre las que destacan, como vimos en capítulos anteriores, el cultivo de la estética y de la belleza para acercar a Dios, a quien el pueblo ve andando por la calle, a través de las imágenes, y con quien se identifica, porque lo ve próximo y semejante a nosotros. Uno de los entrevistados lo expresa así: "Es un camino con una forma muy especial, que ha creado una estética, una belleza, un arte en el vestir, en el hacer una saya, en decir un pregón, en saber poner la candelería, en que la cera quede bien, en ver la cera chorrear, en ver andar el paso. En definitiva, es esa estética, este camino, pero sigue siendo un camino de vida, para mi es un camino de vida para llegar hasta Dios. A ese Dios que yo lo veo, y creo que está ahí, ese Dios andando por la calle, ese Dios bueno, ese que sufre. El Dios hombre, el Dios cercano. Porque tú vas viendo a un Cristo sufriente, a un Cristo cercano, donde mucha gente se refleja en lo más cotidiano, en lo más cercano" (GD).

En este acercamiento a Dios, el pueblo valora mucho el contacto físico: el tener delante la imagen ayuda, en opinión de ellos, a acercar la trascendencia de Dios. Eso no quita que sepan distinguir la imagen de la presencia real del Señor, especialmente en la Eucaristía. Uno lo expresa de esta manera: "Nosotros cuando rezamos, teniendo a Jesús de la Sentencia a la vista, lo tocamos, y lo besamos, y le damos gracias y le lloramos. Pero en la profundidad de la fe, sabemos que Jesús Sacramentado está ahí siempre. Aunque no lo vemos, aunque no lo palpamos, sí lo sentimos. Él es el que mueve, y el que nos va a llevar a la salvación a través de la resurrección. Él se nos quedó aquí en la institución de la Eucaristía y nosotros, como hermandad sacramental, queremos dedicarnos a él como principal y primera advocación" (E 6).

4.2.4. Religiosidad popular y catequesis

Se pone de manifiesto en las entrevistas la importancia de la trasmisión de la fe desde la infancia. Todo lo que se recibe en esa edad, en la que se están poniendo las bases de la personalidad, queda impreso con fuerza en el sujeto y suele perdurar a lo largo de toda la vida. La fe que se trasmite desde la religiosidad popular, a la infancia, a pesar de sus defectos, contradicciones y limitaciones, coincide con la fe que se profesa en la Iglesia. Como dicen los entrevistados, la mayoría de los católicos andaluces ha recibido su primera iniciación cristiana, desde pequeños, en la familia por los relatos que escucharon de sus mayores, como sus padres y sus abuelos: "La religiosidad popular de la abuela, con sus

rezos y sus imágenes (...) tenía su santo en un determinado sitio de la casa, rezaba y nos inculcaba determinadas cosas: mi primera experiencia religiosa" (GD).

También nos dicen que, junto a esta transmisión en la familia, está lo que los niños, que son protagonistas de excepción de la religiosidad popular, van recibiendo por medio de lo que van viendo y viviendo, en torno a las hermandades: "La religiosidad popular de las Hermandades transmite la fe a los hijos de los hermanos, y la van viviendo en ella desde pequeñitos" (GD).

Con frecuencia los padres inscriben en ellas a sus hijos desde el momento de su nacimiento y de su bautismo. Como dice un cofrade: "Por ejemplo, yo soy hermano de la que soy, de la Esperanza, porque mi padre me hizo cuando nací" (E 1). Por tanto, los niños, desde pequeños, tienen acceso a esa religiosidad popular, unas veces por los relatos que escuchan de sus mayores, y otras por lo que van viviendo y viendo en torno a las romerías y hermandades. A partir de ahí va asimilando los rudimentos de la fe.

Desde muy pequeños los niños comienzan a ver los pasos por las calles. Sus imágenes les van trasmitiendo una catequesis que luego los padres comentan y profundizan en casa. Es lo que nos dice este entrevistado: "Mis niños conciben una cofradía como un paso en la calle, que a la vez transmite, a través de las imágenes, una catequesis en la calle. Esa es, digamos, la base del niño. Luego ya llega la profundidad del hecho de esa catequesis, de ese pasaje evangélico o de esa expresión de la imagen, el significado que tú le puedas dar dentro de tu familia a eso. Cuando tú realmente dices al niño: ¿Tú crees que al Señor de la Sentencia le gustaría que tú fueses malo?. O sea, una catequesis familiar, en la cual tú le haces vivir esa expresión que él ve en la calle y que él vive en la calle. Esa expresión vivirla en casa, interiormente, en los hogares. ser siempre una persona seria, una persona formal, y una persona con cariño hacia los demás y hacia su familia" (E 6).

Además de ver los pasos por las calles, muy pronto empiezan a salir ellos en las procesiones, y ven en ellas a otros niños y a otras personas, y se va creando en él esa tradición cristiana que será una de las formas que le iniciarán en la fe. Uno de los entrevistados nos lo expresa así: " Cuando veo a una persona de esas de tres añitos o cuatro añitos saliendo, evidentemente no sabe ni lo que lleva entre manos. Él sale porque sale su padre. Mi hija sale porque salgo yo. Ella va con su varita o va con su vela, o va con lo que sea, y no sabe hablar. Pero por la noche se pone: con Dios me acuesto, con Dios me levanto, y demás. Y es que muchas veces, lo bueno que tiene una hermandad, una cofradía

en la calle, que vean a tantos niños saliendo. Es que así lo hacía mi padre, o sea, ya por costumbre, por tradición. Ya salió la palabra: tradición. Ya tenemos un cristiano más comprometido: porque lo hacía mi padre. (...) La cofradía es positiva al cien por cien, desde la cruz de guía hasta la banda del palio" (E 1).

Destacan la importancia que tiene en la iniciación de los niños a la Eucaristía, cuando los padres los llevan a las que se celebran en la hermandad. En este sentido el mismo entrevistado dice: "Que la niña da la lata en la misa: la niña aguanta. Al que está al lado le da patadas, pero tendrá cinco años y ya será mejor, y no querrá hacer pipí en el evangelio, y hay que salir corriendo"(E 1).

Otra persona recalca este matiz de que la asistencia a los cultos es un aprendizaje para los niños: "Lo que es la asistencia al culto, un padre que se lleve al hijo que es hermano, yo pienso que está aprendiendo" (E 5).

Un tercero nos ofrece otro ejemplo de esta iniciación cristiana de los niños, a los cuales, desde pequeños, se le va inculcando la fe, y se les va explicando el sentido de sus misterios, a partir de los símbolos que se usan en la Semana Santa: "Mi sobrino incluso, para dormirlo, le tocamos los tambores y las trompetas y le encanta. Y ve un paso de Semana Santa, y escucha cualquier tambor, y se vuelve loco. Entonces intentamos inculcarle lo que es la Semana Santa. Ahora mismo no, porque tiene dos años y medio, pero poquito a poco. Te he dicho antes que este año va a salir de monaguillo" (E 2)

Una de las dimensiones importantes de la catequesis que ofrecen las asociaciones de religiosidad popular, que se deduce de las entrevistas, es la de llevar el culto a Dios y a los santos a la calle. Destaca especialmente en las hermandades de Semana Santa. Es una idea que se repite mucho. Uno lo expresa así: "La religiosidad popular tiene una expresión en la calle. Es eso, según mi punto de vista. Es sacar el culto de la iglesia edificio, y ponerlo en la calle" (GD). Y otro, abundando en este tema, dice: "Es la expresión de fe en la calle" (E 5).

Otro ejemplo es el de la estación de penitencia, que hace la hermandad, y que es también considerada como una catequesis que se da a la gente, a partir del signo, que es la única que recibe en Andalucía una gran parte de la población, como dice uno de los entrevistados: "La hermandad es una catequesis el Domingo de Ramos, con su estación de penitencia" (E 5).

También se vincula a su dimensión catequética la celebración de la resurrección del Señor. El catolicismo popular es consciente de que no hay pasión y muerte del Señor sin

resurrección, y no lo separa. Según el sentir de muchos, anticipa la Pascua al Jueves Santo, porque sabe que Cristo resucitado está presente en la Eucaristía, que ese día es venerada en cada una de las iglesias y pueblos en suntuosos monumentos. Por eso en las procesiones de semana santa, no se separa el dolor de la alegría, y predomina esta última. Se entiende que la pasión y muerte, con la tristeza que conlleva, es algo del pasado, mientras que la resurrección es algo que perdura eternamente, y hay que celebrarlo con alegría. El Cristo resucitado no es alguien que vive en el mejor de los mundos, desconectado del sufrimiento de los humanos, sino el que vive junto al Padre acompañando al pueblo pobre y doliente, participando de su sufrimiento y dando fuerzas para vencerlo. Uno de los entrevistados lo expresa así: "En la profundidad de fe, Jesús Sacramentado está ahí siempre. Aunque no lo vemos, aunque no lo palpamos, sí lo sentimos. El es el que mueve y el que nos va a llevar a la salvación a través de la resurrección. El se nos quedó aquí en la institución de la Eucaristía y nosotros, como sacramental, queremos dedicarnos a él como principal y primera advocación. Ese es mi sentido de la resurrección. Yo, como te dije antes, no concibo una pasión y muerte sin una resurrección" (E 6).

Igualmente la dimensión mariana. En María, cuya importancia ya se ha puesto de manifiesto en párrafos anteriores, el pueblo sencillo plasma a la vez el sufrimiento, la esperanza y el triunfo de la resurrección, que se celebra con expresiones de alegría colectiva. Esto se ve, de manera especial, en las romerías. Junto con las oraciones se comparte la comida, la bebida, la música, la danza, los colores, la fantasía. Como dice un entrevistado: "Toda romería es lo mismo: es parte de diversión y parte de religiosidad popular con su Virgen correspondiente. Una cosa no quita la otra, llevándola bien" (E 4).

Otro de los entrevistados pone también de manifiesto esta dimensión mariana, recordando la peregrinación que hacen todas las cruces de mayo al santuario de la Patrona: "Y siempre una de las cosas que hacen mucho las cruces de mayo aquí, yo creo que lo hacen todas, es el hecho de ir siempre en peregrinación desde su barrio a la patrona de Huelva, a la Virgen de la Cinta. Y esto es otro elemento más que meten, la devoción a la Virgen María. Después unido ya a los temas de comuniones y demás, pues es bonito" (E 1).

La religiosidad popular posibilita el que las personas que no van nunca a la iglesia y están alejadas de ella puedan hacer oración. Como dice uno de los entrevistados: "Cualquier persona que no va nunca a la iglesia, cuando ve una imagen, se para delante y le reza un padrenuestro, que a lo mejor no lo reza en todo el año. Es una manera de

acercarse a esta religiosidad, que le sale de lo más profundo de su corazón, y esto es muy importante" (GD).

La mayoría de la gente sencilla del pueblo no encuentra demasiadas ocasiones propicias en su vida para rezar. Y la religiosidad popular nos ofrece imágenes, lugares y situaciones para ello, como el rostro ensangrentado de Cristo, la mirada penetrante de una dolorosa, la imagen de la patrona del pueblo que nos vio nacer. Estas situaciones estimulan especialmente a que pasen por la cabeza muchas cosas y a que broten las viejas oraciones o las letras de poesías o canciones que un día nos llegaron al alma. Sobre este tema otro cofrade dice que: "Muchas veces hay personas que se quedan mirando extasiados un paso de palio, o de Cristo, y en ese momento por la cabeza pasan tantas cosas, que seguro que también pasa la oración" (E 1).

Las hermandades son conscientes de esta posibilidad, y lo toman como uno de sus cometidos, como nos hace notar este entrevistado: "Nuestro cometido hacia el exterior es llevarles esa imagen a personas que no pueden, porque están desvalidas, o están enfermas, o porque no pueden acercarse, o porque realmente no vienen a la parroquia, y en ese momento pues se la encuentran en la calle, y le rezan un ave María, o le piden, o le hacen plegarias y rezos y ruegos. Eso vale mucho también, porque es un acercamiento al poder de Dios hacia las personas a las que no les llega, porque no se acercan a la Iglesia" (E 6).

La dimensión mariana está muy presente en esta oración de la religiosidad popular, y va creando un hábito de amor especial hacia la Virgen, a la que la gente se habitúa a invocar con asiduidad. Uno lo expresa así: "Como siempre se ha dicho, esta es la tierra de María Santísima, y de hecho a la Virgen la queremos en la gloria siempre, y en cualquier cosa que nos pasa, enseguida la invocamos: ay, Madre mía. Ay, Virgen del Rocío. Ay, Madre de la Cinta. Eso siempre lo tiene el andaluz en sus labios. Yo creo que es el principal sentido que le damos nosotros a ese cariño hacia la Virgen" (E 6).

En muchas ocasiones surge una oración de petición, o de acción de gracias, a partir de situaciones concretas que están viviendo y experimentando, como dice éste mismo: "Una oración ante una imagen de su devoción, a la cual le ha pedido por sus hijos, o le ha pedido por su madre, o le ha pedido por algo. O le ha dado gracias por haber recibido dones, o le ha dado gracias por la salud" (E 6).

Para ellos, también en las romerías se dan estos momentos de oración, que muchas veces es comunitaria. Uno dice: "Nosotros hacemos una peregrinación en el mes de octubre. Pues son las doce, y ya están diciendo los ciento y pico: Hay que parar para rezar

el ángelus. Es decir, que van llegando las doce y ya se va la gente retranqueando, porque hay que rezar el ángelus. Por la noche tenemos la costumbre de rezar el rosario, y allí nadie se acuesta y todo el mundo esperando. Hay concienciación" (GD).

Lo mismo constatan en la cruz de mayo, en la que muchas personas sencillas expresan en su oración, fundamentalmente de petición, sus sentimientos y sus deseos. Veamos lo que dice uno de los entrevistados: "Cuando ellos vienen yo les digo: ya estamos aquí de nuevo. ¿Qué le has pedido?, verás como para el año que viene te lo concede. Tú se lo pides con fervor. Y al año que viene me dicen: Victoria, lo que le dije me lo ha concedido. Aquí estoy este año otra vez. ¿Lo ves?. Ya te lo decía. Ay, Victoria, mira que me ha pasado esto. Digo: Tú pídele, que ya lo verás cómo a ti te viene bien esto. Ah, Victoria, mira qué me pasó. Pero qué bien, ay, estupendamente, hija. (...) Muchísima gente que veo llegar a los pies, y se pone ante el umbral, y les veo hablar, y les veo pedirle, y he visto a muchas mujeres mayores llorarle. Y para mí es algo muy bonito" (E 7).

Algunas hermandades incluso posibilitan que se pueda rezar en sus capillas en momentos en que otras iglesias de la capital permanecen cerradas. Como dice un entrevistado: "Las iglesias de Huelva están cerradas casi todo el día. La hermandad del Rocío está abierta y la gente que pasa ve el simpecado y reza" (GD).

Esta dimensión catequética se va haciendo presente a lo largo de todo el año, por medio de las actividades que llevan a cabo las distintas organizaciones de religiosidad popular. Estos entrevistados han puesto de manifiesto que la realizan de varias maneras, con motivo de las conmemoraciones que celebran. Como es habitual en ellas, utilizan fundamentalmente el signo de las imágenes, la catequesis plástica en sus templos, en las calles, en los barrios, etc., que ayuda a muchas personas a mantener su identidad religiosa. En este sentido dice uno que la religiosidad popular: "Va conmemorando una serie de acontecimientos a lo largo del año, y año tras año (Belén, Semana Santa, Cruces de Mayo, Rocío, Corpus, Rosario...), gracias a lo cual la gente sencilla se ha podido formar su identidad religiosa" (GD).

Un ejemplo concreto de esta labor catequética es la que se lleva a cabo por medio del Belén. Uno de los entrevistados nos cuenta la experiencia de su hermandad. Aunque el testimonio sea largo, creo que merece la pena transcribirlo: "Por ejemplo el Belén. Es una forma de hacer catequesis. Nosotros lo hemos comprobado. En la hermandad se ponía el Belén y era para los hermanos que querían entrar. Nosotros vamos a abrirnos. ¿Cómo nos vamos a abrir? Pues mandándole a todos los colegios de Huelva Capital, y a los colegios

de los pueblos de los alrededores una comunicación, diciéndoles que tenemos un Belén que está a su disposición, y que si tienen que ir por la mañana, en horario escolar, que nos avisen, que nosotros pondremos allí una persona para que vayan a verlo. Pues si el primer año fueron mil o mil quinientas personas a ver el Belén, y de ellos eran doscientas de colegios, al siguiente año fueron cuatrocientas, y este año yo creo que aquello ha estado desbordado por completo. El patio de la hermandad, por las mañanas, lleno por completo de niños. ¿Qué hacíamos? Pues ya hemos aprovechado también otra cosa. Hemos abierto la capilla. Mientras unos niños estaban dentro, viendo el Belén, y se les estaba explicando el misterio, otros estaban dentro de la capilla, y si querían rezar, rezaban, y si no querían, no rezaban, pero por lo menos estaban viendo la imagen. De alguna forma es hacer catequesis. (...) La Virgen del Belén, que tiene al Niño en brazos, es la misma Virgen que está allí, en la Basílica, y el Pastorcito Divino. Es que eso es nuestra catequesis. Darle a la gente para que toque a Dios y a su Madre. ¡Si es que no es más!" (GD).

Se repite frecuentemente en las entrevistas la idea de evangelizar por medio de las imágenes. Uno decía que: "Nosotros somos una rama de la Iglesia con una forma distinta de evangelizar, de dar catequesis, de expresarnos libremente y expresar nuestros sentimientos a través de las imágenes. (...) ¿Quién no se ha sentado delante de una imagen? Yo muchas veces lo veo en lo del P. Cué, del "Cristo Roto". Una imagen de alguien, de un Cristo roto y desvalido, y decir: ¿qué sentimiento es el que yo pueda tener tan mínimo y tan vano, y tú ahí destrozado, Señor, con la cara hecha polvo, coronado de espinas y abofeteado y humillado? Uno se ve insignificante ante tal situación de una imagen, en este caso de una imagen de Cristo, o una imagen gloriosa o bendita de la Virgen Dolorosa" (E 6).

También la labor catequética se realiza por la explicación del misterio que representan las advocaciones de la hermandad, los pasajes evangélicos que muestran las imágenes, de forma que, tanto los hermanos que salen en ella, como las personas que presencian los desfiles de los pasos, puedan conocerlo. Sobre este punto un cofrade me decía: "Una persona que sale en una cofradía sabe perfectamente lo que está representando el paso del misterio: cuando Cristo muere en la cruz, en el caso de la hermandad mía, representa el momento en que está expirando" (E 1). Y otro nos habla así de su hermandad: "Hablando de la catequesis en la calle, que es la expresión, el sentido que nosotros queremos darle, porque realmente el dar catequesis es enseñar pasajes evangélicos a las personas. Nosotros, como principal idea, es que a través de esas imágenes, a través de ese pasaje evangélico que representan, como es la presentación de Jesús al templo cuando,

después de ser azotado y magullado, coronado de espinas y abofeteado, lo sacan al enlosado. Y entonces, lo presentan al pueblo: aquí tenéis a este hombre" (E 6).

No solamente se trata de mostrar plásticamente el pasaje, sino invitar a una profundización en el mismo y a una respuesta. El mismo entrevistado nos dice: "Darle movimiento a este corazón, promover lo que es la devoción y la profundidad en el pasaje bíblico de la escenografía de ese misterio, a través de imágenes, a través de gestos, a través de dibujos. Es una catequesis lo que se da para que a la gente llana, a la gente sencilla, le llegue más lo que es el misterio de la salvación, el misterio de la pasión, muerte y resurrección de Jesús" (E 6).

Algunos dudan de la eficiencia de este tipo de catequesis, porque piensan que se queda en un baño puramente externo y anecdótico. En las entrevistas se dice que a unas personas les ayuda a vivir su fe, mientras que a otras apenas les afecta, y lo viven de forma rutinaria. Un hermano lo sintetiza así: "Son diferentes momentos a lo largo del año que las personas lo toman como camino para vivir su fe, como ayuda para vivir la fe. También se puede confundir con la costumbre a lo largo del año. Con lo que hay que hacer, lo que toca en un momento determinado del año. Hay personas a las que les va a ayudar a vivir su fe, con las diferentes formas de enfocar la fe cada uno: Rocío, Semana Santa, etc. Y habrá otras personas que se queden ahí, solamente en lo que toca, a lo que hay que acudir en esas fechas del año. Pero sí es verdad que, el que quiera profundizar en alguno de estos momentos de los que estamos hablado, (Semana Santa, Rocío, etc.), puede llegar a tener su camino hacia la fe" (GD).

Sea lo que sea, esta catequesis está ahí, y en muchas ocasiones, según dicen los entrevistados, es la única que recibe una gran parte del pueblo sencillo, especialmente los alejados, cuyo porcentaje va aumentando de día en día: "Es la única catequesis permanente que tiene gran parte del pueblo" (GD).

También hay alguno que reconoce que su hermandad no hace nada en este terreno de la catequesis: "Lo que es labor de catequesis, no. Mi hermandad está muy centrada en lo que es el domingo de ramos en la calle, no en la labor de catequesis con los hermanos" (E 5).

Están de acuerdo en que hay que complementar esta labor catequética con un plan de formación adecuado y sistemático, que trate de partir de lo que este pueblo expresa y celebra. Hay que aprovecharlo y complementarlo con una serie de charlas y catequesis, estructuradas en un plan de formación adecuado de los participantes. Así lo expresan

varios de los entrevistados. Uno dice: "Ahí lo que hay ahora mismo es humanidad. Pero de ahí salen esas charlas, porque en la vida somos robots y vamos a lo loco. Y la gente quiere algo, necesita algo" (GD).

En este mismo sentido otro dice: "Si lo que queremos es buscar otro sentido más profundo a eso que representa, eso viene dado también entre otras cosas por la formación que debemos tener durante el año" (E 1).

Este plan de formación sistemático debería construirse, según los entrevistados, con creatividad, tratando de proponer actividades con un mínimo atractivo, para vencer la inercia y el absentismo que ellos mismos constatan, y facilitar el contacto de las personas, y especialmente de los jóvenes, entre sí y con la hermandad. En opinión de un entrevistado: "En la inmensa mayoría de las hermandades el tipo de charlas, de catequesis propiamente dicho, no existe, porque te van cuatro, y no hay más, y no exagero. Yo creo que la verdadera formación en las hermandades es procurar que el del costal no se te vaya de las manos, que vaya a la hermandad. Que haya un montaje y no haya cinco, sino que haya cuarenta. Y cuando esté el montaje, hacer una celebración en el montaje. Cuando sea el tema de un bordado, el tema del bordado. Lo que es el día a día de la hermandad, el capilleo. (...) Hay que buscar signos y actividades que ilusionen" (GD).

Existen ejemplos concretos de hermandades que tienen estas catequesis sistemáticas, dirigidas a sus propios miembros y a niños y jóvenes de su entorno. Los mismos entrevistados nos cuentan lo que hace una de ellas, preparando a chicos para recibir la confirmación. El párroco prepara a los hermanos, y éstos dan la catequesis: "Tenemos un grupo de catequesis. Estamos formando un grupo de catequistas formados previamente por D. José, que estamos preparando a unos chicos para la confirmación. (...) Nuestro grupo que somos entre veinte y cuarenta, hay veinte que nos reunimos con D. José, hacemos una catequesis, y esos veinte luego nos reunimos a su vez con grupitos de tres o cuatro, y les trasmitimos la catequesis que hemos tenido con D. José" (E 4).

Para poder llegar a esto, ellos mismos dicen que hace falta que los grupos de asociaciones religiosas populares tengan personas preparadas y medios adecuados para llevar adelante esta formación. Que sepan partir de los intereses de la gente y, basándose en ellos, vayan llevando adelante una catequesis más sistemática. Lo expresan diciendo que: "Lo bueno de esto es que haya personas detrás del simpecado que tenga una formación, para que esas personas que van al aire libre, o tu hija, detrás de la Virgen del refugio, encuentren el apoyo suficiente, que en este caso en tu casa lo tiene, pero hay

muchas personas que en su casa no tienen ni formación siquiera. (...) Si tienen la suerte de encontrar personas formadas, pues darán culto" (GD).

Hay miembros de hermandades que tienen experiencia de que grupos de personas, especialmente jóvenes, han empezado por venir a formar parte de la banda de la cofradía, de su cuadrilla de costaleros, etc., y gracias al trabajo de esas personas preparadas, se han ido encauzando y han llegado a profundizar en su fe: "Basándose en ella, muchas personas se han acercado a la fe. Hay muchos jóvenes que, empezando por lo que es una hermandad, han llegado a meterse en la fe. Han empezado por una banda, por un grupo de costaleros, y han acabado profundizando en la fe. A lo mejor por ahí sí hay muchas personas que se han encauzado. En vez de empezar por otro tipo de ambiente, han empezado por ahí" (GD).

4.2.5. Religiosidad popular y vida eclesial

Otra de las consecuencias de la catequesis y la labor que realizan las asociaciones de la religiosidad popular es ayudar a poner las bases para que las personas, desde niños, se integren progresivamente en la Iglesia y permanezcan en ella, porque es la fe de la Iglesia la que intentan transmitir, a pesar de los defectos y contradicciones que pueda tener. Como testimonio de esta permanencia un entrevistado aporta su experiencia: "Nosotros creamos la Cruz de San Francisco, que no era una cruz de mayo, aunque la teníamos como una cruz de mayo porque era en el mes de mayo. Salíamos a la calle. Teníamos delante unos 50 niños. Luego, como costaleros (...) unos 30. Y yo creo que de toda esa juventud que se creó en aquella época, eran los años 77 - 78, yo creo que el 90% están todos en la Iglesia hoy día. Yo veo que es importante que todo lo que se celebra como religiosidad popular, todo encauza a la Iglesia. Eso es seguro, aunque unos nos lo tomemos de una manera y otros de otra (GD).

Esta idea de que la religiosidad popular contribuye a integrarse en la Iglesia desde la infancia se repite en varias entrevistas. Por eso traemos otro testimonio: "La religiosidad popular es el acercamiento a la Iglesia en su grandiosidad. Lo que a mi me han enseñado desde chiquitito. Y si tu vas viendo, tú vas acercándote" (GD).

Dentro de esta religiosidad popular, reconocen los entrevistados que las cofradías no tienen sentido, si no es dentro de la Iglesia. Pero, al mismo tiempo reclaman que se les deje vivir su estilo peculiar dentro de ella. Un entrevistado dice al respecto: "Las cofradías, si no están dentro de la Iglesia, no tienen cabida. Pero vivir la Iglesia dentro de las

cofradías no está reñido con todo lo que nos gusta, dentro de la parafernalia que rodea a la Semana Santa, de varales y eso" (E 1).

Igualmente destacan que es una forma legítima y válida, entre otras, de vivir la fe. Aglutina a una gran parte de la población y de los miembros de la Iglesia, en la que hay una gran riqueza de asociaciones religiosas, como dice uno: "Afortunadamente para mi la Iglesia lo que tiene son muchas comunidades, muchas formas de acercarse a la gente, y eso le da una riqueza" (GD).

También se destaca que, dentro de esta gran riqueza de asociaciones religiosas, están las vinculadas a la religiosidad popular. Y, según él, a estas asociaciones pertenece un alto porcentaje de la población: " Hay que tener en cuenta, y además lo sabemos todos, que la religiosidad popular llega al 90% de la población, y encauza al camino de la Iglesia. (...) Una gran mayoría del pueblo pertenece a alguna organización de religiosidad popular y participa en sus manifestaciones. El que no está metido en una hermandad, está metido en una cofradía" (GD).

Aparece de nuevo la idea en una de las entrevistas, añadiendo algunos matices: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje altísimo, pertenece a una cofradía e Semana Santa, o a alguna hermandad del Rocío, o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen a ella todos los habitantes. Incluso muchas veces se da la circunstancia de que pertenecen tanto a una cofradía de penitencia, como a una cofradía de gloria. Eso es, yo estoy seguro de que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

La Iglesia no debe desconocer, ignorar o minusvalorar esta realidad, a la hora de hacerse sus planteamientos pastorales, ya que, según piensan los entrevistados: "Lo importante es que la religiosidad popular es lo que de alguna forma está moviendo a la Iglesia. Esta es la realidad" (GD).

Ponen algunos ejemplos concretos de cómo, en algunas ocasiones, realmente la jerarquía tiene en cuenta las expresiones y celebraciones de la religiosidad popular: "En la programación de la Diócesis para el Jubileo, muchos de los signos que se buscan son de las hermandades: Viacrucis de las hermandades, coronación de la Esperanza, encuentros en el Rocío, con la Cinta... " (GD).

En los momentos clave de la religiosidad popular, siempre están presentes los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía, que son recibidos por una buena parte de quienes participan en sus celebraciones. Uno de los entrevistados dice sobre este tema: "En

el Rocío normalmente todos los fines de semana hay tres Hermandades que van de peregrinación. (...) La importancia no es porque en un momento determinado vayan viniendo personas, es que delante de esa imagen es donde más misas y más comuniones se dan del mundo entero. Es una religiosidad popular que no está suficientemente aprovechada por la Iglesia" (GD).

Otro, comentando también esta idea, añade que no está reñida la fiesta con la oración y con las celebraciones litúrgicas: "El año pasado me tocó con una casa que en ese sentido eran rocieros, pero rocieros, es decir que vivían tanto una cosa como la otra. Ellos no se perdían ni la misa de romeros, ni la misa de presentación de hermandades delante de la Virgen, el rosario, todo. Luego el resto del día en su casa recibiendo la gente y viviendo lo que es el Rocío" (E 4).

De hecho, no solamente se da un acercamiento religioso en el momento de la romería, o de los cultos de la hermandad. Hay un buen número de personas que habitualmente participan en la Eucaristía y lo hacen en el templo en el que se da culto a las imágenes de su advocación. El mismo entrevistado nos relata su experiencia: "Individualmente, pues ya sea bien con mi familia, o con la otra familia, por parte de mi novio, pues nosotros, cada tres semanas, raro es el caso que no vayamos a ver a la Virgen, una visita, escuchamos la misa y nos vamos. Si no son tres semanas es un mes, pero vamos, al mes, una vez al mes vamos seguros a ver a la Virgen" (E4).

4.2.6. Recopilación conclusiva

Existe un desajuste entre el nivel de vida religiosa y la participación eclesial de los andaluces y el potencial de energías culturales, éticas y religiosas que laten en la sociedad y en su cultura. El fenómeno de la secularización, dada la rapidez con que se suceden en la actualidad los cambios, que llega a romper incluso la unidad generacional, se deja sentir en las formas de expresar la religiosidad, dando lugar incluso a manipulaciones, consumismo, y desarraigos. A esto se une una pobreza de contenidos y de formación religiosa debido a falta de catequesis o a deformaciones de las mismas[909].

Aunque la secularización va avanzando en la sociedad, se va dando también un resurgimiento de la religiosidad popular. El pueblo busca en ella respuestas a sus

[909] Cfr. GS 4; CABALLERO, B . : o.c. pp. 300 – 301; LLABRES, P. : *Valores y límites de la religiosidad popular tradicional y de la piedad popular,* en " jornadas nacionales de liturgia 1989" *:* Religiosidad popular , PPC , Madrid, 1990, pp. 26 – 27.

interrogantes, a sus inquietudes y a su necesidad de resaltar los momentos claves de la vida. Encuentra en ella unos contenidos que se transmiten por medio de relatos y tradiciones de gran riqueza simbólica, y que son captados por el pueblo con más facilidad que los que se les transmite por el lenguaje nocional y abstracto.

La religiosidad popular es la única forma de llegar a muchos alejados, y es un medio de contrarrestar algunos elementos de la cultura y de la sociedad actuales que dificultan la captación del mensaje cristiano, porque es un signo de la dimensión religiosa en la sociedad secularizada, que, por una parte, potencia cada vez más los signos, y por otra trata de silenciar todos aquellos que son religiosos. Incluso aquellos que son más significativos, como la Navidad, se los apropia la sociedad de consumo, debido a sus intereses. Gracias a ella, está presente el trasfondo religioso y cristiano en muchas fiestas, cuya memoria es importante no perder. Ayuda a tomar conciencia de que hay algo detrás.

La religiosidad popular es un camino para llegar a Dios, que da gran importancia al cultivo de la estética y de la belleza, centrado fundamentalmente en las imágenes de Jesús y de la Virgen, con las que se identifica. También se valora mucho el contacto físico con las imágenes, que ayuda a acercarse a la trascendencia de Dios. Eso no quita que sepan distinguir la imagen de la presencia real del Señor, especialmente en la Eucaristía.

Ya desde la infancia se introduce a los niños en este camino. La mayoría de los cristianos andaluces han recibido su iniciación cristiana desde esta religiosidad popular, especialmente en torno a las hermandades y a las romerías. A partir de ellas van recibiendo unas catequesis, que luego los padres les comentan y profundizan en casa. Luego, muy pronto, empiezan a salir ellos en las procesiones, y ven en ellas a otros niños y a otras personas: se van introduciendo en una tradición cristiana. En muchas ocasiones esta iniciación se completa con la participación, junto a sus padres, en la Eucaristía.

Además de la labor con los niños, la religiosidad popular tiene una labor con los adultos:

- Por medio de las imágenes, les lleva el culto a la calles, les anuncia la resurrección del Señor, siempre asociada a María. Les ayuda a entender que su muerte es algo del pasado, mientras que la resurrección es un hecho que perdura, y que hay que celebrar con alegría, porque es signo de que él acompaña al pueblo pobre y doliente, participando de sus sufrimientos y dando fuerzas para vencerlo.

- Posibilita que las personas que no van habitualmente a la iglesia, y están alejadas de ella, que puedan hacer oración, ya sea personal, ya comunitaria.

- Ofrecen durante el año una serie de catequesis desde el signo, por medio de sus imágenes, de sus templos, de las conmemoraciones que celebran a lo largo del año y un año tras otro: Belén, cultos de cuaresma, Semana Santa, Cruces de Mayo, Rocío, Corpus, Rosario, Difuntos. En cada uno de estos momentos se invita a profundizar y a dar una respuesta cristiana.

- Ayuda a integrarse en la iglesia, poniendo las bases para que, desde niños, se introduzcan en ella y permanezcan en su seno, a pesar de los defectos y contradicciones que pueda tener. Reclama que se les deje vivir su estilo peculiar dentro de ella, porque creen que es una forma válida y legítima, entre otras, de vivir la fe.

- Es un camino para acercarse a los sacramentos, especialmente los de la Penitencia y Eucaristía, que siempre están presentes en los momentos clave de sus celebraciones y cultos. Además, hay un buen número de personas que habitualmente participan en la Eucaristía en el templo en que se da culto a las imágenes de su devoción.

La jerarquía va tomando conciencia de esta realidad, y aunque no la aprovecha todavía suficientemente, valora cada vez más su importancia y ofrece orientaciones para encauzarla de una forma adecuada.

Algunos dudan de la eficiencia de su labor, y piensan que se queda únicamente en un baño externo y anecdótico. Que si bien a algunas personas les puede ayudar a vivir su fe, a la mayoría apenas les afecta, que viven todo esto de una forma folklórica y rutinaria. De todas formas, es una labor que está ahí, y en muchas ocasiones es lo único que recibe una gran parte del pueblo sencillo. Si estadísticamente la religiosidad popular llega al 90% de la población, la Iglesia no debe desconocer, ignorar o minusvalorar esta realidad. Hay que aprovecharla y tratar de complementarla con un plan de formación adecuado, que supiera partir de los intereses de la gente y proponer actividades con un mínimo de atractivo, que consiguiera vencer la inercia y el absentismo.

Para ello hace falta contar con personas preparadas y medios adecuados para llevar adelante esta formación.

5. Religiosidad popular y jerarquía eclesiástica

5.1. Introducción

Un tema importante es el de las relaciones de la religiosidad popular con la jerarquía de la Iglesia, tanto a nivel de diócesis, como a nivel de parroquias.

Como ya hemos visto en capítulos anteriores, a partir del estudio de diversos autores y documentos, la jerarquía tiene el ministerio de servicio a la comunidad cristiana y su labor es, entre otras, buscar el bien del pueblo de Dios. La principal forma de llevar a cabo este ministerio es la evangelización, que implica la transmisión de los contenidos de la fe. La ha llevado a cabo, principalmente, por las catequesis, las clases de religión y las homilías.

Parece que este tipo de evangelización no ha llegado demasiado a la inmensa mayoría del pueblo sencillo, que ha ido asumiendo siempre la fe cristiana de la Iglesia, y aceptando lo que ella propone en su doctrina, pero sin entenderla muy bien. Su vinculación a la Iglesia se hace patente en la participación en las eucaristías dominicales y, especialmente, en las fiestas de Navidad, Cuaresma, Semana Santa y Pascua. Pero ha tratado de que esta participación sea de una manera adaptada y accesible a la mayoría. Esta es una de las causas que ha ido dando origen a la religiosidad popular cristiana, que ha ido creando sus ritos, sus celebraciones, sus mediaciones y sus mediadores. Un caso significativo ha sido el de las hermandades y cofradías.

Otra de las causas de la aparición de diversas organizaciones de religiosidad popular, especialmente hermandades y cofradías, es la tendencia sociológica que se da en los andaluces a organizarse en pequeños grupos locales, y a huir de las grandes asociaciones. Como vimos en los capítulos anteriores, es algo que se constata a lo largo de toda su historia, y que también se refleja en lo religioso. Por eso, a pesar de las que ya hay, quieren seguir fundando otras nuevas, para no caer en la masificación. Buscan el pequeño grupo local.

El talante de estos grupos suele ser de corte muy tradicional, aunque se van percibiendo elementos de renovación que provienen una veces del avance general y positivo de las ciencias y de la técnica, otras de las experiencias colectivas y de acontecimientos históricos que ha atravesado el pueblo y que han dejado viva huella en su religiosidad, y del incremento de población juvenil. Su existencia nos muestra que han logrado sobrevivir en la historia, sin otros apoyos que sus mismas creencias y celebraciones, porque en la religiosidad popular han encontrado los puntos de anclaje necesarios para su supervivencia ante los grandes desafíos de la secularización y la desacralización.

Paulatinamente en el seno de sus organizaciones han ido surgiendo algunos que han adoptado actitudes contestatarias con la Iglesia oficial e incluso han mantenido con

ella una postura dialéctica, por sentirse incomprendidos y constatar una cierta resistencia de algunas autoridades eclesiásticas a considerar como cristianas determinadas manifestaciones de la religiosidad popular. Les parece que estas autoridades tienden a pensar que en ellas sólo hay religión, pero no fe cristiana.

Estos grupos han logrado organizar instituciones con una relativa autonomía, que incomodan a la oficialidad, por su falta de coordinación, su poca contribución a la pastoral de conjunto y su escasa participación en los sacramentos. Realizan su propia interpretación de las normas eclesiales y de la moral, y desarrollan por su cuenta creencias, rituales y valores. Como consecuencia, frecuentemente se radicalizan las posiciones y surgen enfrentamientos, divisiones y tensiones entre los responsables de las organizaciones de religiosidad popular y los de la pastoral parroquial y diocesana.

De las entrevistas realizadas podemos deducir que hay una relación conflictiva con los obispos, hay un desencuentro entre las organizaciones de la religiosidad popular y la jerarquía eclesiástica, especialmente después del Concilio, unas veces porque tienen intereses distintos, y otras por la desunión entre las propias organizaciones. La jerarquía, según los entrevistados, parece desconectada de la realidad. Pero quiere aprovechar la religiosidad popular, aunque promulgando unas normas, a veces opuestas a los deseos de los cofrades que, por otro lado, quieren imponer unas formas particulares de actuación.

Frente a un panorama en que abundan las tensiones y los desencuentros, tenemos también experiencias positivas y lugares donde existe una corresponsabilidad, y en los que se trata de avanzar en la línea del Vaticano II y de los documentos de los Obispos.

Y en relación con las parroquias, existen también bastantes dificultades. Los hermanos se quejan de que no tienen sacerdotes que quieran trabajar con ellos, y que en los sacerdotes que hay no tienen apoyo suficiente. Son conscientes de los problemas de la edad, y de que cuando encuentran sacerdotes acogedores y entregados, se ven los frutos.

Ante estos problemas, las organizaciones de religiosidad popular no tienen un criterio unánime. Ante los conflictos, unos se organizan al margen de la jerarquía, mantener una actitud negativa ante ella, y otros mantienen una actitud positiva y proponen unos cauces de solución.

Uno de los motivos de esta resistencia es que piensan que este catolicismo popular es opuesto al catolicismo oficial. Que a través de todas esas manifestaciones del pueblo, puede quedar disminuida su autoridad, la autoridad de la Iglesia.

Otro motivo es que no se ha asimilado la eclesiología de comunión del Vaticano II, que presenta a la Iglesia como pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, en el que los diversos miembros desempeña cada uno su ministerio, según los carismas recibidos, en beneficio del conjunto. La Iglesia continúa siendo demasiado clerical. Una minoría activa, normalmente los sacerdotes, religiosos y religiosas, posee o acapara todos los carismas y asume la función de dirigentes de una minoría, pasiva, que es dirigida.

Todavía no se escucha al pueblo suficientemente ni se le permite una participación real en la marcha de la vida eclesial. Esto, en cierta manera es un antitestimonio de la jerarquía, que muchas veces provoca la reacción en contra de muchos grupos de bautizados. La situación no es la misma que había antes del Vaticano II, pero tampoco es la que el Concilio pretendió. En tiempos anteriores el pueblo asumía pacíficamente este papel de dirigido, pero hoy reclama un mayor protagonismo.

Es cierto que en muchas ocasiones el pueblo puede estar equivocado, confundido o desorientado. Pero no puede ser ignorado o sometido, no se puede actuar ante él con prepotencia o desprecio, sino que hay que buscar lo mejor para el pueblo, desde posturas constructivas basadas en el amor. Hay que revisar las actitudes ante los conflictos, desde una actitud de diálogo que busque lo mejor para el pueblo, sabiendo que hay diversas vías que llevan a la fe y que, aunque sean divergentes, pueden ser complementarias. Ponerlas en sintonía desde el amor, encontrar la síntesis de lo que exponen las diferentes partes.

5.2. La Relación con la Jerarquía

5.2.1. Relación conflictiva entre jerarquía eclesiástica y religiosidad popular

Aunque en muchos aspectos las relaciones entre los partidarios de la religiosidad popular y la jerarquía son buenas, no se puede negar que abundan las ocasiones en que parece haber un desencuentro y que, a veces, resalta mucho el aspecto de conflicto y de tensión. Y algunos subrayan que este desencuentro es no tanto con la Iglesia, sino con la jerarquía. Sobre este punto dicen que: "No somos capaces de llegar a un punto de encuentro entre la Iglesia jerarquía, no la Iglesia, porque la Iglesia somos todos. Ese es el desencuentro" (GD).

Otro señala cómo se pone de manifiesto esta relación conflictiva en multitud de documentos que las hermandades y cofradías guardan en los archivos, sea por cuestiones de envergadura o, incluso muchas veces, por cuestiones triviales: "Tú eres periodista, y si

tú te has metido un poquito en los archivos, sin ir más lejos, del obispado de Huelva, tú a través de la historia ves lo conflictos que han tenido en la Iglesia entre ellos mismos: Porque me pongo aquí, porque no, porque os tenéis que poner allí. Desgraciadamente de lo único que quedan papeles es de los follones, porque de las cosas buenas no quedan papeles" (GD).

Los entrevistados creen que este desencuentro se acentúa, sobre todo, después del Concilio Vaticano II. Recuerdan esta época del postconcilio como una época dura para las hermandades. Pasaron una etapa de crisis, afectadas por el comienzo del fenómeno de la secularización y por la incomprensión de la parte más renovadora de la Iglesia de aquél tiempo. Estas son sus impresiones: "Después del Concilio hay en la Iglesia un movimiento contra la religiosidad popular, y nos daban por todos los lados: sobraban los santos, sobrábamos los que estábamos al lado de los santos y sobraba todo" (GD).

También en Huelva, como en tantos otros sitios, la religiosidad popular se sintió relegada por la jerarquía, hasta el punto de tener la impresión de que ésta deseaban su desaparición. Daba la sensación de que había que clausurar una etapa que estaba ya terminada. Esto es lo que dicen sobre el tema: "Yo creo que todo lo que estamos hablando de religiosidad popular es que las cofradías y las hermandades de Huelva y todo lo que se mueve en ese entorno ha estado totalmente relegado, pero brutalmente relegado por la autoridad eclesiástica, me parece a mi. Incluso como si quisieran que desaparecieran. Y formamos parte de la Iglesia. Y creo que se han dado cuenta" (E 3).

5.2.2. Causas de esta relación conflictiva

Hay quienes opinan que es la jerarquía con su actitud la que origina estos enfrentamientos, que no son deseados por las hermandades: "¿Qué hacen las Hermandades para enfrentarse con la Jerarquía? Yo no creo que las Hermandades hagan nada por capricho para tener un enfrentamiento con la Jerarquía" (GD).

Otros piensan que quizás una de las causas de los conflictos que se dan en las relaciones entre las organizaciones de religiosidad popular y la jerarquía está en los intereses distintos que tiene cada uno, en función de sus distintas perspectivas. Unos ven las cosas como clero y otros como laicos. Estos intereses distintos vienen originados por concepciones eclesiológicas distintas. Lo expresan así: "Nuestro trabajo es de laicos. Nosotros no somos jerarquía. Por eso chocamos con la Jerarquía: porque tienen otros intereses distintos" (GD).

Comentan el ejemplo de un conflicto entre la hermandad del Rocío, que solicita al obispado el poder celebrar la misa del gallo en su capilla, y el Vicario General, que les responde con la norma de que sólo se puede celebrar en la parroquia. Según ellos, entra en conflicto el interés por hacer cumplir la norma de la jerarquía, con el interés de ofrecer un servicio a un grupo de personas que difícilmente participarían en la eucaristía si no se les permite celebrarla en la capilla: "Es que quieres hacer una misa y no te la dejan. Porque en un momento determinado hay muchos problemas (...) Si nosotros desde las Hermandades, en las Juntas de Gobierno tenemos que propagar la religiosidad popular, coincido bastante con lo que antes se apuntaba: que en muchas ocasiones tenemos algún contratiempo por parte de los sacerdotes, y voy a poner como ejemplo que nosotros llevamos dos años dentro de la Casa Hermandad nueva y hemos solicitado dos años consecutivos celebrar la Misa del Gallo dentro de la Casa de Hermandad y nos ha sido denegado. (...) En el Obispado, una de las razones que daban es que hay carencia de sacerdotes. Esa es una de ellas. Otra es porque ellos entienden que de esta forma se reparten más las personas y asisten a los cultos concretos en las iglesias y parroquias. Yo le decía a D. Ildefonso, este año no, el año anterior cuando lo solicitamos, que en la misa del Gallo podemos reunir a una cien personas. No voy a decir ni doscientas ni trescientas, que quizás en una celebración de este tipo pueden llegar a reunirse en la Hermandad. Y yo le decía que yo creía que si allí no se celebraba la misa del Gallo, cien personas se quedaban sin oír misa esa noche. Porque yo sabía positivamente que el 90% de ellas no iban a asistir a otro sitio. Y sin embargo a mí me dijeron que así era" (GD).

Sobre el mismo tema pone de manifiesto esa incapacidad de conjugar intereses. Cada uno se encierra excesivamente en su postura y falta el entendimiento: "No somos capaces de conjugar lo que es la religiosidad popular con los intereses de la Iglesia Jerarquía. Por eso D. Ildefonso le contestó a este Hermano Mayor: "Que vayan a la parroquia". No, mire usted, si los Hermanos son un grupo, una comunidad ellos ya de por sí, aparte de la parroquia, que también estarán en la parroquia, pero si ellos son un grupo que quieren hacerle culto interno a la Virgen el día de la Misa del Gallo, ¿por qué no lo van a hacer? ¿Por qué me tienes que mandar a donde yo no quiero ir? Ven a buscarme donde yo estoy. Y que como no sea ahí, no van a otra iglesia" (GD).

Exponen el asunto de las bodas, bautizos y comuniones. No están de acuerdo en que haya que realizarlos obligatoriamente en las parroquias, salvo contadas excepciones, y que no se permitan en las capillas de las hermandades o en otros santuarios, en contra del deseo popular. Por eso dicen que: "Hay mucha polémica ahí metida. Que ni yo llego ni a

entender ni a comprender, ni muchas cosas que ni sé que están pasando. Por ejemplo, no entiendo cómo en una capillas, como es la Esperanza, no se pueda casar la gente. Ahora se tienen que casar en una parroquia. No puede ser en la capilla. En el colegio marista se pueden tener comuniones" (E 2).

Sugieren, como otra posible causa de las relaciones conflictivas, una cierta apariencia de desconexión de la jerarquía con la realidad, que se ha puesto de manifiesto en los párrafos anteriores, y a la que alguno de ellos se refiere con estas palabras: "La jerarquía en muchas ocasiones está desconectada de la realidad y de la vida cotidiana" (GD).

Hay entrevistados que piensan que las relaciones con la jerarquía son buenas, de acatamiento. Sólo hay casos aislados en los que algunos dirigentes sacan a relucir sus tensiones y enfrentamientos personales, por problemas que muchas veces son absurdos: "La relaciones son de acatamiento a lo que digan. Son buenas excepto en una o dos hermandades, que son de por sí ya conocidas por todo el mundo, pero no por la hermandad en sí, sino por sus dirigentes" (E 3).

5.2.3. La desunión entre hermandades también origina problemas

Perciben, como otra de las causas de las tensiones, el que hay cierta desunión entre las hermandades, y reconocen que los mismos cofrades tienen su parte de culpa en estas situaciones, porque tienen sus puntos de vista y sus tradiciones, y de ninguna manera quieren renunciar a ellas, sino que más bien pretenden también imponerlas, de una u otra forma. Un hermano lo razona así: "Para mi ser cofrade es un punto importante en mi vida y sufro las pegas que nos pone muchas veces la Jerarquía, igual que cualquier otra Hermandad, pero yo lanzo una pregunta: ¿no seremos muchas veces los cofrades culpables de ese enfrentamiento, entre comillas, entre la jerarquía y las hermandades? Lo voy a explicar un poco: Nosotros, por sistema, queremos hacer las cosas como nosotros queremos, por narices, hablando un poco en plan compadres" (GD).

Reconocen esta actitud a ultranza, y se afirma que hay muchos cofrades que no hacen nada por acercar sus posturas a las de la Jerarquía, y esperan que sea ella la que ceda siempre en todas las cuestiones: "Nosotros queremos llevar las cosas tal como nosotros las queremos llevar y tenemos que defenderlas a ultranza. Somos muy dados a estar en la calle con comentarios. La prensa también influye mucho. Entonces, ¿Qué intentos hacemos los

cofrades para que haya un acercamiento a la jerarquía? ¿O es la Jerarquía la que está obligada a acercarse a los cofrades?" (GD).

Los conflictos se deben muchas veces no a la hermandad en sí, sino a sus dirigentes, que se enfrentan entre ellos o con la jerarquía. Como se dice anteriormente, si los medios de comunicación toman cartas en el asunto, entonces los problemas aumentan de dimensión. Algunos de los entrevistados se sienten violentos de que haya estos problemas entre cristianos, y que, además, salgan a la luz pública. Uno lo expresa así: "Los problemas no vienen por la hermandad en sí, sino por sus dirigentes. El que está en contra o saca a relucir trapos que no debe sacar es el que habla, el que dice las cosas. Que por cierto deben quitar eso de una dichosa vez, porque es que yo he hablado con gente de Sevilla, de Córdoba, amigos míos y me dicen: Pero en esa ciudad, ¿qué pasa con la semana santa de Huelva? Es que sale todo eso a relucir. Yo lo comparo con las peñas de carnaval. Es que me da vergüenza ajena el que esas cosas entre cristianos salgan cada día a la luz pública, y salen, y la gente que no está metida en esto, que no saben los problemas que son, que son absurdos entre otras cosas, pues se preguntan. Cuando sale una vez no se preguntan, pero cuando salen tres o cuatro veces se lo preguntan: ¿esta gente qué están haciendo, de qué están hablando? El Obispo por medio y la televisión y todo. Es absurdo" (E 3).

Las tensiones y rivalidades entre las distintas cofradías, son también causa de algunos de los problemas que se viven en las relaciones con la jerarquía. Varios entrevistados desean que se resuelvan estas situaciones, y que se trabaje por la unidad: "El problema que tenemos con la autoridad jerárquica en cuanto a poder realizar nuestra labor, digamos hacia el exterior, hacia la calle, es que tenemos que unirnos" (GD).

A veces esta desunión entre los miembros de una misma hermandad llega a tales extremos que tiene que intervenir la jerarquía. Uno expone un ejemplo: "Lo último que pasó con la hermandad del Rocío que yo lo desconozco, pero que se pelearon también por que salió alguien, hubo algo y tuvo el obispado que entrar en la hermandad (...) Siempre hay dos o tres que meten la pata y por esos dos o tres que se olvidan de lo que es una hermandad y todo lo que conlleva una hermandad, el conjunto de valores, la convivencia, entonces ya se estropea." (E 4).

Un motivo de esta desunión y de las tensiones internas es la diferencia generacional entre los miembros de la hermandad, la reticencia de los mayores ante los jóvenes, la resistencia a darles paso en las directivas. Estos conflictos internos llegan al obispado,

como se ve también en el caso anterior, y provocan medidas que perjudican la imagen del conjunto, como sigue diciendo este mismo entrevistado: "La hermandad de los judíos, que también está en la iglesia de la Merced, este año, normalmente siempre cada cuatro años hay unas candidaturas, un grupito que forman el conjunto de hermano mayor, tesorero, etc. Siempre ha habido una candidatura y este año hay dos, se han presentado dos candidaturas, una candidatura de personas más mayores que llevan ya muchos años en la hermandad, y otra más jovencita. Yo no sé que problemas tienen con los jóvenes, se pensarán que los jóvenes no sabemos hacer las cosas, tienen un miedo atroz. Como no tengan más de cuarenta años, ahí no puede llegar a una hermandad una persona joven. Ahora mismo hay grandes rencillas: que a ver cuál va a salir, y si sale. Todas esas cosas al obispado le llega" (E 4).

5.2.4. La jerarquía quiere aprovechar pastoralmente la fuerza de la religiosidad popular

Existe la sensación en los entrevistados de que la jerarquía, a pesar de los enfrentamientos con las organizaciones de la religiosidad popular, y a pesar de que no parece aceptarla, sin embargo quiere aprovechar pastoralmente la fuerza que tienen sus organizaciones. Sobre este tema uno piensa que: "La jerarquía ha sido muy política. Lo que no ha querido es que la Iglesia, que somos todos, nos metamos en su terreno. Lo que tú no hayas mamado de la fe en tu familia se ha ido perdiendo por la comodidad de la jerarquía. Ahora es cuando ellos están tratando de retomar lo que las Hermandades van queriendo hacer" (GD).

En este sentido, para demostrar este cambio de actitud, uno de ellos alude a algunos documentos de los Obispos de Andalucía, en donde, según ellos, se ven estas nuevas opciones pastorales: "Y es una de las causas que me parece que están cambiando actualmente, por unas cosas de las cartas de los obispos de Granada y Sevilla y todo eso" (E 3).

Esta actitud actual se debe, según algunos, a que se han dado cuenta de la fuerza que sigue teniendo la religiosidad popular en la Iglesia y en la sociedad, que parece que no disminuye, sino que va en aumento. Como dice uno de los entrevistados: "También ya están dándose cuenta de que la religiosidad popular es lo que más concentra a todo un pueblo en torno a una imagen" (GD).

Al mismo tiempo, para lograr una adecuada actuación pastoral de sus asociaciones, según los entrevistados: "Van estableciendo unas normas y unas bases que pongan freno a su autonomía, porque quieren que no se les vaya de las manos" (GD).

Este deseo de marcar las pautas se pone de manifiesto en muchas actitudes. Por ejemplo, según uno, es la jerarquía la que organiza la procesión del Corpus: "La Jerarquía marca a cada uno su sitio en la procesión de Corpus" (GD).

Otro ejemplo, según ellos, es el de las normas que envía el obispado a las parroquias, para que se impida la fundación de nuevas hermandades. Sobre esto uno dice: "El obispado mandó una normativa a las iglesias como que no acogieran a ningún grupo si su objetivo era fundar una hermandad" (E 4).

También se pone de manifiesto en las destituciones de cargos que, todavía, se dan de vez en cuando, por parte de la jerarquía. Uno lo manifiesta así: "Hay una cuestión que es importante y que también tiene miga: los cortes de cabeza que hay en las Juntas de Gobierno" (GD).

Aunque a veces, según reconocen ellos mismos, parece que estas destituciones están justificadas, porque tratan de buscar salidas a las crisis de las hermandades, como sucede en este caso que traen como ejemplo: "Lo último que pasó con la hermandad del Rocío que yo lo desconozco, pero que se pelearon también por que salió alguien, hubo algo y tuvo el obispado que entrar en la hermandad, y decir: ya no hay hermano mayor. Siempre hay dos o tres que meten la pata y por esos dos o tres que se olvidan de lo que es una hermandad y todo lo que conlleva una hermandad, el conjunto de valores, la convivencia, entonces ya se estropea" (E 4).

5.3. La relación con las Parroquias

5.3.1. La relación con los párrocos también se percibe como conflictiva

La relación de las organizaciones de la religiosidad popular con los párrocos está igualmente marcada por las tensiones y conflictos, por eso los entrevistados dicen que ya es un tema habitual de conversación en los encuentros formales o informales de los hermanos mayores y de otros estamentos cofrades: "Los temas habituales de conversación de los hermanos del Rocío son: los problemas de los Hermanos Mayores y los problemas con los sacerdotes" (GD).

En la mayoría de las ocasiones, esos conflictos vienen provocados por problemas prácticos. Ellos mismos explican que: "Muchas veces las tensiones vienen por problemas domésticos. Todos habéis tenido problemas con vuestros pasos en la Semana Santa a la hora de ponerlos: si ponerlos aquí, no ponerlos allí, una serie de cortapisas y de historias (...) Hay que ver el cura, mi párroco, que por narices me hace desmontar los pasos al día siguiente de salir, que estamos todos cansados" (GD).

Un entrevistado ofrece otro ejemplo en este mismo sentido: "Siempre hay roces con el párroco que está, que a lo mejor no te deja montar, pero es normal, el altar de culto, que a ver si podemos hacer esto, si nos deja meter las bandas dentro de la iglesia, pero son cosas de la vida cotidiana. Yo lo demás no lo conozco" (E 5).

La mayoría desean tener una capilla propia, porque reconocen que cuando hay que compartir con una parroquia y con otras hermandades, pues hay que llegar a pactos y acuerdos. Este mismo entrevistado nos dice: "Como se estaría satisfecho es con una capilla propia, en la que pudiéramos hacer lo que quisiéramos, pero ahí tenemos que respetar, y es normal. Hay que pedir permiso, porque vamos a montar el altar, pero el altar, a lo mejor está ocupado por otra imagen y hay que ver lo que se hace. Hay que compartir la iglesia con la otra hermandad que está allí con nosotros" (E 5).

Parte de los entrevistados reconoce que los párrocos tienen sus razones para intervenir en estos temas, buscando que haya un poco de orden y seriedad. En este sentido dicen que: "Los follones que se te montan en una iglesia a la hora del montaje, el deterioro que pueden tener ciertas cosas a la hora de que eso no se lleve bien. Yo lanzo a favor de los curas estos que muchas veces no dejan que nosotros realicemos esa labor de la manera que a nosotros nos gustaría hacerlo a nuestro modo, y nos dirigen un poquito, porque ellos quizás tendrían que estar dentro de un orden y hacer las cosas un poco más seriamente de lo que nosotros quizás pretenderíamos hacer" (GD).

Ante esta situación, cuando hay reuniones en las que pueden salir asuntos conflictivos, muchas veces las juntas directivas no citan a los sacerdotes, para que no se enteren o no den su opinión. Dicen sobre este punto: "Muchas veces en situaciones de Juntas, y lo saben algunos secretarios, que hay sacerdotes que tienen por costumbre ir a las Juntas de Gobierno, que ha habido temas que pueden ser conflictivos, y para evitar problemas no se les ha citado ese día" (GD).

Otras veces son los sacerdotes los que dejan las reuniones o la hermandad cuando no se sienten motivados a seguir en ella, como dice otro de los entrevistados: "Hay curas

que se aburren en las Juntas de Gobierno y dejan la Hermandad cuando ven que lo que hay en ella no vale" (GD).

Algunos apuntan a que el origen del problema está en las personas: "Cuando hay problemas con el cura es porque el cura es muy "saborío", o que los hermanos no quieren relaciones" (E 2).

Existe una problemática de fondo, que viene ocasionada por cuestiones doctrinales. Por ejemplo, la preocupación de los sacerdotes por el peligro de una idolatría, de un excesivo culto a las imágenes. La religiosidad popular concentra al pueblo en torno a sus imágenes, pero existe el peligro de que el culto se quede en ellas y no vaya dirigido a Dios y a Jesucristo. Sobre este tema opinan que: "La gran preocupación de los sacerdotes, sobre todo de los más antiguos, de todos los que no ven esto que llamamos religiosidad popular, es que se le rinda más culto a la imagen que lo que en realidad es la verdadera y profunda religiosidad" (GD).

5.3.2. Se quejan de que no tienen sacerdotes que quieran trabajar con ellos

La falta de sacerdotes se va notando ya en las organizaciones de religiosidad popular, que no se sienten atendidas adecuadamente. Quizás, a veces, en sus peticiones, no tienen en cuenta este cambio de situación. Uno lo expresa así: "Es como un debate. Cuando los cofrades organizamos cualquier tipo de charla, acabamos en que no tenemos director espiritual" (GD).

Desean que haya algún sacerdote con ellos, que les acompañe, que les estimule y que les ayude a trabajar. En este sentido otro dice que: "Es importante la presencia de un cura que esté en su sitio y acompañe. No se trata de que lo haga todo, sino de que sepa distribuir trabajo" (GD).

Apuntan la necesidad de que el sacerdote en la hermandad sea una persona que les ayude a cumplir sus objetivos y a no desviarse, y lo dicen con estas palabras: "Hemos de tener en cuenta que esas personas son las que nos tienen que dirigir para que esta religiosidad popular no se desvíe. Si no estamos bien dirigidos, todo esto puede derivar en nada" (GD).

Algunos hacen alusión a la falta de apoyo de los sacerdotes que hay en sus hermandades, y dicen que incluso en ocasiones llegan a oponerse a las actividades propuestas por las directivas: "Quizás no tenemos dentro de las Hermandades el suficiente

apoyo, deberíamos tener más por parte de la Iglesia, de los sacerdotes, para que nosotros podamos propagar esta religiosidad popular dentro de las hermandades. No sirve de nada que las Juntas de Gobierno se empeñen en confeccionar y hacer a lo largo del año diferentes actividades para que después algunas veces te las echen abajo, y la verdad es que fastidia bastante. Deberíamos tener un poco de más apoyo" (GD).

Siguiendo con este tema de la falta de apoyo de los sacerdotes, hay entrevistados que dicen que no saben o no quieren involucrarse en las actividades organizadas por las asociaciones de religiosidad popular, porque les dan más trabajo, aumentando el mucho que ya tienen, y a veces no ven el fruto apetecido. Tal vez esperan del sacerdote servicios que éstos no están dispuestos a ofrecer, porque los consideran contrarios a las orientaciones de los documentos de la Iglesia: "Los directores espirituales, los sacerdotes, los párrocos, no han sabido o no han querido, porque todo eso es trabajo, el meterse ahí es trabajar y eso me parece a mí que están muy liados, no se han querido nunca involucrar en esos aspectos" (E 3).

Incluso los hay que piensan que algunos sacerdotes no comulgan con estas asociaciones. Los seglares que pertenecen a ellas se sienten valorados por estos sacerdotes como cristianos de segunda división. Ven que sus pastores tienen preferencia por otros grupos de la parroquia: "Hay curas que no las quieren ver ni benditas. Hay curas que piensan, porque me consta, que los cofrades somos cristianos de segunda división. Eso lo tengo yo muy claro. Ellos piensan eso, y es respetable. Es una opinión y me parece muy bien. Pero yo lo que pienso es que un párroco es un pastor de todo el mundo. No pueden ser los de las comunidades los buenos y los cofrades los malos" (E 1).

No están de acuerdo en que siempre sean los cofrades los "malos", en comparación con otros grupos. Y constatan la dificultad de encontrar sacerdotes para presidir un culto, para dar una charla o para prestar otros servicios. Sobre este asunto uno dice: "Que siempre seamos los cofrades los malos, no estoy de acuerdo muchas veces. Hay que ver muchas veces para buscar un cura para un culto, o para dirigir esos grupitos de formación. No, es que van a ir tres. Pues aunque vaya uno solo. El aforo que va a haber, hasta que ud. no sale no sabe cuanta gente hay. Puede haber trescientos, mil o tres personas. Muchas veces depende de si lo haces atractivo o no lo haces atractivo. Porque muchas veces parece que hablar con el mismo tono, pues la verdad es que aburre. Solución tiene, dándonos cuenta de que todos pertenecemos" (E 1).

En muchas ocasiones los sacerdotes no se sienten a gusto en las hermandades o en los grupos de religiosidad popular. Están en ellos porque no les queda más remedio: porque son párrocos, porque los han nombrado directores espirituales, porque les han mandado acudir a una reunión en nombre del obispado, y cosas por el estilo. Entonces no se encuentran bien y a veces manifiestan públicamente esta situación, lo cual suele provocar enfado y tensiones con los cofrades: "Yo escuché en una asamblea de una Hermandad, a la que iba como periodista, a un sacerdote decir en un momento dado, en un follón gordísimo que había en esa hermandad: mire usted yo estoy aquí porque me lo han impuesto, si no yo me iría a mi casa. Y todos los demás se callaron. A mí se me revolvieron las tripas. Yo soy hermano de esa hermandad y le digo al sacerdote: Haga ud. el favor de irse a su casa" (GD).

Otro insiste en este tema, constatando esta problemática de que los sacerdotes están, en muchos casos, impuestos. La actitud de éstos es muy diferente a la de los hermanos, y sobre todo a la de los miembros de las juntas directivas, que van a la hermandad con ilusión: "En ellas se encuentra un choque entre sacerdote, el religioso, que está la mayoría de las veces impuesto, y los Hermanos y los que llevan la "batuta" de las Hermandades" (GD).

Hay sacerdotes que, quizás por la edad, no dedican el tiempo suficiente a las hermandades. A las horas en que vienen los laicos, ellos se van a su casa y se desentienden de la hermandad. Algunos piensan que así no es fácil que las hermandades vayan bien, como este que dice que: "Lo que no se puede es, después de la misa de ocho y media, irse para su casa a la tele, porque yo no voy nunca a mi casa antes de las once de la noche, igual que todos ustedes: de la Hermandad, de tratar con la gente, de hablar con uno, hablar con otro, de trabajar por la Hermandad. Si a las ocho y media, a la hora que podemos nosotros, porque tenemos nuestra familia, nuestros trabajos, el cura cierra la iglesia y se va a su casa, a ver la tele, con la hermana, esas hermandades van mal" (GD).

A estos sacerdotes se les ve como funcionarios, que tratan de cumplir los mínimos: "Tenemos sacerdotes que son funcionarios, de siete a siete y media" (GD).

Se encuentran también sacerdotes que, a decir de los entrevistados, no desean que se multipliquen las realidades pastorales que hay en su parroquia. Tienen una cierta aversión a que haya una pluralidad de grupos. Prefieren organizar uno que vaya en consonancia con su línea pastoral, y prescindir de otros que pueden darles problemas. Esta es la experiencia que nos comenta uno de los entrevistados: " Nosotros, como Movimiento

Familiar Cristiano, hemos ido a los sacerdotes y hemos ido a las iglesias para ofrecernos, y nos han dicho que no, que aquí ya hay bastantes grupos y que está bien ya con lo que tenemos" (GD).

Esta aversión es todavía mayor, según ellos, si se trata de fundar una nueva hermandad. Es un tema que consideran como un problema. Y además dicen los entrevistados que se encuentran con normas del obispado, que no desea la creación de nuevas hermandades. Uno que pertenece al grupo fundador de una nueva hermandad lo dice así: "Nos cerraban las puertas. Por el hecho de fundar una hermandad pues a muchos curas ya los echaba para atrás. ¿Otra hermandad nueva? ¿Otro problema nuevo?. El obispado mandó una normativa a las iglesias como que no acogieran a ningún grupo si su objetivo era fundar una hermandad" (E 4).

A la hora de determinar qué tipo de clero está menos identificado con la religiosidad popular, hay opiniones muy diversas. Para unos el clero mayor, y para otros es el más joven. Esto es lo que opinan: "El clero mayor es el más adverso a la religiosidad popular (...) El clero más joven es el que está más despegado de la religiosidad popular (...) Referente a si los sacerdotes antiguos o nuevos, pues yo creo que siempre son más reacios y ponen más pegas los sacerdotes mayores y los jóvenes parece que tienen otra mentalidad, que parece que entienden un poco más el sentido de las Hermandades" (GD).

Reconocen que existen quienes son acogedores con las aspiraciones de aquellas personas que desean fundar nuevas hermandades, y con los que desean trabajar en las que ya hay. Prácticamente todos están de acuerdo en afirmar que cuando se encuentran con sacerdotes de este tipo, se ven los frutos en la hermandad. Uno nos habla de su experiencia de ser acogido, cuando pretendían fundar una hermandad: "Nosotros fuimos a la catedral o iglesia de la Merced, y nos recibió. Nos ha acogido y vamos para adelante y ahora mismo se están fundando tres hermandades más, se van a fundar ya. Ya creo que está el cupo cerrado, ya no se puede fundar ninguna más" (E 4).

Incluso se encuentran quienes se sienten bien en algunas hermandades y acuden a ellas. Ven que cuidan el aspecto comunitario que es la aspiración del Concilio, que la parroquia pueda ser una comunidad de comunidades. Según uno de los entrevistados, hablando de su hermandad dice que: "Tenemos retiros de otros grupos que no tienen nada que ver con la Hermandad. Llega el día de la Virgen de la Esperanza y hay concelebrando ocho curas, que yo no he llamado a ninguno, nada más que al que tiene que venir a celebrar. ¿Por qué? Porque se encuentran en su casa. Y yo creo que el ideal de la cofradía

es una pequeña parroquia: si es lo que dice el Vaticano II: hacer unas pequeñas comunidades dentro de la comunidad" (GD).

Se dan cuenta del problema la edad de los sacerdotes. Tienen conciencia de la disminución que se va dando, y de que muchos de los que quedan están ya en edad de jubilación, sin que se vean perspectivas de relevo. Esto supone que por parte del clero no va a haber líderes que lleven adelante a los grupos de religiosidad popular. Por eso dicen que: "Hay una gran realidad en toda la Iglesia. Y es que la mayoría de los sacerdotes, donde mejor estarían ahora mismo es jubilados en su casa, porque en cualquier profesión estarían jubilados por su edad, y eso es bueno. El problema es que no tenemos a nadie que venga por detrás (...) Se dice los curas antiguos y los curas más jóvenes, pero verdaderamente es que no hay (...) Lo que no podemos pretender las cofradías es tener curas, y voy a hacer un poco de abogado del diablo, entre otras cosas porque es que no los hay (...) El que menos tiene setenta años. La edad media en Huelva son 62 años. ¿Qué es lo que pasa? Que no hay líderes" (GD).

A pesar de ello, afirman que cuando se ponen a trabajar, se aprecia el cambio de la cofradía, porque él va orientando y ayuda la cofradía a encontrar su camino. Uno lo expresa así: "Cuando un cura se mete en una cofradía a trabajar por ella, la cofradía cambia, es otra cofradía (...) Cuando hay un cura que se quiere meter en una Hermandad y trabajar por ella, y no quiero poner el ejemplo de nada, nosotros hemos tenido ejemplos gracias a Dios de curas trabajando por una Hermandad como nadie, y la Hermandad dio una vuelta como de la noche al día. (...) Él venía todas las noches y presidía la Junta de Gobierno. Y nos decía: no, por aquí no. Vamos a coger por aquí. En aquello que era propio de la misión del cura. No en que si las bambalinas tienen que ser más cortas o más largas. Y él trabajó por la Hermandad en ese sentido. Y la Hermandad cambió. Porque él tenía una formación. Ahora, cuando te dejan a tu libre albedrío, pues bueno" (GD).

Algunos dicen, desde su experiencia, que la influencia es mutua: el sacerdote hace mucho bien a la hermandad, pero también recibe la influencia de ésta, que normalmente le da ilusiones y lo rejuvenece: "El nuestro es un hombre que entró forzado en la Hermandad, y sin embargo la Hermandad lo ha rejuvenecido, y él le ha dado una vida a la Hermandad que antes no tenía, en el plano religioso. Es increíble. A nosotros nos hablan de D. Pedro y estamos viendo a un santo" (GD).

A los sacerdotes les anima mucho ver un esfuerzos en los seglares por ir mejorando su actitud, por hacer las cosas mejor. Esto les ayuda a tomarse más interés por la

hermandad. Un entrevistado lo expresa así: "Yo a D. Pedro lo he tenido durante muchos años como párroco, me ha casado, y D. Pedro sí ha cambiado, te lo digo porque antes lo hemos tenido nosotros, vosotros lo tenéis jubilado, prácticamente, entre comillas. Te voy a decir por qué ha cambiado. D. Pedro vio también en nosotros una evolución. De los primeros años de que estábamos hablando antes, y esto es importante, porque es importante constatar cómo la religiosidad popular también ha ido cambiando, se quedaban los pasos allí montados, con las flores hediendo, y allí se tiraban una semana o diez días y había que contratar otra vez a los costaleros para sacarlos. D. Pedro ha visto como, en los últimos años la cosa ha cambiado, en formación, en la misma Hermandades. Todavía nos queda mucho por recorrer a los cofrades, evidentemente" (GD).

5.4. Actitudes ante los conflictos

Ante el tema de los conflictos con la jerarquía eclesiástica y con las parroquias, se observan posturas diferentes, que se pueden sintetizar en dos: una negativa, que lleva a actuar fuera o al margen de la Iglesia, y otra positiva, que busca avanzar, dentro de la Iglesia.

5.4.1. Actitud negativa

Una serie de seglares, que como veíamos antes, son los que se consideran protagonistas de la religiosidad popular, como respuesta a los conflictos, opta por ir construyendo una serie de asociaciones, que den cauce a su forma de ver y organizar la religiosidad popular, y que en muchas ocasiones están en pugna con las directrices de la jerarquía y de los párrocos, actuando, por decirlo así, fuera de la Iglesia. Uno lo expresa así: "De alguna forma ha hecho que el pueblo, que esta religiosidad popular, haya salido un poco de la iglesia y está más metida dentro los actos de culto que se hacen en las procesiones y en las hermandades" (GD).

Hay casos en que los hermanos acaban por no creer en los curas. Es una actitud drástica, que se debe a falta de formación, pero en la que la forma de actuar de algunos sacerdotes, tienen su parte de influencia. Como dice uno de los entrevistados: "El decir que yo no creo en los curas creo que va por falta de formación. Y ahí no hay que echarle toda la culpa a los cofrades" (E 1).

Otros grupos, ante estos conflictos, en muchas ocasiones, toman una actitud negativa, y la utilizan como justificación para encerrarse en las propias posturas, y no avanzar. En la opinión de un entrevistado: "Utilizamos los conflictos como excusa para no avanzar" (GD).

Una consecuencia de esta actitud negativa es la poca vinculación a la parroquia de las organizaciones de religiosidad popular, en gran parte por desidia de las juntas de gobierno y de los sacerdotes, porque nadie quiere más trabajo, según dice un entrevistado: "En la mayoría de los casos las hermandades están muy poco vinculadas a la parroquia. Es por culpa de ambas partes. Tanto las juntas de gobierno no han querido meterse mucho, y los párrocos cuanto menos trabajo tengan, mejor. Es muy humano eso pero poco evangélico" (E 3).

Otro también expresa su opinión en este punto y pone de manifiesto que el afán de protagonismo de algunas personas es uno de los grandes obstáculos para conseguir esa incardinación y coordinación con la parroquia. Queda mucho camino por recorrer: "Un punto que falta en las hermandades es la incardinación y la coordinación dentro de la parroquia. Yo soy muy pesada con este tema, pero pienso que es que las Hermandades tienen que ser un miembro más dentro de la parroquia" (GD).

Esta poca vinculación parroquial se pone más de manifiesto, según los entrevistados, en las cruces de mayo, más unidas al movimiento vecinal que al religioso. Uno lo expresa así: "Que yo sepa, ninguna tiene relación o alguna vinculación con la parroquia. Y eso es lo que debía de ocurrir: que las parroquias se unieran a las cruces de mayo para que fuera todavía más Dios, más nosotros, no fuera tanto jolgorio, tanta juerga. A pesar de todo, hay de las dos cosas" (E 7).

5.4.2. Actitud Positiva

Aunque sean los problemas lo que más parece destacar, como ya apuntábamos anteriormente, también los entrevistados reconocen que hay algunas realidades positivas, no sólo conflictivas. En ese sentido uno decía que: "También hay realidades hermosas. Porque, estamos centrando toda la religiosidad popular en el problema del enfrentamiento de la jerarquía con quien organiza" (GD).

Hay un sector que se plantea la forma de avanzar, partiendo de un análisis de la realidad y marcándose unos objetivos y unos compromisos. Unos lo expresan así: "Hay

que preguntarse hasta dónde queremos llegar. Cuál es nuestro compromiso: Porque tu compromiso ahora mismo, como secretario de la Hermandad del Rocío es ir para allá una serie de días, o de ésta que es mi hermana en Cristo que va a la Hermandad, a la junta de Gobierno una serie de días"(GD).

Como consecuencia de esta actitud positiva, reconocen la importancia de pertenecer a la Iglesia y desean que se les preste ayuda y atención como a cualquier otro grupo. Uno lo dice así: "Las Hermandades deben estar amparadas dentro de la Iglesia. En ella tiene cabida todo el mundo: cofrades, neocatecúmenos, etc. Todas las vertientes que hay dentro de lo que es el catolicismo" (E 1).

Ante el problema concreto que se traía como ejemplo, el de la negativa a celebrar la misa del gallo en la capilla de la hermandad, algunos proponen la necesidad de ayudar a los hermanos a descubrir el sentido de hacerlo en la parroquia, de tratar de motivar a los que prefieren celebrar en sus capillas, para que acudan a su parroquia y se incardinen en ella: "La labor de la Hermandad posiblemente está en encauzar a los Hermanos a que se den cuenta que precisamente la misa del Gallo es para vivirla en la parroquia" (GD).

5.4.3. Cauces para superarlos

De todas maneras, a través de las entrevistas, se percibe un deseo de solucionar los problemas que surgen. Los entrevistados reconocen que, como entidades formadas por humanos, las hermandades han tenido y tienen desviaciones, que es preciso encauzar. Pero más que a golpe de decretos, de normas, de imposiciones, habría que hacerlo desde la enseñanza, el cariño, la caridad, el entendimiento, la formación y el diálogo. En este sentido dicen que: "Sí es cierto que como anteriormente hemos dicho, la religiosidad popular se ha derivado y se ha desviado. Había que encauzarla, no a base de decretos, sino a base de enseñanza, a base de formación, a base de cariño, a base de entendimiento. Yo creo que las personas todas tenemos nuestro corazón, y todas tenemos nuestro punto débil, y todas tenemos nuestra sensibilidad a la forma de decir y hacer. Desde ahí, partiendo de esa base, y creo que, como bien anteriormente hemos dicho, la formación es importante. Porque ahí no habría esa derivación hacia otro folklore distinto al cometido de la religiosidad popular" (E 6).

Un medio concreto para la superación de los conflictos es una actitud permanente de diálogo, y el establecimiento de mesas para abordar los problemas, buscar solución a los conflictos, reconocer los propios errores y buscar cauces para superar las tensiones. Uno lo

expresa así, aludiendo al espíritu del año santo: "Mesas en que se sienten todos los implicados a dialogar. Gracias a Dios lo único que estoy leyendo de la Iglesia últimamente es que está pidiendo ese ecumenismo, ese perdón cuando hay que pedirlo, porque somos humanos, porque la Iglesia está formada por hombres, no por máquinas, y cuando se ha metido la pata, pues ahora es el momento histórico de decir: oye, nos hemos equivocado, desde la humildad que tiene que caracterizar a un cristiano. ¿Quiénes somos nosotros aquí, un grupito que somos veintitrés hermandades y los párrocos de aquí hasta peleados. Yo creo que en una mesa de negociaciones, seguro que todo tiene solución" (E 1).

Se apunta a que en este diálogo se busque la unidad, huyendo de medidas autoritarias y de pasarse la pelota mutuamente sin llegar a nada. Igualmente se recuerda una vez más la antigüedad de muchas hermandades, como invitación a que se tenga en cuenta su tradición y su idiosincrasia: "La jerarquía, los que mandan en las hermandades, los dirigentes, los hermanos mayores y los sacerdotes, el Sr. Obispo y Vicarios, que están al frente de la diócesis, deben de estar unidos, deben estudiar cualquier pormenor y no pasarse la pelota unos a otros. (...) Yo creo que tampoco se trata de un decretazo. Las instituciones tienen su propia idiosincrasia y tienen su régimen interior, sus normas interiores, que deben ser respetadas en ese sentido. Hay hermandades que tienen cuatro siglos de antigüedad. No quiere decir que estén bien o estén mal. Pero sí es cierto que han subsistido durante cuatro siglos al amparo y al cobijo de la iglesia. Esto significa que habría que amoldarlas a tiempos nuevos, pero también que habría que adaptarse un poco a lo que es la vida de dicha hermandad. Y ya, partiendo de ahí, yo creo que cada hermandad interiormente debe tener sus propios actos, sus propios cultos, su propia línea, que debe ser respetada y así mismo estudiada y asesorada" (E 6).

Este diálogo tiene que llevar a establecer unos cauces de encuentro entre las hermandades y los sacerdotes y a encontrar objetivos y unas actividades comunes dentro de la parroquia. Según uno de los entrevistados: "Yo entiendo que hay sacerdotes que no se han acercado a las hermandades ni las hermandades a lo mejor tampoco al sacerdote. Pero yo creo que en una mesa de conversaciones se ponen los puntos claros: vamos a vivir esto, vamos a crear comunidades, vamos a crear dentro de la hermandad, dentro de la parroquia, parroquia y hermandad es una misma cosa. Dos hermandades vamos a hacer la campaña de navidad, no vamos a hacer la hermandad, vamos a hacerla la parroquia y las hermandades de la parroquia." (E 1)

Otra sugerencia concreta para facilitar el diálogo, los objetivos y las actividades comunes es la vinculación efectiva de las organizaciones de religiosidad popular al

Consejo Parroquial y a Cáritas. Como dice un entrevistado: "Cada hermandad tiene un director espiritual distinto. En la vida parroquial las hermandades pueden involucrarse o permitir que se involucren en el Consejo Parroquial, aunque tenga un representante una reunión al año, eso no representan nada. En las caritas parroquiales, que no es tanto cada año dar cincuenta mil pesetas que eso tampoco representa nada. Involucrarse es que varios hermanos de la hermandad pertenezcan a cáritas e intervengan en visitar a ancianos, en acompañar a personas solitarias, etc. El párroco es el que tiene que saber los pobres que hay en su parroquia y comunicarlo y hacer vida" (E 3).

5.5. Recopilación Conclusiva

La evangelización que la Iglesia ha ido ofreciendo al pueblo por medio de la catequesis, las clases de religión y las homilías, no ha calado adecuadamente. De forma paralela este pueblo ha ido creando la religiosidad popular, que se ha institucionalizado en grupos con sus mediaciones y mediadores, como, por ejemplo, las Hermandades y Cofradías.

Otra de las causas de la aparición de estos grupos es la tendencia sociológica que se da en los andaluces a organizarse en pequeños grupos locales, y a huir de las grandes asociaciones. En la religiosidad popular han encontrado los puntos de anclaje necesarios para sobrevivir a los grandes desafíos de la secularización y la desacralización.

El talante de estos grupos suele ser de corte muy tradicional. Algunos de ellos han mantenido, en ocasiones, una actitud dialéctica con la jerarquía y con algunas autoridades eclesiásticas, y se han organizado con una relativa autonomía que incomoda a la oficialidad por su falta de coordinación, su poca contribución a la pastoral de conjunto y su escasa participación en los sacramentos.

Se resalta en muchas ocasiones el aspecto de conflicto y de tensión, especialmente en la época del postconcilio, en la que, dentro del proceso de secularización que se estaba viviendo, las asociaciones de religiosidad popular se sienten relegadas por la jerarquía, y tienen la impresión de que ésta deseaba su desaparición, de que consideran que pertenecen a una etapa que ya estaba terminada.

Como causa de estas relaciones conflictivas, se apunta a los distintos intereses que se dan en las organizaciones de religiosidad popular y en la jerarquía, debido a las diversas concepciones eclesiológicas que subyacen en cada uno. Dicen que, de ordinario, cada parte

se encierra excesivamente en su postura, y no hay capacidad de entendimiento. Otra causa a la que se alude es una posible desconexión de la jerarquía con la realidad que se vive diariamente. Una tercera causa podría estar, a tenor de las opiniones de los entrevistados, en la desunión y las rivalidades que hay entre las cofradías, o quizás sea mejor decir entre los dirigentes de las mismas. Algunos de los entrevistados se sienten violentos de que haya estos problemas entre cristianos. No es la tónica general, pero basta que haya algunos que metan la pata, para que todos sufran las consecuencias, y para que, en muchas ocasiones, estos conflictos sean aireados por los medios de comunicación social.

También a veces encontramos la diferencia de edades y de generaciones entre los miembros de una hermandad como causa de las tensiones internas y con la jerarquía, sobre todo cuando hay una resistencia de los mayores a dar paso a los jóvenes. Estos conflictos dependen mucho de personas. Con unas se agudizan, y con otras se resuelven.

En muchas ocasiones da la impresión de que no se ha asimilado la eclesiología de comunión del Vaticano II, que presenta a la Iglesia como pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, en el que los diversos miembros desempeña cada uno su ministerio, según los carismas recibidos, en beneficio del conjunto. La Iglesia continúa siendo demasiado clerical. Una minoría activa, normalmente los sacerdotes, religiosos y religiosas, posee o acapara todos los carismas y asume la función de dirigentes de una minoría, pasiva, que es dirigida.

Todavía no se escucha al pueblo suficientemente ni se le permite una participación real en la marcha de la vida eclesial. Esto, en cierta manera es un antitestimonio de la jerarquía, que muchas veces provoca la reacción en contra de muchos grupos de bautizados. La situación no es la misma que había antes del Vaticano II, pero tampoco es la que el Concilio pretendió. En tiempos anteriores el pueblo asumía pacíficamente este papel de dirigido, pero hoy reclama un mayor protagonismo.

Es cierto que en muchas ocasiones el pueblo puede estar equivocado, confundido o desorientado. Pero no puede ser ignorado o sometido, no se puede actuar ante él con prepotencia o desprecio, sino que hay que buscar lo mejor para el pueblo, desde posturas constructivas basadas en el amor. Hay que revisar las actitudes ante los conflictos, desde una actitud de diálogo que busque lo mejor para el pueblo, sabiendo que hay diversas vías que llevan a la fe y que, aunque sean divergentes, pueden ser complementarias. Ponerlas en sintonía desde el amor, encontrar la síntesis de lo que exponen las diferentes partes.

Los conflictos con la jerarquía se ponen de manifiesto también en la relación con los sacerdotes, especialmente con los párrocos. Dicen que no encuentran apoyo en ellos, e incluso a veces se encuentran con su oposición a las actividades propuestas por las Juntas Directivas. Que no saben o no quieren involucrarse en las actividades que organizan, porque no comulgan con estas asociaciones, no están a gusto en ellas, se sienten allí a la fuerza, porque no les queda más remedio. Que valoran a los que pertenecen a ellas como cristianos de segunda división, teniendo preferencia por otros grupos de la parroquia. Que son contrarios al pluralismo de grupos, y sobre todo a la fundación de nuevas hermandades. Se constata una actitud general de desidia y de inercia, por una y otra parte, porque nadie quiere más trabajo.

Constatan muchas tensiones, provocadas, la mayoría de las veces, por problemas prácticos, en los cuales los párrocos aspiran a que haya un poco de orden y seriedad. Otras veces vienen causados por problemas doctrinales, como puede ser el peligro de un excesivo culto a las imágenes, que puede tener el peligro de tender a una idolatría.

Para evitarlos, todas las asociaciones de religiosidad popular que tienen posibilidades, optan por construir su capilla y sus locales propios, para no tener que compartirlos con nadie ni verse obligados a entrar en negociaciones y llegar a acuerdos. Incluso cuando en sus reuniones de Junta de Gobierno prevén que pueden salir asuntos conflictivos, procuran no avisar a los sacerdotes, para que no estén presentes en ellas.

Desearían que los sacerdotes fueran personas que les ayuden a cumplir sus objetivos y a no desviarse de ellos. Reconocen que hay algunos en esta línea, que se sienten bien con las organizaciones de religiosidad popular, que son acogedores con los que desean trabajar e incluso con aquellas personas que desean fundar nuevas hermandades. Son conscientes que a los sacerdotes también les anima el ver los esfuerzos de los seglares por ir mejorando su actitud y por hacer las cosas mejor. Procuran que su parroquia pueda ser una comunidad de comunidades.

Empiezan a notar su falta y a tomar conciencia del problema de su avanzada edad. Tal vez esperan de ellos servicios que no pueden ofrecer, porque muchos de ellos están en edad de jubilación, y no vienen relevos.

Ante los conflictos unos adoptan una actitud negativa, muchas veces causada por un excesivo afán de protagonismo, que les lleva a actuar fuera o al margen de la Iglesia y de la parroquia, y en pugna con las orientaciones de la jerarquía y de los párrocos, utilizándolos como excusa para no avanzar.

Otros abogan por una actitud más positiva, reconociendo la importancia de pertenecer a la Iglesia, deseando que se les preste ayuda y atención como a cualquier otro grupo, y buscando la forma de avanzar y de solucionar los problemas que surgen, a partir de un análisis de la realidad, que lleve a marcarse unos objetivos, unos compromisos y unas actividades comunes. Más que decretos, normas e imposiciones, se debería cultivar la enseñanza, la fraternidad, el consenso, la formación.

Un medio fundamental es la actitud permanente de diálogo, que busque cauces de encuentro entre las hermandades, la jerarquía y los sacerdotes. Se puede concretar en el establecimiento de mesas para abordar los problemas, buscar la solución a los conflictos y establecer cauces para superar las tensiones, evitando así las medidas autoritarias. También se sugiere la vinculación efectiva de las organizaciones de religiosidad popular al Consejo Parroquial y a Caritas.

Aunque sean los problemas lo que más parece destacar, también existen realidades positivas. En algunos de ellos se perciben elementos de renovación, y nos ofrecen experiencias de corresponsabilidad, en la línea del Concilio Vaticano II y de los documentos de los obispos.

A pesar de los enfrentamientos y el distanciamiento con las organizaciones de religiosidad popular, la jerarquía desea aprovechar pastoralmente la fuerza que tienen en la Iglesia y en la sociedad, como se ve en los últimos documentos de los obispos de Andalucía. Y tratan de marcar las pautas para que actúen de una manera adecuada y acorde a esta tarea pastoral.

Todas las personas que están dentro del mundo de las hermandades y cofradías coinciden en poner de relieve la importancia de la labor del sacerdote. Son los que deben dirigir el aspecto religioso de la hermandad, para que no haya desviaciones y pueda dar los frutos adecuados. Se le pide que esté en su sitio y que sepa actuar adecuadamente: que viva la hermandad y se integre en ella, que distribuya tareas, que acompañe a los hermanos, que esté cercano a ellos, que comparta sus ilusiones y vivencias, que sea un guía espiritual, una persona de diálogo, que se preocupe de su formación y que les infunda valores cristianos.

Reconocen que cuando un sacerdote trabaja en una hermandad, ésta va adelante, se transforma y da mucho fruto. Pero tienen la impresión de que a la mayoría les falta esta entrega y que se limitan a hacer lo mínimo, quizás unas veces porque son muy mayores, y otras porque una sola persona tiene que atender a varias hermandades, además de a otras

muchas tareas pastorales, y en ocasiones tienen la impresión de que su trabajo en la hermandad o su presencia en las Juntas de Gobierno es una pérdida de tiempo.

Las hermandades van tomando conciencia de que empiezan a faltar sacerdotes para atenderlas. Que tienen dificultades para conseguir alguno que les oficie los cultos o que les imparta temas de formación. Y cuando los consiguen, se quejan de que ordinariamente preparan poco los temas, o las homilías, o las intervenciones en algunos actos clave de la hermandad.

En muchas ocasiones se dan choques entre los sacerdotes y las juntas directivas de las hermandades. Ordinariamente el desencuentro es mutuo: ni las hermandades se acercan a los sacerdotes, ni los sacerdotes a las hermandades. Hay un excesivo afán de protagonismo, unas veces en unos y otras en otros, en vez de un espíritu de servicio.

Unas veces la causa está en los sacerdotes, que no saben llegar a los hermanos ni sintonizar adecuadamente con ellos. Los consideran como cristianos de segunda categoría. Otras veces porque están desconectados de la realidad y les es difícil conectar con las personas, comprenderlas y ayudarlas. No permiten la realización de algunas actividades que han programado.

También los cofrades, con su forma de proceder, tienen su parte de responsabilidad en estos choques, porque quieren imponer sus puntos de vista y su forma de actuar, sin que medie el diálogo ni la búsqueda de consenso. Cuando hay temas conflictivos, eluden su presencia en las Juntas de Gobierno. En ocasiones se falta incluso a la caridad.

Hay casos en los que se da una influencia mutua entre la hermandad y el sacerdote, de la que ambos salen beneficiados. Ayudan a enfocar adecuadamente los problemas en las Juntas de Gobierno.

Sería bueno que cada hermandad tuviera su director espiritual, que no tendría que ser forzosamente un sacerdote. Una misión importante de éste sería la organización de la catequesis y la formación, y la colaboración efectiva en la parroquia, que hoy apenas se da, especialmente por su participación en el Consejo Parroquial y en Cáritas. También la creación de mesas de diálogo para solucionar los problemas que se vayan presentando.

6. Hermandades y Cofradías de Penitencia

6.1. Introducción

Según se ha visto en los capítulos anteriores, las hermandades y cofradías son un camino que eligen muchos de los católicos andaluces para acercarse a Cristo. Y para ellos, este es el único camino que tienen para vivir esta unión. Han contribuido mucho al florecimiento de la vida cristiana de Andalucía y han aportado un importante caudal a la vida espiritual de nuestro pueblo.

Son una importante realidad del asociacionismo católico en nuestra sociedad andaluza y en nuestras iglesias. No se puede negar la magnitud del número de personas que están integrados en las hermandades y cofradías. Es muy elevado el número de personas que pertenece a una o a varias de ellas, y prácticamente la totalidad de la población participa en alguna. Tampoco se puede negar el aspecto positivo que supone este hecho. Algunas tienen mucho poder: mueven masas, adquieren influencia social, económica, política. Suscitan también una participación entusiasmada de los jóvenes.

Pero, como es natural, no podemos contentarnos con esta realidad sociológica. Es preciso hacer un gran trabajo para ir dando un contenido y una dinámica adecuada a todas las personas que, de una u otra forma, participan en este camino. Hay que tratar de que su poder y su prestigio no se use en servicio de ellas mismas, y mucho menos para alimentar rivalidades, agresividades, violencias de un pueblo contra otro, de un grupo social contra otro. Hay que tratar de que se ponga al servicio de los pobres.

Podemos agrupar las Hermandades y Cofradías en dos grandes bloques: las de Semana Santa, o de penitencia, y las de Gloria. Nos referimos en este trabajo a las de penitencia de forma especial.

6.2. Importancia de las imágenes y la procesión

Las imágenes son, para la gente sencilla del pueblo andaluz una expresión plástica, sensible, visual y externa a la que recurre para percibir y vivir su religiosidad, que conjuga con los reflejos del antropocentrismo, humanizando lo sagrado y multiplicando los mediadores. Acercan el misterio de Dios a los hombres. Estas personas, que necesitan la cercanía de una imagen visible de lo invisible, "leen" con gran intuición, a través de su belleza y armonía, algo que está oculto bajo las formas. Es un símbolo y mediación que ayuda a entrar en contacto con quien representa, una forma particular de su presencia. Es

como un puente que enlaza al hombre con el misterio. Las rodea de expresiones culturales, hace de ellas múltiples y variadas reproducciones, las tiene en la casa, las lleva consigo en forma de estampa o de algún objeto personal.

La imagen de Cristo es para muchos un medio sensible que les ayuda a vivir la cercanía de Dios en sus vidas. Existe una gran variedad de estas imágenes. Se centran principalmente en dos momentos: el del nacimiento y el de la muerte, que son dos momentos clave del misterio de la encarnación. Pero la muerte se ve como algo del pasado, inseparable de la resurrección, que es algo que perdura eternamente. Por eso en el culto a estas imágenes el pueblo es consciente de que reza a un Dios vivo, que se hace muy presente en momentos fundamentales de la vida humana y cristiana.

Son también innumerables las imágenes dedicadas a la Virgen, a la que Andalucía ha profesado desde antiguo una especial veneración. Ella nos ayuda a descubrir la realidad de lo femenino en el misterio de Dios, como signo sacramental de sus entrañas maternales y misericordiosas. En ella el pueblo ha sabido encarnar la predilección de Dios por los pobres y su intervención para liberarlos de su pobreza que él no quiere, sino que condena como uno de los grandes pecados de la humanidad, y en especial de los que la generan y permiten. Volver a las fuentes de nuestras grandes tradiciones marianas y recoger sus mensajes puede ser un camino para que los pobres evangelicen el mundo actual.

Las celebraciones y oraciones populares se estructuran en torno a estas imágenes. Aunque son conscientes de que cada una de ellas debe ser venerada por lo que representa, y no por lo que es, el pueblo las carga con un plus de sacralidad. Son una ayuda para la humanización de los mensajes. La expresión de una necesidad de cercanía. La forma de llevarlas en procesión es también humanizada: a hombros, y no por medios mecánicos, para que cobren existencia casi humana, y vayan a su ritmo. Se las viste como a personas reales, y se las cambia de ropa según las circunstancias.

En muchas ocasiones, se da como una especie de "alianza" de un santo, o un Cristo o una Virgen con un pueblo, o con un barrio, en el que permanecen como protectores, que les ofrecen la salvación y liberación que Dios les promete, y que el pueblo percibe como un don de la divinidad. Son como señal de la alianza del Señor con su pueblo fiel. Los nuevos barrios de las ciudades andaluzas crean nuevas cofradías y hermandades, cuyas imágenes sirven de factor de identidad colectiva y de cohesión a sus poblaciones de nuevo cuño. Lo mismo se puede decir de las cruces de Mayo, que crean un sistema para favorecer la identidad y la convivencia en la propia vecindad, en torno a la imagen de la cruz.

La procesión es como una metáfora del camino de la vida, por el cual, mediante la conversión, nos dirigimos al paraíso. Conlleva una experiencia espiritual de apertura a lo nuevo, a lo desconocido. Invita a una actitud de desinstalarse, de abandonar todo lo que se tiene para encontrar algo que se valora más que lo que había dejado. A vivir la experiencia espiritual de Abraham o del pueblo de Israel. A renunciar a la tentación de los ídolos y vivir el Evangelio. A hacer penitencia por los pecados y a entregarse a Dios nuestro Padre, siguiendo el camino de su hijo Jesucristo, impulsados por el Espíritu.

Habitualmente la procesión va acompañada de las imágenes. En sus recorridos por las calles, las plazas y los caminos de nuestras ciudades y nuestros campos, pueden ser valiosas catequesis plásticas del Misterio Pascual y de las verdades de nuestra fe. La contemplación de estas representaciones religiosas de la vida del Señor, de la Virgen y de los santos, nos recuerda los misterios de nuestra salvación, ayudan a la instrucción del pueblo, suscitan la reflexión y los sentimientos, y nos estimulan a hacernos planteamientos y a seguir su vida ejemplar. Promueven la adoración a la Eucaristía; proclaman las grandezas de María y suscitan la admiración y la imitación de las virtudes de los santos y santas patronos.

6.3. Objetivos

Las Hermandades y Cofradías de penitencia, que se centran en las procesiones de Semana Santa, constituyen, sin duda, el acontecimiento más sobresaliente de la religiosidad popular de la región. Tienen la conmemoración de la pasión y muerte del Señor como modelo de referencia en la fe. Al mostrarla, nos recuerdan el gran beneficio de la Redención.

Expresan la fe cristiana en un lenguaje total, en el que se implican gestos, música, imágenes, costumbres, vestidos, luces, aromas, etc. En ellas todo encierra contenidos religiosos con referencia a Dios que camina con su pueblo en Cristo, el Señor, que escucha su oración y le acompaña en el sufrimiento y en la esperanza.

Invitan a los que participan en ellas a seguir el camino de la reforma de la propia vida, y de la entrega y servicio a los demás que nos marca Jesús. Que quieren caminar a la conversión, lo que requiere un cambio de mentalidad y de comportamiento en la propia vida. Esto implica el deseo de cumplir en todo la voluntad del Padre celestial, hasta la entrega de la propia vida por predicar el reino.

El arraigo de la Semana Santa en nuestra tierra puede deberse a que el Cristo de la pasión es totalmente cercano al pueblo sencillo, porque sufre y padece como cualquiera. Es fácil identificarse con él desde la experiencia humana del sufrimiento, en cualquier manera que se presente. Se le identifica con la figura arquetípica del inocente condenado injustamente por las autoridades del mundo. No se olvida que la causa de la condena son nuestros pecados, con los que él carga para conseguirnos la salvación y el perdón. No sólo se ve en él al hombre, sino también a Dios.

Organizando el material de las entrevistas, podemos deducir que el objetivo de estas hermandades de penitencia es: Seguir a Cristo, promover el culto a Dios y llevarlo a la calle, especialmente por medio de la estación de penitencia y celebrar la Resurrección. Y a partir de ahí, evangelizar y dar catequesis y aglutinar a diversos sectores y tipos de población.

Se pone de manifiesto la importancia que tiene en ellas la dimensión artística y estética. Se resalta la gran tradición que tienen en la Iglesia, pero no obstante, van evolucionando, se siguen fundando hermandades, y los jóvenes tienen cada vez un papel más destacado en ellas, aunque a veces no tienen motivaciones muy claras, pero la hermandad los puede ir ayudando a centrarse. Las mujeres, poco a poco, se van integrando plenamente. Están llamadas a ser una fuente de fe, esperanza y caridad. En la Diócesis se regulan por el Estatuto Marco.

a) Seguir a Cristo

De las entrevistas se deduce que uno de los objetivos que pretenden las hermandades es el seguimiento de Cristo. Como dice uno de los entrevistados: "El noventa por ciento o más de todos los integrantes de las Hermandades hemos elegido el camino de acercamiento a Cristo a través de la hermandad" (GD).

b) Promover el culto a Dios

Esto es algo que las hermandades tienen muy presente. El culto público a Dios, desde los titulares de cada hermandad. Uno de los entrevistados lo expresa así: "La religiosidad popular desde la perspectiva de las hermandades de Semana Santa, que son las que yo conozco, de penitencia, digamos, pues es promover el culto público de nuestro Señor, y a eso es a lo que se dedican principalmente las cofradías de Huelva y me imagino que todas las cofradías de Andalucía. Dar culto a los titulares de cada hermandad" (E 3). Y otro lo confirma, recordando que es una de las primeras de sus reglas: "La religiosidad popular y los estatutos concretos de cada Hermandad, bien sea de gloria o bien sea de

penitencia, la primera regla que dicen, y creo que de todas, es dar culto a Dios. De ahí, lo que tú quieras. Pero eso es lo primero" (GD).

Parece que están abiertos a otras posibilidades, pero lo que más valoran son sus cultos, que se realizan en distintas épocas del año litúrgico. Después pueden realizar otras actividades, pero como consecuencia. En este sentido dice uno de los entrevistados: "Las Hermandades son asociaciones de personas que se dedican, al principio, a dar culto a Dios, que era la base. Después, aparte de eso, la gente se ha ido preocupando de hacer otras actividades. Pero esta es la base. Tienen que saber que dar culto a Dios no es salir el día que sale tu Hermandad, que dar culto a Dios lo das en distintas partes del año: cuaresma, adviento... cada una tiene mucha importancia" (GD).

También exponen la idea de que si a otras asociaciones no se les exige el culto público, porque no es su carisma, a las hermandades no se les debería exigir otros compromisos, porque su carisma es el culto público a Dios. Un entrevistado dice sobre esto: "Por ejemplo, la gente de caritas no les dicen: oiga ¿por qué no hacen una procesión? Porque no es su carisma. El nuestro es el del culto público" (GD).

Algunos son conscientes de que el culto, sin la caridad, que lleva a la concreción en un compromiso por la búsqueda de la construcción del reino, y por encontrar los cauces adecuados para ello, se queda en un ritualismo vacío, porque el culto tiene unas implicaciones. Uno lo expresa así: "Indiscutiblemente sin la caridad que es el complemento no tiene sentido" (GD).

c) Llevar este culto a la calle, especialmente en la estación de penitencia

Dentro de este objetivo del culto, el medio fundamental que utilizan para cumplirlo es hacerlo públicamente en la calle, principalmente en la estación de penitencia, que se hace en la semana santa. Algunos destacan el protagonismo de los laicos en la puesta en práctica de este objetivo: "La religiosidad popular de las Hermandades tiene una expresión en la calle. Ponen en ella el signo religioso en Navidad, en Semana Santa, en Pascua, en Pentecostés, en el Corpus... Son una catequesis. Es sacar el culto de la iglesia edificio y ponerlo en la calle. Y lo ponemos en la calle los laicos, no los curas" (GD).

A veces, debido a las críticas que se reciben, algunos tienden a tener un cierto complejo por la estación de penitencia. Pero otros animan a superar esa actitud de complejo, y a ser conscientes de que llevar el culto a la calle es uno de los objetivos de la hermandad, así como otros movimientos en la Iglesia tienen otros objetivos: "No nos dé vergüenza, porque muchas veces nos pasa, de sacar los pasos a la calle, de presentarnos en

la calle como asociación cristiana que somos. No le pidamos perdón a nadie por hacer eso. No tenemos que ir al comedor de la Cinta para que nos perdonen que luego vayamos orgullosos de nuestra cofradía el día de nuestra salida. No. Porque nosotros hacemos otras cosas. Podemos hacer eso. Pero es que eso no es religiosidad popular" (GD).

Uno de los entrevistados hace una síntesis y nos propone un triple objetivo, en el que se incluye también, junto al culto, el arte y el folklore: "Yo pienso que las hermandades tienen una triple función: una que es religiosidad popular como expresión de fe en la calle, una parte que es arte, porque estamos moviendo obras de arte en la calle, y otra parte que es folklore" (E 5).

Otro entrevistado resalta también este objetivo de las cofradías: "Es sacar el culto de la iglesia edificio y ponerlo en la calle" (GD).

Un tercero vuelve a insistir en él, y nos ofrece un ejemplo de los frutos que produce: "Hay mucha gente que no va al templo, y sin embargo tú el templo lo estás llevando a la calle, y hay mucha gente que no rezaría un padrenuestro o una salve y sin embargo tú le estás dando la posibilidad con este paso de que esta persona le rece una salve o un padre nuestro" (GD).

Un cuarto destaca diversos cultos en los que participa, acompañando a la imagen: "Yo me voy con mi Cristo de la Sangre, de promesa, detrás de él, cada vez que está en la puerta de la calle. Si sale por la mañana cuando hacemos el rosario de la aurora, con él. Si lo llevamos en vía crucis, con él. Y verdaderamente sale su día de la hermandad, en semana santa me voy con él. Tiene que ocurrirme algo muy grande para yo no acompañarle" (E 7).

d) Celebrar la Resurrección

El tema de la resurrección es uno de los que suscitan apasionadas discusiones en las hermandades y cofradías, sobre todo las de Semana Santa. Se podría decir que existen tres posturas: la de los que opinan que la Semana Santa andaluza se queda en la pasión y muerte del Señor y no toca para nada el tema de la resurrección. La de los que defienden que hay que fundar hermandades que celebren explícitamente este hecho de la resurrección, como un acontecimiento histórico, centro de nuestra fe, y la de los que creen que, por una parte, los andaluces, conscientes del sentido meta histórico de la resurrección, y conscientes también de que Cristo, una vez resucitado ya no muere más, como dice S. Pablo. De hecho, al conmemorar la pasión y muerte del Señor, lo que están celebrando en cada misterio es la resurrección. Y esta resurrección, más que en una imagen, la centran en

la Eucaristía, por lo que los tres jueves del año, Jueves Santo, Corpus Christi y la ascensión, que hacen todos referencia a la Eucaristía, han sido días importantes en nuestra tierra. Uno de los entrevistados alude a esta controversia: "En esto hay una controversia. Un grupo de personas hablan de que en Andalucía no se celebra la resurrección, se acaba todo con la muerte. Otro grupo de personas dice que sí, que todo lo que es el paso de la Virgen significa la resurrección en cada hermandad. Hay quien dice que aquí el Jueves Santo ya se celebra la resurrección" (E 6).

Él mismo resalta que, a partir de su fe, no es posible hacer una separación entre la pasión y la resurrección: "Mi religiosidad popular es profunda en el sentido de que yo me he criado y he sido hombre de fe y sigo siendo hombre de fe, y veo de una forma distinta la pasión de Cristo. Siempre he dicho que no concibo una pasión sin la alegría de una resurrección" (E 6).

Y pone de manifiesto la unidad de la hermandad, y en concreto de la suya, que es Sacramental, con la Eucaristía: "Sinceramente la resurrección para mí es el sentido principal de nuestra existencia como cristianos, porque si no hubiese resurrección es absurdo todo lo que estamos haciendo aquí, es que no le buscaríamos el sabor ni el sentido. Como me lo dices a mí, yo tengo como principal devoción el primer título de la hermandad, que es una hermandad sacramental. Tenemos muy claro que Jesucristo se ha quedado con nosotros, y se nos ha quedado en la Eucaristía. Es el principal baluarte por el cual nos regimos, por lo menos en nuestra Hermandad. Sabemos que Jesús sacramentado está ahí" (E 6).

Abunda en esta idea, y destaca que, incluso cuando dan culto a la imagen de su titular, saben que ahí está Jesús sacramentado, testimoniando la realidad de la resurrección: "Nosotros cuando rezamos, aun teniendo a Jesús de la Sentencia a la vista, y lo tocamos, y lo besamos, y le damos gracias, y le lloramos. Pero en la profundidad de fe, Jesús Sacramentado está ahí siempre. Aunque no lo vemos, aunque no lo palpamos, sí lo sentimos. El es el que mueve y el que nos va a llevar a la salvación a través de la resurrección. El se nos quedó aquí en la institución de la Eucaristía y nosotros, como sacramental, queremos dedicarnos a él como principal y primera advocación. Ese es mi sentido de la resurrección. Yo, como te dije antes, no concibo una pasión y muerte sin una resurrección" (E 6).

Otro constata que: "Hay muchos estudiosos que dicen que el Resucitado nos lo han metido aquí con calzador. Que no es una tradición andaluza. Porque ellos opinan que para

nosotros la resurrección está en el Jueves Santo. Al conmemorar la Eucaristía nosotros conmemoramos la resurrección. De ahí la importancia, que tú mismo has resaltado, de las hermandades sacramentales, de ahí la importancia del Corpus. De ahí la importancia del paso de Virgen. O sea que los andaluces no separamos la muerte de la resurrección, sino que lo celebramos a una" (E 1).

Este mismo entrevistado nos refiere algunas formas peculiares con las que los andaluces afrontamos la muerte. Y en cuanto al tema de la resurrección, destaca que el mismo domingo de resurrección comienzan las romerías en la provincia, símbolos de la resurrección: "Eso es algo del arte de la forma de ser nuestra. La forma de ser de los andaluces es un arte. Todos los países tienen un sur, pero no puede ser nunca como el del Andalucía. La forma que nosotros tenemos de afrontar la muerte yo creo que muchas veces hasta graciosa. Muchas veces se ha dicho que los mejores chistes se han contado en los entierros. Es una expresión muy de aquí: los mejores chistes que yo he escuchado los he escuchado en velatorios. Yo por lo menos siempre he dicho que aquí en Huelva cuando sale el Santo Entierro, que muchas veces parece que crea un sentimiento cofrade de que parece que todo se acaba, en este caso el andaluz del Huelva, que es el mismo que el andaluz de Almería dice: bueno, todo se está acabando porque ya se están acabando las procesiones, pero ya empieza uno a escuchar esos ecos de tamboril, esa reminiscencia, ese sonido de que suena a romería, y esa romería muchas veces es que representa la resurrección, hasta tal punto de que aquí, en la provincia de Huelva, el domingo de resurrección se celebra la primera romería: Piedras Albas, en Villanueva de los Castillejos. No hay tiempo para lamentaciones. Ya estamos celebrando. Y esto es una cosa que viene dada en la idiosincrasia del andaluz, que afronta la muerte con alegría. Hombre, si es la tuya no. Pero la muerte muchas veces es eso. Hay un montón de parafernalia en la muerte dado por el carácter andaluz" (E 1).

No obstante, reconoce la necesidad de que en la imaginería onubense, y los desfiles procesionales, exista la hermandad del Resucitado, y se congratula que ya se haya fundado: "Huelva estaba coja en Semana Santa. Era la única capital de provincia andaluza que no tenía procesión del Resucitado. Todas las demás localidades tienen una procesión del Resucitado. El hecho de que exista una procesión del Resucitado, que duda cabe que simplemente el hecho de que esa hermandad celebre unos cultos en torno a la figura de Cristo resucitado, revitaliza otra vez el hecho de la celebración más importante que tiene la Semana Santa. Porque nosotros en Semana Santa no celebramos, conmemoramos. Celebramos después, el domingo. Es importante que se haya creado, es la última

hermandad que se ha aprobado, además es precioso el título: Hermandad del Cristo Resucitado y Nuestra Señora de la Luz. Es un nombre que ni pintado. Ha sido acertadísimo. Yo creo que es importante, y ya estoy loco por verla en la calle, entre otras cosas porque, primero, se van a quedar más gente digamos celebrando, porque sale la hermandad del Resucitado, ya que estoy aquí pues voy a ir a la misa. Ya no hay esa diáspora que hay el viernes santo, que como ya no hay cofradías, o me voy a Sevilla a ver cofradías o me voy a la playa o al campo, dependiendo de cómo esté el tiempo. Es importante potenciarla" (E 1).

Hay quien pone de relieve el aspecto de que la mayoría de los hermanos no celebra la Pascua. Sin embargo, es de destacar la fuerte asistencia de la gente a la misa del Jueves Santo, el cuidado de la indumentaria en ese día, las visitas a los sagrarios y otros detalles, que hacen ver como ya el pueblo está celebrando la Pascual en la Eucaristía que es la mejor expresión de la presencia de Jesús resucitado entre nosotros: "El domingo de resurrección no se hace vida de hermandad y yo pienso que la pascua no se celebra. La mayoría de los hermanos no celebran la pascua" (E 5).

e) Evangelizar y catequizar

Como objetivo complementario al culto, también las hermandades se plantean dar una catequesis pública al pueblo, por medio de las imágenes, especialmente cuando las ponen en la calle, el día de la estación de penitencia. Son una catequesis en la calle. Como dice uno: "La religiosidad popular de las Hermandades tiene una expresión en la calle. Ponen en ella el signo religioso en Navidad, en Semana Santa, en Pascua, en Pentecostés, en el Corpus... Son una catequesis" (GD).

En este sentido, otro insiste también es esta forma peculiar de evangelizar y dar catequesis: "Nosotros somos una rama de la Iglesia, con una forma distinta de evangelizar, de dar catequesis, de expresarnos libremente, y expresar nuestros sentimientos a través de las imágenes" (E 6).

Uno tercero coincide en apuntar este objetivo, aunque destaca que él no está conforme con que la labor de catequesis se quede sólo en eso: "La hermandad da una catequesis el domingo de ramos con su estación de penitencia. No estoy de acuerdo, pero es lo que hace" (E 5).

Un cuarto matiza que esta catequesis consiste en mostrar plásticamente al pueblo un pasaje evangélico, para que las personas que ven las imágenes comprendan ese pasaje, y para que se suscite en ellas unos sentimientos de devoción y de conversión: "Hablando

de la catequesis en la calle, que es el la expresión, el sentido que nosotros queremos darle, porque realmente el dar catequesis es enseñar pasajes evangélicos a las personas. Nosotros como principal idea es que a través de esas imágenes, a través de ese pasaje evangélico que representan, como es la presentación de Jesús al pueblo cuando, después de ser azotado, magullado, coronado de espina, abofeteado, lo sacan al enlosado y entonces lo presentan al pueblo: aquí tenéis a este hombre. Darle movimiento a este corazón, promover lo que es la devoción y la profundidad en el pasaje bíblico de la escenografía de ese misterio, a través de imágenes, a través de gestos, a través de dibujos, es una catequesis lo que se da para que a gente llama, a la gente sencilla, le llegue más lo que es el misterio de la salvación, el misterio de la pasión, muerte y resurrección de Jesús (E 6).

Alguno de los cofrades comenta que para evangelizar hay que buscar signos que ilusionen, y destaca que, en las actividades que se han programado para el jubileo 2000, muchas de ellas son las que ya hacen habitualmente las hermandades y cofradías, lo que es señal de que atraen a la gente: "Hay que buscar signos y actividades que ilusionen. En la programación de la Diócesis para el Jubileo, muchos de los signos que se buscan son los de las Hermandades: Viacrucis de las Hermandades, Coronación de la Esperanza, Encuentro en el Rocío, con la Cinta..." (G D).

Y otro destaca el valor evangelizador de poner el signo y la imagen religiosa en la calle en una época en que ya, a veces, ni la iglesias tienen una cruz para poder identificarlas. Las grandes empresas elaboran sus signos y logotipos, y los cristianos infravaloramos los nuestros, con miles de años de vigencia. En la sociedad de la imagen, las hermandades y cofradías tienen mucho que decir: "Ahora que todo el mundo busca, el coñac se anuncia con un toro. Esto a lo mejor es una barbaridad, pero estamos en familia. si estamos en la época y en el tiempo de la imagen, nosotros lo que hacemos es poner esta imagen religiosa en la calle. ¿Qué signo religioso habría en la calle, ya ni cuando en las iglesias se pone una cruz en la puerta, que ahí va el mundo entero y falta el signo, que es necesario, y ustedes que sois profesionales, ¿qué signo religioso hay en la calle muchas veces? ¿Qué signo hay en Navidad que no sea el del Corte Inglés? ¿Qué signo hay en Navidad si no se pusiera un belén en la puerta del ayuntamiento? ¿Cómo se notaría que en Huelva es Semana Santa si no hubiera procesiones? ¿O Pentecostés si no salieran las Hermandades? Yo creo que estamos en la época de las imágenes. Son importantes. En Semana Santa, en el Viernes Santo, me planteaba yo: Ha pasado esta semana. Si no hubiera habido procesiones, como por ejemplo no hay en Francia, - y me comentaba el otro día un compañero: es que claro, allí no sabes si estás en Semana Santa o no estás en

Semana Santa -, pues cuando menos el aldabonazo a esa persona sencilla, que no tiene por qué haber estudiado tomos de la teología tomista ni historia ninguna, va por la calle y le suena, por lo menos le está quedando algo. Si además, nosotros mismos, desde la propia Iglesia, como nos sentimos todos los que estamos aquí, nos cargamos los signos externos de la Iglesia, pues ya" (GD).

A pesar de estas catequesis ocasionales, es difícil que se encuentre en ellas una educación explícita en determinados valores evangélicos, que algunos padres desean para sus hijos, como la ofrecen otros movimientos cristianos. Es el tema que plantea uno de los entrevistados, que expone cómo su hija se ha metido de lleno a vivir la semana santa, y no sabe hasta qué punto la hermandad le va a proporcionar una adecuada formación: "A mis hijos los puse en los scouts de los Jesuitas, entre otras cosas porque les dan unos valores cristianos, etc. Pero de pronto mi hija el año pasado, ya con 17 para 18 años se buscó un uniforme de su hermandad, de Estudiantes, se puso ahí, y al terminar se fue corriendo a S. Pedro, de espaldas a ver entrar a la Virgen del Refugio de Pasión, y unos lagrimones, y digo: bueno, mi hija ha cambiado la orientación cristiana que le han dado en los Jesuitas por el tema de la Semana Santa. Hasta tal punto que mi hija está estudiando este año en Salamanca, en la Universidad, y allí dan las vacaciones de Semana Santa con una semana de retraso, o sea, las dan el miércoles y luego tienen de vacaciones la semana siguiente. Y dice: voy a faltar a clase para salir con Estudiantes. Mi hija ha cambiado un proceso educativo como el de lo Scouts que tenía, ya que es mayor, lo ha cambiado por el tema de las cofradías, que considero que debe ser otro proyecto cristiano. Aparte de lo que puede ser darle una catequesis, mi hija en los Scouts ha estado en el comedor del Molino de la Vega dando de comer a los transeúntes, a los sin techo, mi hija en los Scouts ha estado haciendo una serie de acciones que transmiten unos valores. ¿Qué formación va a recibir? ¿Cómo se le forma cristianamente en la Hermandad?. ¿Tú que tranquilidad me das a mi de que mi hija sigue formándose?" (GD).

f) Practicar la caridad

Otro objetivo complementario del culto, al que también dedican bastante esfuerzo es el de la caridad. Reconocen que el ejercicio de la caridad está íntimamente unido al culto, hasta el punto de que no se pueden separar. Como dice uno de los entrevistados: "El carisma de las hermandades es el del culto público. Indiscutiblemente sin la caridad, que es el complemento, no tiene sentido" (GD).

Son conscientes de la importante labor de caridad asistencial que realizan en Andalucía, que, según ellos se puede valorar en un 80%, y lo apuntan como una dimensión pastoral que hay que seguir cultivando en las hermandades: "El 80 por ciento de la obra social que se hace en Andalucía lo hacen las Hermandades" (GD).

Ofrecen ejemplos de diferentes formas de practicarla. Uno es el ir puerta por puerta pidiendo para los necesitados, que es una experiencia que ayuda a conocer mejor la realidad, y que obliga a dar la cara, a identificarse. Uno de los cofrades cuenta su vivencia: "A mi una de las cosas que hice hace un par de años, y que me ha resultado una experiencia fuerte, bonita y también difícil: nosotros hemos recorrido todas las casas del bario un par de hermanos, pidiendo para la campaña de caridad. No sólo ir pidiendo por la calle. Hemos llamado portón por portón. Nos hemos tenido que identificar, con lo cual también hay una cercanía con la gente. Te digo la verdad: a mi me ha resultado difícil pedir. Y nos hemos encontrado también situaciones muy importantes, como llamar y que te diga: mira hijo, si lo que necesito es que me ayuden ustedes. Ahora mismo le ayudamos nosotros. Y hemos tomado nota, y se le ha ayudado" (GD).

Igualmente, las campañas de navidad nunca faltan en cualquiera de las hermandades y cofradías que analicemos. Como muestra, traemos esta declaración de un entrevistado: "Otro fruto es que aportamos en cuanto a caridad un tanto para los pobres. En Navidades hicimos una campaña de ropa y otra campaña de comida. D. José conoce las necesidades que hay en esa zona, porque nosotros no conocemos las necesidades de esa parroquia y él lleva ya tantos años que nos dice: fulanito de tal necesita esto, este necesita más ropa. Ahí también colaboramos" (E 4).

También hay quien nos resume las actividades que hacen en su hermandad para recaudar dinero destinado a obras sociales, ya sea para ayudar a personas necesitadas del entorno, o para el tercer mundo. En este tema un cofrade aporta su experiencia: "Las hermandades tienen muy claro que el papel social es muy importante. Hasta el punto de que rara es la hermandad, yo creo que no hay ninguna, que no tenga su campaña de navidad, por ejemplo. Ahí no hay paso, no hay cofradía, no hay capirote, no hay costales, no hay banda, bueno banda sí, para animar, pero villancicos y demás, no son marchas fúnebres ni nada. Todas las hermandades tienen claro que un dinero de lo que se ingresa va destinado a Cáritas, a las Hermanas de la Cruz, va destinado a obras sociales. En el caso por ejemplo de la mía que es de la que puedo hablar mejor, yo no soy de la Junta de Gobierno, pero me consta que hace un desembolso importante a la hora de cubrir necesidades sociales. (...) sé positivamente que están a tono con la obra social que se hace.

Cuando ha habido esas tragedias en el mundo con los cambios climáticos, huracanes, inundaciones, sólo y exclusivamente me remito a un documento, y es al del ingreso que han dado las hermandades y que están publicados en el Boletín Oficial del Obispado de Huelva. Estoy suscrito, lo leo y entonces sé que las comunidades parroquiales dan un dinero importante, y las hermandades también. Cuando hay cualquier evento que haya que cubrir, o una necesidad importante, me consta que las hermandades siempre están al pie del cañón" (E 1).

Nos ofrece otro ejemplo de colaboración en obras sociales, destacando que es más el dinero que se emplea en estas obras que el que se dedica a incrementar el patrimonio de la hermandad: "El otro día estuve yo hablando precisamente de esto con un sacerdote, el dineral que nosotros gastamos. Dos millones de pesetas en una corona para la Virgen. ¿Qué falta le hace? Y yo muchas veces me callo. Lo que no se puede coger y tirar esos dos millones de pesetas. Primero los dos millones de pesetas esos han sido un donativo, salen de los hermanos, porque no se le va pidiendo dinero a nadie, es un dinero que ponemos nosotros. Pero estamos gastando diez millones de pesetas o trece millones, ahora no recuerdo, en una piscina para los niños de Aspapronias. Todas las hermandades dentro de sus partidas económicas tienen un dinero destinado a obras sociales, siempre dentro de las limitaciones que le marca los ingresos que tiene. No es lo mismo los ingresos que suele tener la hermandad de la Esperanza, que tiene tres mil hermanos, a la hermandad por ejemplo de la Soledad que tiene menos hermanos" (E 1).

Un cofrade nos resume lo que se hace en la suya, que en el fondo viene a coincidir con lo que dicen otros, en el tema de las proporciones y de los destinatarios de las sumas de dinero: "En cuanto a la caridad, es un aspecto muy importante de las hermandades, hablando de la que yo pertenezco, en los estatutos viene ahora que se da el 15% de los ingresos brutos destinados a la caridad. En este caso, antes de que fueran esos estatutos, el año pasado, por ejemplo, la hermandad a la que yo pertenezco dio del orden de un millón doscientas mil pesetas destinados a la caridad, que es un dinero estimo que importante para unos ingresos totales de ocho o nueve millones. En obras de caridad participa la hermandad en Cáritas parroquial, en algunas circunstancias especiales, como lo del Mitch. Hace todos los años un concierto de marchas que va destinado íntegramente a algo específico: al asilo de ancianos, a las Hermanas de la Cruz. El año pasado fue a la Asociación contra el Cáncer. Íntegramente. En total fue un millón cien, un millón doscientas" (E 3).

Traemos otro testimonio de la labor social de las hermandades: "La hermandad trabaja mucho. Da más ayuda al pobre que formación. Lo sé por la gente que se encuentra mal y que me lo comenta" (E 7).

g) Aglutinar a diversos sectores y tipos de población

Como ya comentábamos al hablar de la religiosidad popular, en las hermandades y cofradías se da esa doble finalidad de aglutinar a diversos sectores y tipos de población. Uno de los entrevistados reconoce que pertenece a su hermandad porque es la de su barrio. La ha conocido desde pequeño, y en ella quiere morir: "Soy hermana de estudiantes, porque es la que tengo aquí en San Sebastián, aquí la comunión, aquí todo. Llevo cuarenta y dos años viviendo aquí en esta barriada y entonces pues, la verdad, es algo muy grande para mí San Sebastián. El Cristo de la Sangre, pues ya con él quiero morir. Ya no hay más" (E 7).

Otro destaca el hecho de que atrae a distintos sectores de población, sean niños o jóvenes o mayores, sea gente con estudios o sin ellos, sean de posición social elevada o baja: "En la variedad está quizás lo que atrae en la Semana Santa. Cada uno tiene una forma de acercarse a lo que es esa expresión de fe en la calle, y llamando la atención de las dos formas estamos atrayendo a distintos sectores de la población y yo creo que eso precisamente es una de las funciones de la semana santa" (E 5).

En este sentido, en otro momento de la entrevista matiza que, si unas aglutinan a las personas de un barrio concreto, otras en cambio sirven de nexo a personas de diferentes lugares de la ciudad: "En las hermandades hay de todo: hay gente con carrera, gente con dinero, gente humilde, gente analfabeta. En la mía, que quizás es una hermandad que no está muy centralizada, porque hay hermandades que llaman la atención, porque están en un barrio, con una determinada gente, pero en la mía, que es una hermandad que no tiene un barrio concreto, sino que hay gente que son del centro, gente que son de otras zonas, gente de la periferia de la ciudad, pues quizás nos mezclamos gente de muy distinto nivel, tanto adquisitivo, como cultural" (E 5).

6.4. Dimensión artística y estética

Aunque ya hacía alusión a este tema al tratar de la religiosidad popular en general, no se puede dejar de subrayar la importancia de estas dimensiones en las hermandades y cofradías. Como ellos mismos dicen, la estética es determinante en su forma de seguir a

Jesús, porque les ayuda a percibir a un Cristo más cercano y fácil de seguir: "Cuenta la estética. A través de la estética, se ve al Dios bueno, hombre, cercano, que sufre, que anda por las calles, en el que mucha gente se refleja" (GD). Otro nos dice que va a participar en la Eucaristía en días en los que hay algún acontecimiento especial relacionado con la estética: "Voy a lo mejor cuando al Señor lo bajan, cuando el día de nochebuena al Niño de Dios, cuando hay una misa bonita" (E 7). Y un tercero añade que: "Es un camino con una forma muy especial, que ha creado una estética, una belleza, un arte en el vestir, en hacer una saya, en decir un pregón, en saber poner la candelería, en que la cera quede bien, en ver la cera chorrear, en ver andar el paso, en definitiva es esa estética, este camino, pero sigue siendo un camino de vida, para mi es un camino de vida para llegar hasta Dios, a ese Dios que yo lo veo, y creo que está ahí, ese Dios andando por la calle, ese Dios bueno, ese que sufre, el Dios hombre, el Dios cercano, porque tú vas viendo a un Cristo sufriente, a un Cristo cercano, donde mucha gente se refleja en lo más cotidiano, en lo más cercano" (G D).

Alguno reconoce que esta dimensión estética y folklórica es la única que se da: "Muchos van a la Hermandad y no conocen sus raíces, ni siquiera el significado del Misterio. Les atrae el folklore. La religiosidad no les dice nada" GD.

6.5. Tradición y evolución histórica

6.5.1. Tradición en la Iglesia

Los entrevistados, según dicen ellos, son conscientes de la antigüedad de muchas de las primitivas hermandades y cofradías, que datan del siglo XVI, lo cual, para ellos, es una muestra de la gran tradición con la que cuentan en la Iglesia, y la dan, como signo de garantía a su favor. Uno dice: "La hermandad tiene razón de ser por una sencilla razón: quinientos años, por ejemplo, que puede tener una hermandad, como es el Nazareno, o el caso de la mía, que tiene ciento y pico de años, ciento y pico de años en la historia no van a estar equivocados" (E 1).

Este mismo entrevistado reconoce que han existido en la historia períodos en que han estado prácticamente extinguidas. Pero en las que son auténticas, se encuentra una fuerza, una savia que las ha hecho rebrotar con más fuerza: "Hay períodos de la historia en que las hermandades han estado prácticamente extinguidas. Pero cuando una planta tiene buena raíz, aunque la arranquen de raíz luego florece, y con fuerza. Puede pasar eso también en las cofradías. Se han casi extinguido, no han salido, se ha llevado treinta años

sin salir, doscientos años, pero cuando ha salido, ha salido con un buen brote, ha salido con fuerza, porque la tierra donde estaba abonado era buena y una hermandad es buena siempre" (E 1).

La razón que da como clave es la vinculación de las cofradías a la Iglesia. Invita a ver los aspectos positivos, y a pedir perdón y convertirse de los negativos, como es el espíritu del año jubilar que estamos celebrando: "Todo lo que esté en torno a la Iglesia tiene que ser bueno y hay que buscar siempre los aspectos buenos. Los aspectos malos vamos a limarlos poquito a poco, que puede ser también en trescientos años, si la historia es muy grande. Estamos celebrando el jubileo del dos mil año del nacimiento de Cristo y estamos todavía pidiendo perdón. Que luego nos quedan dos mil años más y en el jubileo del cuatro mil pues yo espero que sigamos pidiendo perdón, porque seguro que está formada por hombres, señal de que existe la Iglesia y señal de que seguimos avanzando" (E 1).

6.5.2. Van evolucionando

Otro signo de garantía, según ellos, es que van evolucionando, madurando y adaptándose a los tiempos y a las indicaciones de la Iglesia. Como muestra de ello, señalan que van organizando una serie de actividades durante el año. Como dice uno: "No tenemos mucho que ver con las Hermandades de hace 30 años. La religiosidad popular ha avanzado, de eso estoy convencido, en madurez de las personas que estamos metidas. Por ejemplo las cofradías antiguamente se reunían en Semana Santa una semana antes y hasta el año que viene. No había nada durante el año. pero nos queda mucho por hacer" (GD).

No dejan de reconocer que es una minoría el grupo que participa en estas actividades, pero aún así, no puede dejar de reconocerse el avance. En este sentido uno constata que: "Las manifestaciones populares externas son muchas y masivas. Las manifestaciones populares internas cuentan con poca asistencia" (GD).

6.5.3. Continuidad: Se siguen fundando hermandades

También el que se sigan fundando hermandades es un signo de garantía y de vitalidad. Presentamos el ejemplo de una, que ha partido de la idea de un grupo de compañeros y amigos. Este grupo está formado por personas jóvenes, que ya tienen su carrera o su oficio. Como este de la entrevista, sigue habiendo grupos de personas, en su

mayoría jóvenes, que continúan interesados en fundar hermandades. Las causas son fundamentalmente dos: una: grupos de personas que ya están en hermandades y desean fundar una nueva advocación, porque consideran que falta en la semana santa de Huelva. Otra: barrios nuevos de la ciudad que, al igual que otros barrios tradicionales de Huelva, desean tener también su propia hermandad y hacer estación de penitencia. Ambos aspectos se dan en este grupo al que hacemos referencia. Un cofrade de los que está en proceso de fundar un nuevo grupo dice que: "Nuestra hermandad es un grupito de compañeros que nos hemos reunido, con idea de fundarla. Ahora mismo somos asociación parroquial. Todavía el obispado tiene los Estatutos, los está firmando, pero todavía no somos hermandad hasta dentro, creo yo de unas dos semanas o así. Se llama de la Santa Cruz, el Cristo se llamaría el Cristo de la Providencia y la Virgen la Virgen de Gracia. Somos jóvenes y todos casi terminada cada uno su carrera, o especializados en un oficio, que hay de todo tipo, que no solamente somos todos chavales de carrera, lo único que a todos nos encanta el mundo de las cofradías y lo que conlleva lo que es una hermandad" (E 4).

Es igualmente interesante que vinculen la hermandad a la caridad y la ayuda a los necesitados. No reniegan de su gusto por la estética y de sacar los pasos a la calle para dar la catequesis correspondiente, pero eso ellos lo consideran secundario. Lo principal para ellos es la caridad. Como dice este mismo entrevistado: "La caridad, ayudar a barios marginales. No solamente sacar como más o menos mucha gente dice, sacar pasitos a la calle. Eso nosotros lo tenemos como algo secundario, que claro que también lo vamos a hacer, pero ahora mismo nosotros estamos funcionando, sin ser hermandad, como lo que muchas hermandades deberían de funcionar. Esperemos que cuando seamos hermandad sigamos funcionando mejor" (E 4).

Según ellos, generalmente se encuentran con un gran rechazo de los sacerdotes y de la jerarquía, hasta el punto que el Estatuto Marco, que contiene las normas por las que se rigen las hermandades en la Diócesis, prácticamente prohíbe la fundación de nuevas hermandades. Este mismo entrevistado dice al respecto: "El obispado mandó una normativa a las iglesias como que no acogieran a ningún grupo si su objetivo era fundar una hermandad" (E 4).

6.5.4. El lugar destacado de los Jóvenes

Una buena parte de los entrevistados coinciden en que la revitalización de las hermandades viene a partir de los jóvenes, y lo expresan con frases como esta: "La juventud está irrumpiendo con fuerza" (GD)

Ante esta realidad, las juntas de gobierno están trabajando por encauzarla adecuadamente. Uno de los entrevistados señala que: "Prácticamente se está encauzando a través de la juventud que está arrasando totalmente y afortunadamente. Gracias a ellos se mantienen nuestras Hermandades como se mantienen, en un punto de ascenso que afortunadamente prosigue sin quebrarse y esperemos que pase mucho tiempo sin que esto ocurra. Que sigamos avanzando como vamos avanzando. Y la juventud que está, como digo, irrumpiendo con fuerza dentro de las Hermandades, son llevadas perfectamente por sus Juntas de Gobierno, que son las que están supliendo esa carencia de dirección espiritual que hay, y que está manteniendo afortunadamente dentro de la juventud un espíritu de religiosidad popular que a lo mejor, como decía Antonio Cano, en sus comienzos ni existía ni nada" (GD).

Son ellos, como hemos visto en el punto anterior, los más implicados en la fundación de nuevas hermandades. Esto es un fenómeno nuevo. Antiguamente no sucedía, porque los jóvenes apenas tenían protagonismo, como explica uno de los entrevistados: "Yo os podría enseñar ese libro que tengo, que se llama Semana Santa en España, editado en el año cincuenta y ocho, os enseño todas las Hermandades que figuran de Huelva, y los dos únicos jóvenes que habíamos en esa fecha eran Pepe Pons y yo. El resto eran todos personas de veintitantos o treinta años para arriba. Resulta que esto ha cambiado totalmente, de lo que yo me alegro muchísimo, porque prácticamente en aquella época es de encomiar la fe que se tenía" (GD).

El signo principal de este fenómeno es que los jóvenes se van implicando en las hermandades y cofradías. Actualmente están desempeñando un papel importante en ellas. Un punto clave para esta implicación de la juventud está en el momento en que los jóvenes toman la decisión de sacar ellos los pasos, ante la crisis que hay de costaleros profesionales. Este fenómeno ha marcado un hito en la revitalización de la Semana Santa, y muchas personas se apuntan a las cofradías para participar en ellas como costaleros. A propósito de esto uno de los entrevistados dice que: "Hace veinticinco años en las hermandades. No había nadie en la calle. Las hermandades estuvieron a punto de desaparecer. Ahora es cuando se cumplen los veinticinco años de los costaleros. Antes

eran personas que venían del puerto, las sacaban, les daban un jornal y ya está. Cuando esa gente empezaron a pedir más dinero y las hermandades no tenían más dinero que darle, pues no salían, se quedaban algunas en las iglesias. y pusieron ruedas y ya se perdió prácticamente. En los años sesenta y tantos o por ahí la semana santa estaba perdida porque nadie salía a la calle, igual que en el Corpus. Sin embargo empezaron los costaleros que eran los propios hermanos de las cofradías a sacar las hermandades y se revitalizó, y ahora la semana santa es impresionante y va toda la ciudad a verla" (E 3).

Otro de los cofrades destaca también la importancia del hecho de ser costalero. Suelen empezar por una serie de motivaciones folklóricas, pero luego se va encontrando algo más: "Pero es que hoy día ya el chaval aunque se apunta de costalero porque el vecino iba, y porque mola mucho el enseñarle a la chavala: mira como llevo, durante quince días después, o más, estos moratones y demás. Hoy además encuentran algo para meterse debajo del paso, que antes, en los comienzos, cuando él entraba, lo hacía como hobby" (GD).

Tenemos el testimonio de un entrevistado, que comenta su experiencia de la fundación de una cruz de mayo con jóvenes, y asegura que la práctica totalidad de los que participaban en ella continúan hoy en la Iglesia: "Nosotros creamos la Cruz de S. Francisco, que no era una Cruz de Mayo. Bueno, la teníamos como Cruz de Mayo porque era en el mes de Mayo. Salíamos a la calle. Teníamos delante unos 50 niños, luego como costaleros niños de 12 ó 13 años, para un paso pequeñito; tendríamos unos 30 y yo creo que de toda esta juventud que se creó en aquella época, eran los años 77, 78, yo creo que el 90% está toda en la Iglesia hoy en día" (GD).

También tenemos el testimonio de otro que nos habla de cómo un grupo de jóvenes está fundando una cofradía, y cómo viven un equilibrio entre el folklore, la caridad y el compromiso: "Somos jóvenes y todos casi terminada cada uno su carrera, o especializados en un oficio, que hay de todo tipo, que no solamente somos todos chavales de carrera, lo único que a todos nos encanta el mundo de las cofradías y lo que conlleva lo que es una hermandad. La caridad, ayudar a barrios marginales. No solamente sacar como más o menos mucha gente dice, sacar pasitos a la calle" (E 4).

Incluso en algunas cofradías los jóvenes presentan candidaturas alternativas a la junta de gobierno, lo cual no a veces no es bien visto por los mayores, como pone de relieve este mismo entrevistado: "Siempre ha habido una candidatura y este año hay dos, se han presentado dos candidaturas, una candidatura de personas más mayores que llevan

ya muchos años en la hermandad, y otra más jovencita. Yo no sé que problemas tienen con los jóvenes, se pensarán que los jóvenes no sabemos hacer las cosas, tienen un miedo atroz. Como no tengan más de cuarenta años, ahí no puede llegar a una hermandad una persona joven. Joven no porque tenemos veinticinco y treinta años, y están ahí" (E 4).

6.5.5. El problema de la motivación

Muchas personas, como ya hemos comentado, no tienen los objetivos claros en las cofradías. Van porque desean vivir esa experiencia de salir de costaleros, o de hacer la estación de penitencia, por tradición familiar, porque participa su grupo de amigos. Se quedan en la imagen concreta que sacan en la procesión, y no hay nada más detrás de eso. En este sentido, uno de los entrevistados dice: "Yo le preguntaba a muchos costaleros que por qué hacen ese trabajo. Una vez que yo salí en una recogida ya del paso recuerdo que a un amigo mío que estaba de costalero le vi la parte esta de aquí atrás y era una verdadera llaga inmensa, que eso tiene que doler, yo que sé. Y le pregunté por qué hacía esa burrada y dice que era por llevar a su paso y Cristo. Simple y llanamente: llevar a su paso y Cristo. Y eso es una de las cosas que tiene la religiosidad popular, que se queda en ese Cristo que está ahí. Nada más. Ahí no hay más nada. Y a su Virgen, en el caso de la Virgen. No hay otra cosa" (E 3).

En otra parte de la entrevista amplía un poco estas ideas sobre las motivaciones, afirmando que cada uno tiene alguna, aunque muchas veces son inconscientes. Él mismo considera que a veces, ni sabe contestarse por qué hace la estación de penitencia. Estas son sus palabras: "Le he preguntado también a los nazarenos o penitentes, o como le queramos llamar, por qué en mi hermandad, por ejemplo, que sale del Polvorín, son ocho o nueve horas, que es una jornada bastante agotadora. Y he preguntado también y unos salen por imitar la pasión de Cristo, otros porque lo hacían sus padres. Por imitar a Jesús. Por autocastigarme de mis pecados. Cada uno va por algo. Ni yo mismo sé contestarme por qué salgo también ahí" (E 3).

Otro destaca su deseo de salir de costalero, y nos da las razones de esta preferencia. Sea salir de penitente o salir de costalero, ambas cosas tienen su dosis de cansancio y de esfuerzo. Se puede intuir un sentido de purificación, de catarsis, pero es curioso que, explícitamente, no ofrece ninguna motivación religiosa: "El trabajo de costalero es el que más me gusta. Yo en mi hermandad salgo de nazareno, no quepo de costalero por mi altura, pero si hay otra hermandad, salgo de costalero en otra hermandad. A mi es lo que

más me gusta. Sin embargo hay gente que no. Pienso que es mucho más cansado ponerte la túnica y salir a la calle. Es más constante. Estás haciendo estación de penitencia todo el tiempo que está la hermandad en la calle. De costalero desconectas. Lo haces, y cuando te viene el relevo te vas, te tomas un refresquito, descansas. Después otra vez pues te duele mucho más, evidentemente, porque el cuello duele, acabas hecho polvo, cansado. Pero de nazareno te duelen los riñones, no sabes como ponerte y muchas horas de pie. Estás haciendo paradas continuas, no hablas" (E 5).

Este mismo destaca también cómo él entró en la hermandad por un deseo de salir en la estación de penitencia. A partir de ahí, ha ido integrándose en la vida de la hermandad. Es una muestra de que el contacto de la inmensa mayoría de los costaleros y de los hermanos con la hermandad se produce únicamente en torno al tema de la salida procesional. A este respecto dice: "Pertenezco a la Hermandad de los Mutilados, el Cristo de la Victoria y Nuestra Señora de la Paz desde hace muchísimos años. A mi me llamaba mucho la atención y yo entré allí sin conocer a nadie en la hermandad, simplemente por un conocido de mi padre que se enteró que yo tenía ganas y allí entré en la hermandad, que yo tendría cuatro o cinco años cuando yo hice mi primera estación de penitencia. Al principio ves sólo lo que es el ambiente, tal vez algo excepcional para ti, y así es como yo entré en la semana santa" (E 5).

6.6. Las hermandades y su propio sentido evolutivo

6.6.1. Pueden ayudar a evolucionar

La propia hermandad puede ir ayudando a que se dé una evolución, a que los cofrades vayan aprendiendo a vivir de una forma auténtica el cristianismo. Como dice también el entrevistado anterior: "Al principio te conviertes sólo en un hermano de domingo de ramos, porque es a lo que vas, pero si muestras un poco de interés pues la misma hermandad se va abriendo, puedes trabajar en ella e ir aprendiendo lo que es una vida de hermandad" (E 5).

En este sentido otro abunda en esta misma idea, resaltando que, ante los grupos que van por folklore, hay otros que están concienciados y llevan adelante la hermandad. La pregunta es si estas personas no harían lo mismo, aunque no pertenecieran a la hermandad. Sobre esto uno de los entrevistados opina que: " Hay un gran grupo de jóvenes que va a las Hermandades por el folklore, que la religiosidad no les dice nada, que ni conoce siquiera el significado del misterio que saca la Hermandad y hay pequeños grupos que sí están

concienciados, que son conscientes de los cambios y son los que llevan adelante la Hermandad, las obras de caridad, etc. La pregunta que nos hacemos algunos es si merece la pena tanto esfuerzo para ese pequeño grupo, o si ese pequeño grupo saldría adelante, viviría su vida cristiana, serían católicos militantes con hermandad, sin hermandad. Porque esos son los de siempre, la "familia", que nos vemos en todos los sitios" (GD).

Alguno matiza que el grupo de los concienciados no es tan pequeño, y que se va extendiendo a más personas: "Este grupo no es tan pequeño. Es que son círculos concéntricos" (GD).

Para varios, una vez que se les tiene en la hermandad, hay que tratar de trabajar con ellos para que se introduzcan en un adecuado proceso de iniciación cristiana. ¿Es esto posible? Parece que las experiencias que hay son pocas, como vemos en otro de los apartados del trabajo. Pero no obstante hay casos en que esto se intenta y se va consiguiendo. Se logra que jóvenes que han entrado en la hermandad por folklore, vayan evolucionando hacia la fe. Podemos ver lo que dice sobre este tema uno de los entrevistados: "Basándose en ella, muchas personas se han acercado a la fe. Hay muchos jóvenes que, empezando por lo que es una Hermandad, han llegado a meterse en la fe. Han empezado por una banda, por un grupo de costaleros, y han acabado profundizando en la fe. A lo mejor por ahí sí hay muchas personas que se han encauzado. En vez de empezar por otro tipo de ambiente, han empezado por ahí. En los nuevos Estatutos - marco del Obispado hay dos tipos de hermanos: los que están integrados plenamente en la Hermandad y van a participar en todo, y los que sólo participan esporádicamente en la Hermandad" (GD).

Una forma importante de conseguir esta incorporación al proceso de iniciación cristiana es el encontrar actividades adecuadas, como dice uno de los entrevistados: " Hay que buscar signos y actividades que ilusionen" (GD).

Cada hermandad hace una oferta diferente. Algunas se limitan a los cultos preceptivos, pero otras ofrecen catequesis dedicadas especialmente a los jóvenes, como nos refiere uno de los entrevistados: "Hay Hermandades que está claro que están limitadas a los cultos establecidos en sus estatutos y poco más, y otras que están encargadas de hacer catequesis y otras que se han encargado de reunir a un grupo de jóvenes alrededor de la Hermandad, alrededor de lo que es la Junta de Gobierno, a los que le ofrecen una serie de ideas, una serie de catequesis y los van enfocando por ahí" (GD).

Reconocen que son pocas las personas que acuden a las ofertas de formación. A lo que más se puede aspirar es a que estén en la hermandad, al capilleo, como ellos dicen. En este sentido uno de los entrevistados comenta que: "Referente a lo que él decía de qué tipo de formación le podíamos dar, por ejemplo, a su hija en una Hermandad, yo pienso, y no sé si estaréis de acuerdo, que la inmensa mayoría de las Hermandades el tipo ese de charlas, de catequesis, propiamente dicho no existen, porque te van cuatro, y no hay más, y no exagero. Yo la verdadera formación en las Hermandades es procurar que el del costal no se te vaya de las manos, que vaya a la Hermandad, que haya un montaje y no haya cinco, sino que haya cuarenta y cuando está el montaje, hacer una celebración en el montaje. Cuando sea el tema de un bordado, el tema del bordado: lo que es el día a día de la Hermandad, el capilleo" (GD).

Incluso alguno llega a reconocer que si la persona no tiene inquietud por la formación y por los valores, independientemente de la hermandad, es difícil que allí se suscite esta inquietud. En la hermandad va a encontrar los valores de la religiosidad popular sencilla, pero difícilmente una profundización: "Si tu hija no tiene esa inquietud de esa formación, es difícil que la encuentre en la Hermandad. Va a encontrar otra formación importantísima, que es la de la religiosidad popular más sencilla, la del pueblo, la que te vas a encontrar en la entrada del Refugio, en la Semana Santa en la calle" (GD).

6.6.2. La participación de la mujer

Un signo más de garantía de esta evolución y revitalización, en la opinión de los entrevistados, es la paulatina incorporación de las mujeres a las hermandades y cofradías. Es un paso importante porque, hasta hace relativamente poco tiempo, han sido un grupo exclusivamente masculino, dejando para las mujeres algunas funciones muy específicas. Uno de los entrevistados habla del tema, aunque la motivación que da para la incorporación de la mujer no parece la más adecuada, pues lo enfoca en el sentido de buscar aumento suficiente para tener un cuerpo de nazarenos: "Admiten mujeres dentro de su cortejo, en el protocolo está establecido cuáles son los tramos de mujeres. Si no podemos salir a la calle, no tenemos cuerpo de nazarenos" (E 5).

Otro de los entrevistados habla sobre este mismo tema, y hace alusión a los pasos que se van dando, para aceptar esta realidad de que la mujer está al mismo nivel que el hombre en todos los aspectos: "Entiendo que en una hermandad hombres y mujeres deben tener los mismos derechos, pero existe una cosa, aunque tópica, que es el machismo en las

hermandades, que eso ya tendría que estar fuera. Si se quiere machismo vale. Vamos a quitar a la Virgen de los pasos de palio. Seamos machistas, saquemos nada más que los pasos de Cristo. Pero a lo mejor nos pueden sacar los ojos. Yo creo que hombres y mujeres los hay, se ven. Me agradaría un montón ver a una hermana mayor. Por el hecho de ser hombre no tiene por qué estar más preparado que la mujer. La mujer está al mismo nivel en todos los aspectos. Igual" (E 1)

6.6.3. Fuentes de fe, esperanza y caridad

Es un tema muy vinculado a los anteriores que he comentado. Uno de los entrevistados subraya este punto, y lo fundamenta en un artículo que ha leído, y que le parece clarificador. Se trata de aprovechar la fe de los que participan en las cofradías para tratar de llevarles a una profundización en los misterios que celebra. Profundizar en el potencial de fe, esperanza y caridad que encierran y tratar de desarrollarlas. : "En las revista Imágenes de la fe, en un artículo del hoy y el mañana de las cofradías, dice que el mundo confraternal es un ámbito privilegiado de porvenir, tanto que si no existiera, habría que crearlo, pone aquí un sacerdote de Valladolid, creo yo. Lo leo: Las cofradías son una manifestación popular de la fe, que puede llevar al arraigo más profundo de ésta, a través de la vivencia del misterio concreto de su titularidad. Están sustentadas por la esperanza cristiana y son el portillo de la caridad. Encierran una gama muy amplia de aportaciones culturales enriquecedoras del folklore y del arte religioso, además de llevar consigo en una sociedad que se descristianiza con apariencias irreductibles, la afirmación de la religiosidad cristiana como horizonte del hombre" (E 3).

Sigue haciendo referencia a las posibilidades que tienen estas asociaciones de asegurar la permanencia del signo cristiano explícito en una sociedad donde estos signos o desaparecen o se trivializan. Buscar que no suceda con ellos, por ejemplo, como con la cruz, objeto muchas veces de puro adorno y joyería, o el belén. Su potencia socializadora, humanizadora y comunicadora en un mundo de soledad, deshumanización e incomunicación. Su llamada a la caridad, la solidaridad y al perdón: "Por otra parte, en cuanto fenómeno sociabilizador, las hermandades son más y más vitales en una civilización que, pese a la unificación planetaria y al poder absorbente de lo colectivo, adolece más y más de la comunicación interhumana. Y en un mundo angustiado porque la convivencia se ha deshumanizado, es consolador comprobar cómo las cofradías mantienen el espíritu de la misericordia y el perdón. Y pone como ejemplo el indultar un preso en

Málaga, que lo hacen en otros sitios. Las cofradías me parecen loables en todo caso, y de fecundidad potencial para mantener y avivar la fe del pueblo. Buena estación, se desean los hermanos en la inminencia de las procesiones de Semana Santa. Y se pregunta: ¿Y acaso no es este el único deseo a formularnos todos, los unos a los otros, ante la andadura de nuestra peregrinación en la tierra en el vínculo de la fraternidad? Buena estación es lo que tenemos que decirnos unos a otros los cristianos" (E 3).

Acaba haciendo alusión a las cartas de los obispos del Sur, que invita a la reflexión eclesial sobre estos temas: "Una de las frases de la carta que decía yo antes de los Obispos de Granada y Sevilla, que ya desde mil novecientos setenta y cinco dicen que urge volver a la reflexión pastoral sobre el catolicismo popular. Lo está diciendo aquí, que es urgente volver sobre ello, porque es necesaria la permanente reflexión de la Iglesia sobre sí misma, y el catolicismo popular es parte del ser eclesial. Somos parte de la Iglesia" (E 3).

6.6.4. El nuevo estatuto en el marco eclesial

La preocupación de la Diócesis por encauzar los movimientos de religiosidad popular, y en especial el de las hermandades y cofradías de Semana Santa, que estamos analizando con más profundidad en este apartado lleva, según los entrevistados, a la publicación de un Estatuto Marco. Es un documento que ha publicado el obispado para regular eclesiásticamente todo lo referente a las hermandades. Fue redactado por una comisión de personas perteneciente al Consejo de hermandades, que reúne a todas las existentes. Es un documento discutido, bien aceptado por unos y criticado por otros. En la opinión de los entrevistados: "Ha habido mucha polémica ahora con el Estatuto Marco. Yo creo que se ha hablado un montón. Hay gente que han hablado en televisión, en prensa, y me da la sensación de que no lo han leído todavía. Yo pienso que, como todos los Estatutos y como todos los documentos, es mejorable" (E 1).

Este mismo entrevistado sintetiza alguno de los aspectos más discutidos del documento. Alude al tema social, al de las tradiciones de las hermandades, al papel de la mujer y a las romerías: "Primero, por un lado creo que con respecto a lo que estábamos hablando antes de la labor social, se ha quedado corto. Y respecto a lo que es la tradición de la hermandad en sí en eso también se queda corto. En cuanto después lo que son las pautas que marca para la hermandad, no veo variación con lo que se está haciendo. (...) La mujer está al mismo nivel del hombre en todos los aspectos. Igual. Entonces eso es una cosa que viene contemplada en el Estatuto. Es una cosa que creo que se debe hacer. Pero

yo creo que ha levantado mucha polémica. Yo creo que es que ya muchas veces se buscan polémicas donde no las hay. Otra norma era referente a las romerías. Que no podía haber romerías que no se demostrara que tenían más de cincuenta años. Porque ahora mismo crear otras romerías en pueblos, pues las que hay son las que hay. No se va a crear otro pueblo independiente en un trocito de terreno y va a crear una romería. Eso ya no va a pasar. No va a haber más asentamientos. Por lo cual yo creo que está bien lo que está, pero que es mejorable en muchos aspectos" (E 1)

Hay cofrades que confiesan su desconocimiento del tema, aunque le parece bien que exista el documento. En este sentido, uno dice: "Del Estatuto Marco tengo conocimientos mínimos, pero no me parece mal en absoluto" (E 5).

6.7. Recopilación conclusiva

La pertenencia a las Hermandades y Cofradías es un camino que eligen muchos católicos andaluces para acercarse a Cristo, y para ellos es el único camino que tienen. Es muy elevado el número de personas que pertenece a una o a varias de ellas. Son valiosas catequesis plásticas del Misterio Pascual y de las verdades de nuestra fe, expresadas en lenguaje total.

Estructuran sus celebraciones y actividades en torno a las imágenes, que acercan el misterio de Dios al pueblo sencillo, y le ayudan a vivir la cercanía de Dios en sus vidas. Las llevan en procesión por las calles, plazas y caminos de nuestras ciudades y nuestros campos, que es como una metáfora del camino de la vida hacia el paraíso, invitando a la actitud de abandono de los ídolos y vivencia del Evangelio.

Las de Semana Santa, que constituye el acontecimiento más sobresaliente de la religiosidad popular de la región, tienen la pasión y muerte del Señor como modelo de referencia en la fe. Su objetivo primordial es, en primer lugar, el seguimiento de Cristo, y unido a él el promover el culto público a Dios, desde los titulares de la hermandad. Esto lo hacen, fundamentalmente, por medio de la estación de penitencia, en Semana Santa. Destacan el protagonismo de los laicos a la hora de cumplir estos objetivos.

Este culto lleva consigo el arte y el folklore, que les ayuda a percibir un cristo más cercano y fácil de seguir. Reconocen que algunos se quedan sólo en estas dimensiones. Pero hay que invitar a la conversión y a la entrega al servicio de los demás. Están llamadas a ser una fuente de fe, esperanza y caridad, ayudando a quienes las contemplan y participan

en ellas a una profundización en los misterios que celebra. Aprovechar su potencia socializadora, humanizadora y comunicadora en un mundo de soledad, deshumanización e incomprensión, y su llamada a la solidaridad y al perdón.

Junto al misterio de la pasión y muerte del Señor está el de la resurrección. Los tres son momentos inseparables del Misterio Pascual de Cristo. Los andaluces, en todas sus estaciones de penitencia, son conscientes de que Cristo no está padeciendo y muerto, sino que está resucitado. Unos piensan que es necesaria una hermandad con una imagen que ponga de manifiesto esta resurrección. Otros piensan que la resurrección se hace presente en cada una de las hermandades y, sobre todo, el Jueves Santo, en la Eucaristía, que es celebrada por el pueblo andaluz con masiva asistencia a la celebración de la misa, y con artísticos monumentos a los sagrarios.

Están abiertos a otras actividades, pero las consideran como complemento de estos objetivos, y creen que nadie les puede exigir que se dediquen a ellas, porque no es su carisma. Además, son conscientes de que es una minoría el grupo que participa en las que organizan. Entre estas actividades se plantean fundamentalmente dos: evangelizar y dar catequesis, y la práctica de la caridad.

Creen que realizan la evangelización y catequesis en los cultos, y sobre todo, cuando sacan las imágenes a la calle, en la estación de penitencia, mostrando plásticamente al pueblo un pasaje evangélico, para que las personas que lo ven lo comprendan y, además de dar culto a Dios, se suscite en ellas unos sentimientos de conversión y de devoción. Reconocen que muchos se quedan en estos sentimientos, sin que lleguen a concretarlos en un proyecto que les ayude a ponerlos en práctica. De todas formas, las personas que están de una forma u otra en el entorno de la religiosidad popular, siguen en la Iglesia, y hay grupos que van evolucionando hacia una fe fundamentada y comprometida.

De todas formas opinan que las Hermandades y Cofradías les pueden ayudar a evolucionar, aunque a la mayoría les falta un plan sistemático de evangelización y catequesis, que ayude a los cofrades a vivir de una forma más auténtica el cristianismo, y las que lo tienen, acusan una gran falta de asistencia a las actividades que se organizan para llevarlo a cabo.

Esto es algo que establece el Estatuto Marco de la Diócesis de Huelva, que recoge la preocupación de la Iglesia local por encauzar los movimientos de religiosidad popular, y en especial las Hermandades y Cofradías de Semana Santa. Pero que aún no se ha concretado en un plan que sirva de pauta.

Destacan que, en una sociedad en la que tienen gran importancia los signos y los logotipos, las imágenes siguen teniendo mucho que decir, y son signos religiosos visibles, que evangelizan, y nos hacen recordar a Dios y su Evangelio, en una sociedad secularizada.

Respecto a la práctica de la caridad, reconocen que para ellos es algo complementario del culto, que está íntimamente unida a él, hasta el punto de que no se pueden separar. Son conscientes de la importante labor de caridad asistencial que realizan en Andalucía, que, según ellos se puede valorar en un 80%, y lo apuntan como una dimensión pastoral que hay que seguir cultivando en las hermandades. Ofrecen ejemplos de diferentes formas de practicarla. Destacan las campañas de navidad, que nunca faltan en cualquiera de ellas, y la recaudación de dinero destinado a obras sociales, ya sea para ayudar a personas necesitadas del entorno, o para el tercer mundo. Tratan de emplear en estas obras más dinero que el que dedican a incrementar el patrimonio de la hermandad.

Además, aglutinan a diversos sectores y tipos de población: unas veces es un barrio el que se aúna en torno a una cofradía, otras, por el contrario, congregan a personas de distintos barrios, pero con intereses comunes, sirviendo de nexo a gente de diferentes lugares. En general todas integran a personas de distintas edades y condiciones sociales

Son conscientes de la antigüedad de muchas de las primitivas hermandades y cofradías, que datan del Siglo XVI, lo cual para ellos es una muestra de la gran tradición con que cuentan en la Iglesia y lo toman como un signo de garantía a su favor.

A pesar de esta antigüedad, van evolucionando, madurando y adaptándose a los tiempos, lo que para ellos es otro signo de garantía. La evolución y la vitalidad se pone de manifiesto, por ejemplo, en las actividades que organizan, en el nacimiento de nuevas hermandades, normalmente impulsadas por gente joven de barrios nuevos, que está irrumpiendo con fuerza en ellas, y se van implicando cada vez más en sus tareas, aunque a veces no tengan motivaciones religiosas del todo claras. Dedican una mención especial al momento, clave para ellos, en que los jóvenes deciden ser costaleros y sacar ellos los "pasos" en la estación de penitencia. Otro signo de evolución es la incorporación de pleno derecho de la mujer en ellas, aunque todavía hay algunas que no las admiten en la estación de penitencia.

Son grupos minoritarios los que asumen responsabilidades y llevan adelante la hermandad, aunque, en el sentir de algunos, no es tan pequeño como a veces se dice, y se va ampliando, al estilo de los círculos concéntricos.

7. Otras manifestaciones religiosas populares

7.1. Introducción

Junto a las hermandades de penitencia, que giran en torno a la Semana Santa, están las hermandades de gloria, que, como apuntábamos en el apartado anterior, constituyen una expresión de la resurrección. Dentro de este grupo podemos enmarcar las romerías, las cruces de mayo y el Corpus.

Por las entrevistas podemos tomar conciencia de la importancia que tiene en Huelva la romería del Rocío, por hallarse enclavado el santuario dentro de su provincia. Se nos habla de las diversas motivaciones que tienen los asistentes para acudir a esta romería. Entre ellas destacan la tradición familiar, la reunión de las personas de la familia, el deseo de unos días de ocio en que se busca la juerga y el pasárselo bien. Se viven unos valores, pero de forma artificial durante esos días. Cuando pasa la ocasión, todo sigue como antes. También hay personas que lo viven desde el respeto, la devoción y los valores cristianos. Como en todas las manifestaciones de religiosidad popular, se valora mucho la dimensión artística y estética. También se busca la dimensión evangelizadora.

Se habla luego de las cruces de mayo, que ayudan a crear conciencia de barrio. En ellas está muy presente el folklore. Se habla de la procesión que se hace por las calles de la ciudad y de la peregrinación que realizan a la Virgen de la Cinta, patrona de la capital. Hay una Organización que trata de coordinarlas, y se ponen de relieve los frutos cristianos que se recogen de ellas.

Por último se hace alusión al Corpus, como procesión oficial de la Iglesia, para resaltar la presencia real de Cristo en la Eucaristía, que para los andaluces es la mejor imagen de la resurrección. Se pone de relieve la problemática que sufre esta festividad en Huelva, que se mantiene gracias a la presencia y empeño de las cofradías, aunque la Jerarquía quiere limitar su protagonismo.

7.2. Rocío y romerías

7.2.1. Importancia del Rocío

El Rocío, que es la romería más importante de Andalucía, tiene especial incidencia en Huelva, por hallarse enclavado el santuario dentro de su provincia. Se realizan desde antes del siglo XVI. A ella acude gente de todas las localidades de esta Comunidad

Autónoma, además de otros lugares de España y Europa, en carretas, a caballo y a pie, siempre en contacto con la naturaleza y con un sabor popular que el modernismo no ha podido apagar. Millares de peregrinos forman un mar de cuerpos, en una ola de fe, cuyo espectáculo es imposible olvidar.

Según uno de los entrevistados, es el lugar del mundo donde se contabilizan más misas y comuniones en el mundo. Y, sin embargo, hace notar que la Iglesia no aprovecha esa religiosidad: "El Rocío, la importancia no es porque en un momento determinado vayan viniendo personas, es que delante de esa imagen es donde más misas y más comuniones se dan del mundo entero. Es una religiosidad popular que no está suficientemente aprovechada por la Iglesia" (GD). En este sentido otro añade que: "En el Rocío normalmente todos los fines de semana hay tres Hermandades que van de peregrinación" (GD).

7.2.2. Motivaciones para acudir al Rocío

a) Tradición y reunión de la familia

Sobre este tema, uno de los entrevistados expresa que para algunas personas una de las motivaciones para acudir al Rocío es la posibilidad de que se reúna la familia. Durante el año cada uno está por su lado, y se ponen de acuerdo para estar juntos en esas fechas y en ese lugar, y para encontrarse con los amigos y compartir: "Cada persona expresa la religiosidad popular como realmente le sale del corazón, o como tiene conocimiento. Hay personas que les gusta el Rocío por tener a su familia reunida. A lo mejor no tiene a su familia reunida nada más que cuando llega el Rocío, y ese es un motivo de alegría para que ellos compartan todo lo que tienen. Por ejemplo. No lo sé. Pero bueno, el tener allí alrededor suyo a su gente, a su familia, a sus amigos, pues eso le crea a lo mejor el hábito de disfrutar, de vivir apasionadamente o alegremente eso" (E 6).

Otro pone de manifiesto la importancia de la educación en la familia: hay quien vive el Rocío desde pequeñito y va creciendo como rociero, lo mismo que pasa con la Semana Santa: "También es lo que decía antes. Yo he entrado muy chico en la Semana Santa y yo pienso que también es educación, yo he sido educado así. A mi familia no le gusta el Rocío y tampoco he sido rociero, no he ido nunca, no sé lo que es el bautismo en el camino, que tiene que ser precioso" (E 5).

b) Ocio y esparcimiento

Alguno reconoce que no todos los que acuden van con una motivación religiosa. Unos van por la juerga, o porque no tienen otra cosa que hacer, y durante esos días pueden recibir comida: "Nosotros íbamos detrás del Simpecado, y allí no va todo el mundo con la misma fe. Uno va por la juerga, porque es verdad, otro va porque no tiene otro medio donde ir, no tiene dinero, y dice: "pues yo como tengo piernas, y aquí me están dando un bocadillo y me están dando una copa, pues yo me echo a caminar (...) Nosotros somos un grupo de peregrinos, y entre ellas soy yo, ya llevo doce años andando en el Simpecado, y van muchas personas a beber y a cantar" (GD).

Abundando en esta idea, también alguno compara a los que van al Rocío con los que van a la Semana Santa, exclusivamente con el deseo de pasárselo bien, dejando de lado cualquier motivación religiosa, o reduciéndola al mínimo: "El Rocío es tres cuartos de lo mismo, igual que la Semana Santa. Lo que pasa es que en la Semana Santa uno se disfraza y en el Rocío va a pasárselo bien, y a beber y a lo que sea. Y después a la Virgen también se la deja de lado. Se llega, se ve a la Virgen, se le saluda, se le pide, se le da gracias y luego a beber y a pasarlo bien. Que también se trata de eso, pero bueno" (E 2).

Por eso, más adelante, realiza también una comparación entre la participación de la gente en el cortejo del Rocío y en el cortejo del Corpus, que es prácticamente una semana después, y al que apenas acude la gente, e insiste en su idea: la gente busca folklore y pasarlo bien. Por eso dice que:"Una semana antes del Corpus sale el Rocío y Huelva entera está en la calle toda la mañana, y a semana siguiente que sale el Corpus hay muy pocas personas. El Rocío es más bonito, y donde hay cachondeo y juerga y eso pues es mejor que una procesión que dura una horita y ya está. Donde haya vino y alcohol y jamón y gambas, hay que ir para allá" (E 2).

Según otro, la mayoría va a pasar un día de campo, a cantar y a bailar. Llegan hasta el paraje conocido como "la Suelta", y luego se vuelven: "De todos los que iban detrás de ella, la mayoría llegan hasta "La Suelta". Van a comer, a beber, a cantar y a pasar un día, y luego se vuelven" (E 7).

Un tercero resalta también esta idea de que muchas personas van con la única idea de divertirse y con muy poca motivación religiosa: "El Rocío es el desmadre. Yo he ido con gente al Rocío que no han vivido nada religioso del Rocío. La misa de romeros, asistir al rosario: nada. Y yo les preguntaba: bueno, pero para qué hemos venido. Y nosotros nos

íbamos y los demás no iban. Y como eso: va un millón de personas al Rocío y dime cuántos van al rosario, por ejemplo, en qué porcentaje" (E 3).

Alguno cuenta su experiencia de las romerías, y dice que no las entiende mucho. Piensa que funcionan sólo por la dimensión de pasarlo bien. Él ha intentado participar buscando la dimensión religiosa, y no la ha experimentado: "Yo las romerías las entiendo menos. El Rocío y las romerías funcionan porque te lo pasas de muerte si no, no funcionaban. Yo no soy rociero. Incluso he ido buscando esa sensación que dicen los rocieros de la Virgen del Rocío, tocar la Virgen, y yo no lo he sentido. A mí la advocación del Rocío no me dice nada" (E 5).

c) Curiosidad y motivo de encuentro

Para otro de los entrevistados, una de las motivaciones de que salga tanta gente a ver la comitiva del Rocío es el cotilleo, la curiosidad, el comparar con otros años, el ver quién va, quien no va y cómo lo hace: "Sí es verdad que la ciudad se vuelca con el Rocío. Le gustará el despedir a la gente. Mucha gente también va en plan de ver cómo va fulanita, qué traje lleva. En Huelva, como andaluces que somos muy cotillas, y vamos a ver quién va, este año esta no va, pues esta es que no puede, yo creo que ahí en parte la mayoría va a ver cómo va, a ver si se cae del caballo" (E 4).

d) Vivencia superficial de los valores

Y continúa diciendo que le gusta la estética, pero que observa que allí se pueden vivir unos valores de forma artificial, como el saludarse, el invitar a una tapa, el expresar la amistad, pero que cuando pasa esta ocasión, luego todo sigue como antes, no hay un cambio. Él ve el Rocío como folklore, como una vacación: "Si hay que ir a una romería voy, soy el primero, me tomo mi copita, estamos allí bailando sevillanas, cantando, me lo paso muy bien, pero yo no lo siento. Me gusta como concentración de caballistas. Me encanta ver a los que van montados a caballo. Respeto perfectamente a la gente rociera, pero no las comprendo, no lo entiendo. Me parece un derroche. Todo el mundo es muy amigo, te invita a una tapa, y después te lo cruzas otro día y no nos saludamos siquiera. Esa es mi experiencia. Yo como no lo comprendo no soy rociero. Yo sí iría al Rocío, pero a pasármelo bien, como unas vacaciones: coger tu caballito, ir para allá, tomarme una tapa aquí. A mí me gusta, es la verdad" (E 5).

Cuenta su experiencia de intentar hacer el camino, donde no encontró esas actitudes de solidaridad de que tanto se habla, y acabó físicamente muy cansado. Para él fue una experiencia negativa: "Yo un año intenté hacer el camino del Rocío andando por

probar, hice la primera parte, y aquello no me gustó. Te hartas de andar, pero yo no vi esa hermandad, que todo el mundo te da de todo. Te da la hermandad un bocadillo y después tienes que andar pidiendo. Mi experiencia personal es que me harté de andar, tuve unos callos tremendos" (E 5).

e) Vivencia sincera de valores cristianos

Hay quien opina que hay de todo: hay gente que va por devoción y gente que va por otras motivaciones. Éste pone el acento en la importancia y el arraigo que tiene la devoción a la Virgen del Rocío. Y habla desde su experiencia de haber hecho el camino: "Hay de todo. La mitad o la cuarta parte tiene que ir con devoción, y otra cuarta parte no. A pesar de que puedo estar equivocada. Que igual van todas. Para mi el Rocío es muy bonito. ¿Por qué el Rocío sola? ¿Cuántas vírgenes hay? Es una. Para mí es una. Entonces la Virgen del Rocío, todo el mundo con ella. Y después pienso: ¿Será por su romería o será por algo? Cuántas romerías tenemos en la provincia de Huelva, que a lo mejor nada más que va la gente de su pueblo. ¿Qué pasa? ¿Será por su romería, o será por ella? Yo iría por ella, porque soy muy religiosa y cuando he ido, porque yo he hecho el camino andando, con Huelva, y he ido por ella y con ella. Bueno, con ella no, con el simpecado. Y creo que todo el mundo igual. Me puede quedar la poquita cosita de pensar que a lo mejor no, cuando veo tanto bullicio de gente como había en Huelva esta mañana" (E 7).

Como ha se ha indicado varias veces, hay muchos que saben a qué van, y adoptan una postura respetuosa, comenzando su estancia en el Rocío con una visita a la Virgen, como hace este entrevistado: "Yo siempre que he ido al Rocío he ido como de visita, y no me he ido sin entrar en la ermita, pero por respeto. Estoy en la iglesia del Rocío, está en romería y a mí me sabría muy mal ir al Rocío y lo primero que hago es ir a la ermita, y después me voy de visita. Pero porque yo lo entiendo así" (E 5)

En este sentido uno abunda en la idea de las diversas motivaciones, y aporta el matiz de que, según con quién se vaya o con quien se participe, se vive de una forma diferente. Si se vive desde los valores, este entrevistado cree que se da un cambio en la persona, que no vuelve tal como se fue: "El Rocío. Tú lo ves de forma distinta según con quien vayas. Lo mismo pasa en las hermandades: Según el grupo de hermanos que te encuentres de cofrades, es distinto. Tu te juntas con un grupo de cofrades y dices: vamos a tener mañana una reunión, unas catequesis, y ese es distinto al otro. Tú vas a una casa del Rocío donde hay una escala de valores, y los principales son los acontecimientos del Rocío, como pueden ser una presentación de los Simpecados, una Eucaristía, y la Virgen

en sí, y tu vuelves a tu casa, a tu juventud de forma distinta. Yo creo que esa gente cambia" (GD).

Este mismo nos relata la experiencia que hace su hermandad en el mes de octubre, y destaca el espíritu de oración que hay en momentos importantes de la misma: el ángelus a medio día y el rosario por la noche: "Nosotros hacemos una peregrinación en el mes de octubre. Pues son las doce, y ya están diciendo los ciento y pico: hay que parar para rezar el ángelus. Es decir que van llegando las doce y ya se va la gente retranqueando, porque hay que rezar el ángelus. Por la noche tenemos la costumbre de rezar el rosario, y allí nadie se acuesta y todo el mundo esperando" (GD).

Continúa destacando el espíritu de colaboración desinteresada que hay entre todos, sacrificando parte de su tiempo libre, para ir levantando la casa - hermandad: "Hay concienciación. Como la Hermandad de éste. Yo me quedo muchas veces maravillado de que yo paso por allí a cualquier hora del día y por la tarde y ves a quince o veinte o treinta personas y es su casa. Ellos van allí y es su casa, y ya se tienen que ir a ver a sus niños, y los ves trabajando al uno de carpintero, al otro con los ladrillos, al otro con las podas podando rosales, porque es su casa, la han trabajado ellos" (GD).

Vuelve de nuevo uno de los entrevistados a intervenir matizando que, además del folklore, en el Rocío hay muchos actos, y el que se los toma en serio, especialmente si pertenece a la junta de gobierno de una hermandad, no tiene tiempo para nada: "Claro en el Rocío hay folklore en lo que es la comitiva que sale por las calles de Huelva. Eso ha sido así y son muchos años y mucho tiempo. Pero que el Rocío es sólo folklore, no. Yo el otro día, bueno, cuando digo el otro día a lo mejor es hace dos meses, hablando con una persona le decía así: una persona comprometida con esa Junta de Gobierno o comprometida con su hermandad en el Rocío, no tiene tiempo nada más que para tomar un vaso de agua, porque es continuamente un acto detrás de otro. Evidentemente hay que beber, por una sencilla razón: si no no sería una romería, sería otra cosa pero no una romería. Estamos hablando de la romería de la Virgen del Rocío" (E 1).

Opina que, aunque vayan a beber y a cantar, tiene que haber algo más, una motivación más profunda para acudir a la romería: "Es como en el Rocío. Un millón de personas, ¿sólo van allí a beber? ¿No hay motivos durante el año para beber? Yo pienso que no" (E 1).

Y más adelante también hace alusión a la simbiosis que existe entre lo festivo y lo religioso, y la necesidad que hay de conocer bien esta situación para poder sacarle el

mayor partido posible: "Estamos hablando de que lo festivo y lo religioso tienen que convivir en perfecta simbiosis, no puede haber ahí otra cosas. La romería está justificado por todos. Lo que pasa es que tendríamos que meternos y conocerlo más para sacarle la esencia al Rocío" (E 1).

Otra cuenta como ha sentido esta devoción a la Virgen desde pequeñita, sin que nadie se la haya inculcado. Va relatando su relación con el Rocío en diversas etapas de su vida, hasta que pudo llegar a hacer el camino, lo que considera como una experiencia muy importante en su vida: "Desde pequeñita, siempre me ha llamado mucho la atención la Señora, pero ni siquiera me lo han inculcado mis padres ni nada, porque hay otros que con sus padres han ido de chiquitos al Rocío. Pero lo mío ha sido una cosa que me ha gustado, no sé como, me ha llamado mucho la atención siempre la Virgen, pero no lo he tenido desde pequeñita, nadie me lo ha inculcado, lo único que mi padre me llevaba para el lunes de Pentecostés cuando la Virgen salía, las típicas visitas que te invitaban y tú ibas. Luego ya cuando fui mayor iba yo por mí misma con mis compañeros y ya pues una vez que tengo un poquito más de solvencia económica, ya me puedo permitir lo que conlleva lo que es un Rocío entero que la primera vez fue el año pasado al completo. Fue mi primera experiencia. Maravillosa. Porque la anterior, hace dos años, mi primera experiencia fue el camino, y es algo que no sé ni siquiera cómo explicarlo, eso, como se dice también entre el grupito de rocieros, hay que vivirlo. Entonces yo mi primer año fue eso un camino, a los dos años no pude ir porque me coincidió en Sevilla, entonces coincidía con los exámenes y no pude ir. Una pena muy grande. Ni siquiera pude ir el lunes de Pentecostés. Esos dos años no pude ir a nada. Waltman, mucho waltman, escuchar la hermandad, pero todo por el aparatejo este. Y luego el año pasado fue ya cuando viví intensamente el Rocío: hice el camino, casa y lo que es ya el lunes, cuando sale la Virgen. Inclusive una semana antes al Rocío que coincidió el traslado de la Virgen. Entonces también viví lo que fue el traslado. El traslado de Almonte para acá y bueno, en agosto, el verano anterior que fue cuando la Virgen se llevaba a Almonte. Es que el año pasado fue año rociero" (E 4).

Continúa expresando otras experiencias que ella no ha vivido, pero que le han contado, y que son elementos dignos de tener en consideración "Y hay muchos momentos que, ya sea bien ver a una persona peregrina con las rodillas ensangrentadas, cuando pasa la hermandad por el charco y venga cantando y cantando, o alguna vez, yo por ejemplo eso no lo he vivido, pero que sé que han tenido que peregrinar a chuzos, y tú ves cómo la gente sigue adelante. Eso pienso yo que por mucho que se diga como eso no se viva no se termina por conocer" (E 4).

No ve sentido al que sólo va a Rocío por folklore. Ella dice que no lo haría: "El Rocío no es solamente meterte en casa y visitar a la gente y venga copas y venga comer. Yo es que a eso no le veo sentido. O montarte en el caballito y dar vueltas por el Rocío. Yo para eso no voy. Ni siquiera me gasto el dinero en eso. Para eso empleo el dinero, porque es un dinerito curioso, en muchísimas más cosas que me pueden hacer falta. Pero no sé explicar por qué hacen eso el resto de esas personas, por qué no comulgan o por qué no van a la iglesia" (E 4).

Coincide en poner de relieve estos dos tipos de actitudes: Los que unen la fiesta con la devoción, y los que van sólo por el folklore y fiesta, y ni siquiera hacen en todo el tiempo una visita al santuario para postrarse ante la Virgen: "Para los rocieros rocieros, todo lo que conlleva la palabra rociero, me imagino que esa imagen que tiene al frente lo será todo, en el sentido que incluso si para él es todo o para ella es todo, necesitará verla de vez en cuando, no solamente quedarse con el lunes de Pentecostés, porque, esa es otra, hay muchos también que a lo mejor llegan un viernes, el viernes es cuando llega la hermandad para allá, y hay muchos que ni siquiera van a visitarla, que ni siquiera van y se postran y dicen, pues muchas gracias que he llegado sin ningún problema. Ahí a lo mejor, si pudieran medir, igual que el párroco cuenta las veinticinco mil hostias, si a lo mejor ahí se pudieran arrodillar, y cada uno que se arrodillara o entrara en la iglesia se pudiera contabilizar, seguramente que de los diez kilómetros que hay de cortejo cuando sale de aquí de Huelva, a lo mejor nada más que llega parte en dos o tres kilómetros que se postra ante la Virgen y le da gracias porque ha llegado. Yo creo que para esos rocieros es todo. Para los otros simplemente será algo que está ahí o simplemente con verla el lunes, y también cogerla, por decir la he cogido" (E 4).

Nos presenta una serie de aspectos positivos de las romerías y, concretamente, del Rocío. Recuerda los dos aspectos: diversión y religiosidad, que no tienen por qué separarse, que hay que saber vivir cada uno en su momento. En este sentido dice que: "Centrándonos en el Rocío, que es lo que yo conozco, o cualquier romería, porque la que yo vivo intensamente es el Rocío, pero luego he ido a la romería de Montemayor, he ido a la romería de Corrales. Y al fin y al cabo creo que toda romería es lo mismo: es parte de diversión y parte de religiosidad popular con su Virgen correspondiente. Una cosa no quita la otra, llevándola bien. Además el año pasado me tocó con una casa que en ese sentido eran rocieros, pero rocieros, es decir que vivían tanto una cosa como la otra. Ellos no se perdían ni la misa de romeros, ni la misa de presentación de hermandades delante de la Virgen, el rosario, todo, Luego el resto del día en su casa recibiendo la gente y viviendo lo

que es el Rocío. He tenido suerte en pillar una casa que me pueda llenar en ese sentido y acompañarme y no solamente una casa en que sea solamente la parte no religiosa, que también puede haberla. Yo por ejemplo, eso no lo he vivido" (E 4).

7.2.3. Dimensión artística y estética

También en las hermandades de gloria tiene su importancia especial la estética. Para unos es una estética puramente natural, como dice este entrevistado: "Me gusta como concentración de caballistas. Me encanta ver a los que van montados a caballo" (E 5).

Para otros está también la estética religiosa. En este sentido, una de las personas entrevistadas habla del nuevo retablo que se está construyendo en el Santuario de la Virgen del Rocío. Desde su posición de especialista en arte, hace una valoración del mismo. Destaco el párrafo en que nos dice que antes la Virgen era una pastora vestida de señora, y con el nuevo altar ahora es una señora. También en otro momento se hace la típica pregunta: si otras hermandades tienen retablos parecidos, ¿por qué no la Virgen del Rocío?: "El nuevo altar de la Virgen del Rocío: Quizás yo, como historiadora del arte, quitando que esté ahí la Virgen, artísticamente para mí es una maravilla, algo de las obras de arte del siglo XX que hacía mucho que ya no se veían. Para mí es magnífico, yo no le puedo poner pegas de nada. Iconográficamente, cómo está dorado, y ya hablando de donde está la Virgen, es que ahora es una Señora. Antes era la Pastora vestida de Señora, para mí. Me gusta verla tanto de señora como de pastora, pero allí en la ermita estaba muy bonita, la señora, una tradición muy popular, muy campechana. Pero, ¿por qué no se va merecer la Virgen ese retablo? Tiene que estar en el altar. Si nos ponemos así, ¿por qué la Macarena tiene el retablo que tiene? No hace falta irse a la Macarena: la Esperanza, que también está en una capilla, y también tiene su retablito, más según las posibilidades de la Hermandad. Igual que está la Virgen de la Esperanza en ese altar y con ese retablo ¿por qué no lo va a tener la Virgen del Rocío? Yo lo veo magnífico. Además el cerramiento que le han puesto por si hay terremotos, etc., a mí eso me da seguridad de que a la Virgen no le va a pasar nada. Antes estaba más a la expensa de que cualquiera le podía hacer daño" (E 4).

Esta estética provoca admiración y emoción: "Mi opinión es muy bonita. Yo esta mañana cuando estuve viendo Teleonuba lloré, porque veía a aquellas personas que van" (E 7).

7.2.4. Posibilidades de evangelización

Una de las personas que participan en la entrevista destaca que lo importante es que la hermandad tenga personas formadas, que ofrezcan a los que acuden a la romería del Rocío cauces adecuados de formación: "Pero lo bueno de esto es que haya personas detrás del simpecado, que tengan una formación, para que esas personas que van al aire libre, o tu hija, detrás de la Virgen del Refugio, encuentren el apoyo suficiente, que en este caso en tu casa lo tiene, pero hay muchas personas que en su casa no tienen ni formación siquiera. Y entonces ellas van allí porque va la juventud: Qué bonito, como la entran, no se roza, sí se roza. Entonces, si tienen la suerte de encontrar personas, como ha dicho muy bien Manoli, que ya van formadas, pues darán culto" (GD).

Hay quienes periódicamente pasan por la hermandad para rezar y para participar en la Eucaristía, como nos dice una de las entrevistadas: "Individualmente, pues ya sea bien con mi familia, o con la otra familia, por parte de mi novio, pues nosotros, cada tres semanas, raro es el caso que no vayamos a ver a la Virgen, una visita, escuchamos la misa y nos vamos. Si no son tres semanas es un mes, pero vamos, una vez al mes vamos seguros a ver a la Virgen" (E 4)

Otro cree que las personas con más formación tienen muchas posibilidades de evangelizar, educando las actitudes de las personas que participan, explicándoles el significado de lo que se está celebrando, desvelando el sentido que tiene, dando testimonio: "Yo creo que todo el mundo que se acerca al Rocío, o se acerca a una cruz de mayo, o se acerca a una romería, a pesar de que pueda tener sus momentos festivos, también tienen sus momentos de acercamiento de personas que desconocen eso, y que hay que enseñarlas. Yo siempre he dicho que en el Rocío, las cruces, las romerías, nosotros, las personas comprometidas, somos las que tenemos que enseñarles, somos las que tenemos que dar verdaderamente ahí testimonio de ser cofrades, de ser religiosos, de ser personas de Dios. Y si vemos cualquier cosas: si una persona bebe más de la cuenta, o se enfurruña un poco, ahí es donde está la labor del hermano: acercarse y decir: eso no está bien, ¿tú crees que eso? Eso es un motivo, eso es una catequesis, eso es un sentido de vida cristiana. Yo creo que está bien" (E 6).

7.3. Las cruces de mayo

7.3.1. Finalidad e importancia

Si buscamos la dimensión antropológica de las cruces de mayo, podemos relacionarlas con el despertar de la primavera, cuya lectura cristiana es la Pascua. Como la gente sigue recurriendo a los símbolos religiosos para expresar sus vivencias, en base a la dimensión antropológica de los mismos, toma las cruces de mayo como forma de crear conciencia de barrio. Se propone que, con motivo de la primavera y de la Pascua, las personas de cada barrio se reúnan en torno a la cruz. Es el elemento que aglutina al barrio y da sentido cristiano a todo el folklore que se desarrolla junto con ella: la comida, la copita, el cante, la fiesta. Como dice uno de los entrevistados, la cruz es la síntesis de las dos dimensiones de la persona, la horizontal, la humana, y la vertical, la trascendente. Es una tradición de gran arraigo en muchos pueblos de la provincia, pero no en Huelva capital, donde se está intentando promoverla en los distintos barrios. Como ya veíamos anteriormente: "En los pueblos están muy afianzadas. Aquí en Huelva se están intentando crear. Me gusta la cruz de mayo como elemento aglutinador de los barrios, de crear conciencia de barrio. Cada barrio una cruz. En torno a esta cruz la copita, la convivencia, y a lo mejor, sin darnos cuenta, simplemente un madero colgado nos está uniendo y además, ya tenemos otra vez lo mismo: el palo horizontal de la cruz nos une como hermanos y el vertical nos une con Dios. Ya tenemos ahí un elemento que justifica la cruz de Mayo. A mí por lo menos, personalmente, me gusta en el barrio, como un elemento más que aglutine al barrio, que lime esas rencillas muchas veces entre los mismos del barrio. Crear esa conciencia que aquí en Huelva no la hay. Aquí en Huelva hasta incluso se ha creado una palabra que es barriada, en vez de barrio, como si fuera una hermana menor del barrio. Y aquí muchas veces yo creo que es importante que Huelva tenga muchos barrios, que tenga sus barrios bien limitados y que haya una cruz de mayo es bonito, porque muchas veces es el elemento que aglutina, es el elemento que une, un mes de convivencia al son de una sevillana, o bien hablado del Recreativo. Pero es bonito. A mí si me gusta" (E 1).

Otra persona entrevistada también expresa esta misma idea. Una fiesta de barrio, con inspiración cristiana. Para ella detrás de cada fiesta, hay siempre un motivo cristiano. Y esto lo vemos también en las cruces de mayo: "Yo pienso personalmente, porque aquí no esta mi directiva, que es como otra fiesta cualquiera, únicamente con un respeto a eso, porque tenemos una verbena y la verbena solamente es para divertirse, pero hazte cargo, hermano, que en la verbena siempre hay un santo, que en las fiestas siempre hay algo que lo mueve. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. Y es por

esto por lo que la cruz de mayo está ahí. Por eso nos reunimos. Si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay un algo que mueve esos festejos y siempre tiene que ser Dios el que está por medio, o la Virgen de tal, la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí. Hazte cargo que nunca está el demonio, excepto en las cosas grandes que hay por ahí. Yo ya en eso no me meto, en lo que cada uno quiera hacer, que hagan sus fiestas para hacer daño o sus fiestas para hacer cosas. Yo hablo mi opinión y la que siempre mis padres me enseñaron, que creo que es la correcta, a pesar de ser una analfabeta como soy, porque no tengo carrera, soy un ama de casa, tengo estudios normales" (E 7)

Esta misma nos cuenta la génesis de la cruz de mayo de su barrio: un grupo de vecinas ponen una cruz, y la van adornando, y en torno a ella se va aglutinando el barrio y celebrando su fiesta. Nos habla de cómo se va ampliando, de cómo van participando los hijos, y luego los sobrinos: "Esta cruz viene de muchísimos años. Yo era pequeñita, cuando vivíamos aquí con mis padres, vivo ahora en otro piso, cerca de mis padres, e íbamos a la cruz. Y pusieron una serie de vecinas, que hoy por desgracia ya están casi todas muertas, Dios las tenga en su gloria, esa serie de vecinas pusieron ahí unas macetas, unos mantones: hicieron una cruz. Y de esa cruz pues ya se pusieron cadenetas, ya se hizo un baile, de ahí ya se quitaron las macetas, se pusieron jarrones, y de ahí, de ahí, de ahí, pues ya no se ha perdido ningún año, hasta que yo ya me fui haciendo mujer, mis niños han sacado el paso, acompañados de los niños del barrio, que hoy ya son todos hombres. Yo tengo un hijo con 27 años y le tengo hechas fotografías sacando el paso de costalerito, mi hija vestida de gitana, mi sobrina. Eso es una convivencia que hemos tenido. Si decimos de hacer en el barrio una verbena, pues igual hubiese sido, pero como no se hizo en su día la verbena del barrio, pusimos lo que es la cruz, los mayores. Ahí sigue la cruz" (E 7).

Y nos refiere además, en otra parte de la entrevista, cómo los vecinos se han encargado de restaurarla cuando la han visto deteriorada: "En la organización que tenemos en la Cruz de Mayo de la Esperanza, pues un buen día vinimos a ver la capilla, estaba muy deteriorada, se encontraba mal, y nos metimos para levantarla y hacer de ella lo que es: un madero, una cruz, y ahí estaba representado Él. Si él está ahí, aquí estamos nosotros. Y la estamos levantando entre una directiva bastante buena y la llevamos adelante muy satisfactoriamente" (E 7).

Y continúa recordando cómo todo el barrio aporta y colabora para que la cruz siga adelante: "Esa cruz de mayo, representa y aglutina a un barrio en general. Se han hecho casi todos, no digamos todos, socios. No me gusta la palabra socios. Me gusta hermanos. Porque es una cruz. Entonces somos hermanos. Y se han hecho ayudas. Aportan para que la cruz vaya para adelante con su donativo. Y así la cambiamos de color y siempre la tenemos muy bonita con la satisfacción y el apoyo de los hermanos que se han hecho, y otros señores que vienen, que no son hermanos y también apoyan" (E 7).

También aporta el testimonio de las muchas felicitaciones que reciben de distintos organismos, por las numerosas actividades que organizan de cara al barrio: "Algunos dicen que la cruz de Mayo es cosa de cuatro o cinco. De ninguna de las formas. A nosotros particularmente nos ha felicitado la Junta de Andalucía. Nos ha felicitado el Ayuntamiento. Tenemos muchísimas actividades. Tenemos una cantidad de convivencias muy bonitas" (E 7).

Algunos no participan en los actos que se organizan, pero reconocen que es una actividad que se nota en el barrio y que lo moviliza, como este entrevistado que dice que: "Yo tengo una cruz de Mayo doce años al lado de mi casa (...). Hay música, actuaciones, y una barra de un bar. Sí que se mueve el barrio" (E 2).

Otro entrevistado coincide prácticamente en la idea: bar para tomar cerveza y baile de sevillanas: "Tengo allí mi cruz y nos vamos a tomar una cervecita y a bailar sevillanas. (...) Hay gente que le gusta y que trabaja mucho, hacen concursos" (E 5).

Como en todas las manifestaciones de religiosidad popular, está muy presente el folklore. Como dice una de las personas entrevistadas: "Hay folklore ante todo. Una cuarta parte de la gente llega y no miran la cruz. Con mi pesar lo digo. Llegan y se sientan y preguntan: ¿qué tenéis de tapita? Otra serie de personas han llegado a verla y han comentado: hoy le habéis puesto estas flores. Qué bonita está. Este año está preciosa. ¿Qué le habéis hecho? ¿Le habéis puesto el sudario nuevo? Preguntan, y quieren saber. Y nosotros le decimos: este año la hemos puesto así. ¿Y vais a sacar el paso? Hay de todo. En la viña del Señor hay de todo, y ahí hay de todo" (E 7).

También lo hace notar otro entrevistado: "En torno a esta cruz la copita, la convivencia (...) un mes de convivencia al son de una sevillana, o bien hablado del recreativo. Pero es bonito. A mí si me gusta" (E 1).

Un tercero coincide en estos elementos del folklore: "Hay música, actuaciones, y una barra de un bar. Sí que se mueve el barrio" (E 2).

Un cuarto abunda en esta idea: "Nos vamos a tomar una cervecita y a bailar sevillanas" (E 5).

Al hablar de la despedida la describe así: "Nos despedíamos, a base de cerveza y bocadillitos y de todo" (E 7).

7.3.2. La procesión de cruces por la ciudad

En general todos los entrevistados están a favor de esta tradición de la cruz de mayo que se está creando. Lo que ya algunos no ven tan bien es que salgan en procesión el último domingo de mes por la ciudad. Lo ven como una especie de emulación de la semana santa. Como dice este mismo entrevistado: "Pero que no salgan en procesión Porque en el momento en que salen en procesión, la sacamos como si fuera un paso de Semana Santa. No sé la palabra que habría que utilizar, "Semanasanteamos" lo que es la cruz de mayo, y no. Los ensayos, costaleros, piques innecesarios que no vienen a cuento. La cruz de mayo no es eso. La cruz de Mayo es un mes donde se celebra" (E 1).

Otro entrevistado coincide con esta idea y lo expresa así: "Desde luego me resulta violentísimo ver las cruces por la calle, me parecen verdaderas atrocidades. Niños, chiquillos con una cruz. No sé si servirá para algo para el día de mañana, pero desde luego, hacen el ridículo" (E 3).

En este mismo sentido un nuevo entrevistado reitera la misma idea, llamando la atención de que, sacar un paso con los niños de costaleros, puede ser perjudicial para ellos: "Se meten los niños allí debajo, y está poco controlado. Para ser costalero se tiene que saber vestir, se tiene que saber colocar debajo del paso. Yo pienso que la cruces de mayo es peligroso que un niño se meta y aguante esos kilos. Porque hay pasos de cruz de mayo que pesan. Y no hay nadie que les esté enseñando. Se dañan la columna vertebral" (E 5).

7.3.3. Peregrinación a la Virgen de la Cinta

En cambio, dentro de esta tradición de las cruces de mayo, también hay acuerdo en todos en el peregrinar al santuario de la patrona: la unión de la devoción a Señor con la

devoción a María. Es algo que valoran mucho. En este sentido uno dice: "Y siempre una de las cosas que hacen mucho las cruces de mayo aquí, yo creo que lo hacen todas, es el hecho de ir siempre en peregrinación desde su barrio a la patrona de Huelva, a la Virgen de la Cinta. Y esto es otro elemento más que meten, la devoción a la Virgen María. Después unido ya a los temas de comuniones y demás, pues es bonito. A mí sí me gusta" (E 1).

Otra entrevistada hace también alusión a este acto: "Vamos a la Cinta a hacerle la ofrenda floral a la Virgen. Pero todo en el mes de Mayo" (E 7).

7.3.4. Organización

Una de las personas entrevistadas nos dice que hay una Organización de Cruces, que está encargada de coordinar la peregrinación, aunque son pocas las cruces que pertenecen a ella: "El desfile que hay de las cruces el último sábado de mayo, la peregrinación a la virgen de la Cinta, lo organiza una Unión de Cruces, y esa Unión de Cruces es la que nos llama y nos organiza a nosotros. Entonces salimos de tal sitio, y nos vamos uniendo un paso, otro paso, otro paso, y nos vamos uniendo todos, y allí vamos a la ofrenda floral, están los representantes del ayuntamiento esperándonos, y viene el alcalde, todos los años hace acto de presencia en las cruces. Y de allí pues mira, nos ha ocurrido esto, necesitamos esto. Y la Organización de cruces es la que se echa para adelante para todo. Pero no todas las cruces están metidas en la organización. Hay treinta y tres cruces. Pues hay metidas solamente unas seis o siete. Por motivos digamos tontos. Porque a lo mejor tenemos que trabajar para la organización de cruces. Y nosotros, digamos, pues vamos a tener una ayuda. Queremos comprar aquello. Vamos a hacer una rifa. Y de esa rifa, la mitad, a mi no me lo han dicho personalmente, me lo han comentado, tenemos que darle la mitad a la unión de cruces. Si tenemos que hacer algo, a la unión de cruces. Entonces es menos lo que nosotros aportamos para nuestra cruz. Entonces dijimos. nosotros vamos por libre, y por libre estamos. Si algún día nos conviene, aquí no hay ninguna conveniencia general, aquí es que creamos conveniente en bien para nuestra cruz, entonces la verdad es que lo haríamos" (E 7).

Junto a la organización de cruces, el ayuntamiento también colabora con ellas y las ayuda, en especial a aquellas que van por su cuenta y no están en la organización: "Cada cruz de mayo va por su cuenta. Tenemos el ayuntamiento que nos reúne. Vamos a la casa Colón, nos pone la caseta, nos da una serie de cosas que necesitamos, nos pone un tope si nos da una ayuda, que a lo mejor viene a los dos años o a los tres años, para qué vamos a hablar de este tema, pero se portan bien. Yo para mí particularmente tengo un alcalde que creo que lo está haciendo bastante bien, aunque el otro también lo hizo maravillosamente bien" (E 7).

7.3.5. Frutos cristianos

No hay muchas intervenciones que hagan alusión a este tema. Uno de los entrevistados, que fue de los fundadores de una cruz de mayo, afirma que, todos los que participaban en aquella cruz de mayo, hoy siguen vinculados a la Iglesia: "Nosotros creamos la Cruz de S. Francisco, que no era una Cruz de Mayo. Bueno, la teníamos como Cruz de Mayo porque era en el mes de mayo. Salíamos a la calle. Teníamos delante unos 50 niños, luego como costaleros niños de 12 ó 13 años, para un paso pequeñito; tendríamos unos 30 y yo creo que de toda esta juventud que se creó en aquella época, eran los años 77, 78, yo creo que el 90% está toda en la Iglesia hoy en día. Yo veo que es importante todo lo que se celebra como religiosidad popular, todo encauza a la Iglesia, eso es seguro, aunque unos lo tomemos de una manera y otros lo tomen de otra" (G D).

Como en otras ocasiones, la vida cristiana, los sacramentos, el compromiso, etc., se deja al fuero interno de cada persona. Únicamente se aprecian detalles. Por ejemplo, Una de las entrevistadas señala que muchas personas hacen una oración de despedida: "En la opinión de cada persona pues no se lo he preguntado. Yo al final de la cruz de mayo les dije a todos cuando ya nos despedíamos (...): hay que despedirse, hay que decirle adiós, hay que decirle: hasta el año que viene, que yo os vea con ilusión. Y ya vi que a muchos no hizo falta decírselo, pero otros sí, otros fueron y venga: hasta el año que viene, un beso" (E 7).

También constata que hay gente que se acerca para hacer una oración: "Tuvimos también una religiosidad muy bonita, porque yo le rezo mucho. Muchísima gente que veo llegar a los pies, y se ponen ante el umbral, y les veo hablar, y les veo pedirle, y he visto a muchas mujeres mayores llorarle. Y para mi es algo muy bonito. Creo que hay religión en

la cruz de mayo. Aparte de sus festejos hay religión, porque yo lo estoy viendo personalmente" (E 7).

Parece que existe una carencia de vinculación con la parroquia, aunque para esta persona entrevistada, es una de sus aspiraciones: "En la parroquia no hemos entrado todavía, hermano ahí, en tener algo. Me gustaría entrar, hablar con D. Manuel, hacer algo religioso, tener un día de una convivencia, u rosario, una salida, para que fuéramos muchas personas (...) Que yo sepa, ninguna tiene relación o alguna vinculación con la parroquia. Y eso es lo que debía de ocurrir: que las parroquias se unieran a las cruces de mayo para que fuera todavía más Dios, más nosotros, no fuera tanto jolgorio, tanta juerga. A pesar de todo, hay de las dos cosas" (E 7).

7.4. Corpus

7.4.1. Procesión oficial de la Iglesia

La fiesta del Corpus tiene una connotación especial, en el sentido de que se toma como una procesión oficial de la Iglesia, que surge de la jerarquía, y no del pueblo. Como dice uno de los entrevistados: "Aunque esté dentro de la religiosidad popular, la procesión es una fiesta oficial de la Iglesia, de ese clero oficial del que estábamos hablado antes. Hay que remontarse al siglo XVIII, quizás un poquito más abajo, donde se pierden los danzarines que entraban y sacaban a Su Majestad en San Pedro, o la Tarasca, que ya no la hay, excepto en Granada, porque ahí ha arraigado mucho" (GD).

Los entrevistados dan su opinión sobre la evolución de esta fiesta: La Iglesia la instituye como el *summum* de todas las fiestas, porque es la presencia real de Cristo en la Eucaristía, que para los andaluces, es la mejor imagen de la resurrección. La religiosidad popular, en cierta manera, se va apoderando de ella y añadiéndole sus elementos, y la jerarquía quiere retomarla, e incluso marca unas distancias entre lo que es lo "oficial" en la procesión, y lo que es lo "popular". Se da una cierta pugna entre la Jerarquía y las organizaciones de religiosidad popular, especialmente las hermandades, a la hora de organizar la procesión, en la actualidad. Veamos lo que dicen al respecto: "Este Corpus, y no sólo el de Huelva, es una procesión tan importante, porque estamos procesionando algo que es el *summun* de todo, el Santísimo. Llega un momento en que la Iglesia ve que esta fiesta se le está escapando de las manos, y pone cortapisas a esta religiosidad popular. Después, ¿qué ocurre? Es cierto lo que decía antes Manoli: que gracias al interés y al resurgir de la religiosidad popular a partir de los años setenta y cinco con la democracia y

una forma distinta de vida de los ciudadanos, pues ha existido un desarrollo de la Semana Santa y de la religiosidad popular de una forma distinta. Y, ¿qué ocurre? En el Corpus tenemos a determinadas Hermandades, a unas primero y después a otras muchas más que son las Hermandades Sacramentales, que nacen o que se refundan desde las Hermandades de Penitencia, y son las que de alguna forma "achuchan" un poquito, pero allí te paran, parece que les dicen: hasta aquí llegas, y aquí te paras porque de aquí para acá es una cuestión que yo organizo. Hay detalles tan curiosos como que quienes llevan la Custodia son cuatro sacerdotes debidamente revestidos, y los que van también como custodiando de alguna forma, son cuatro Hermanos de la Sagrada Cena, pero van lejos. Ahí hay una disposición distinta. Tenemos el encanto de los altares que se han ido perdiendo" (GD).

7.4.2. En Huelva está poco arraigada

Así como en otras ciudades andaluzas tiene un gran arraigo, e incluso da pie a las fiestas populares de la localidad, en Huelva capital es una festividad que no ha calado en la gente. Parece que antiguamente el pueblo asistía, quizás porque no había otras alternativas que diesen una posibilidad de elegir. Pero hoy, como ponen de manifiesto los entrevistados:"En el Corpus en Huelva, en la calle no hay nadie. Es una ciudad fantasma. Hace calor y la gente se va a la playa" (GD).

Uno de los entrevistados lo confirma. No encuentra sentido a esta procesión: "Yo no he visto el Corpus nunca en Huelva. La procesión del Corpus yo no sé lo que es ni que sentido tiene. Mi madre cuando chico me decía que tenía que ir a misa en el Corpus e iba con ella, pero tampoco le veía ni sentido ni nada, así que cuando fui un poquillo mayorcillo, desconecté" (E 2)

Pero también hay personas que le ven sentido a la procesión y asisten de buen grado, como este entrevistado que dice: "Yo también voy al Corpus. No soy de las que paso. Creo que todo va a lo mismo. No consideran el Corpus lo suficientemente importante. Van las personas que realmente quieren ir y porque sienten que ahí está el Santísimo, porque es otra cosa" (E 4).

Se constata el contraste entre la despedida a las hermandades del Rocío, diez días antes del Corpus, y la poca afluencia a esta procesión. Como constata uno de los entrevistados: "Sin embargo en Pentecostés, que es prácticamente por la misma fecha, y hace el mismo calor, hay mucha gente despidiendo a las hermandades del Rocío" (G D).

Los entrevistados creen que pueden apuntarse diversas causas. Quizás la principal es el cambio de fecha. La salida del Rocío es un jueves, y no es lo mismo que un domingo. Además ese jueves en que sale el Rocío, no es festivo, aunque oficiosamente para la ciudad es un día de semi - vacación: se autoriza la suspensión de las clases en los centros docentes, las oficinas tienen un horario especial, se corta el tráfico por diversas calles, etc. Pero la población no sale fuera de la ciudad, como pasa el día del Corpus. En este sentido uno de los entrevistados apunta que: "Si el Corpus hubiera seguido saliendo el jueves por la noche estaría la gente en la calle" (GD).

También otro apunta que es distinto el sentido de una romería, como al del Rocío, a la procesión del Corpus: "Yo creo que una romería es completamente distinto" (E 5).

7.4.3. Se mantiene gracias a la presencia y empeño de las cofradías

En la actualidad, desde el punto de vista de los entrevistados, en Huelva se mantiene gracias a la presencia y el empeño de las cofradías. Por ejemplo uno de ellos dice: "El Corpus era la religiosidad popular de toda la vida. Pues actualmente, si no fuese por las Hermandades, nadie iba. Es una fiesta popular que prácticamente se ha mantenido gracias al empeño de las cofradías" (GD).

Otro de los entrevistados insiste en estas ideas: en que el Corpus se mantiene por el empeño de las cofradías, y en la poca atención que ponen los párrocos en la procesión y en animar a sus feligreses a que participen en ella: "En un principio yo quería llamar la atención sobre el tema, porque el Corpus, hablando procesionalmente, con el sentido procesional que pueda tener la procesión del Corpus, que al fin y al cabo es la magnitud de lo que es la festividad del Corpus, su procesión solemne por las calles de Huelva, tengo que lanzar un grito de verdad, porque no hubiera seguido funcionando esa procesión del Corpus si una hermandad no se echa para adelante y empieza a organizar con seriedad, con propiedad y con sentido el que la procesión del corpus de la ciudad saliese a la calle. Fue la hermandad de la Sagrada Cena. Fue el principal baluarte para que hoy en día todavía gracias a Dios tengamos la procesión del Corpus por las calles de Huelva. Sí es penoso que no se haya integrado del todo la Curia, porque, me da lástima decirlo, pero es cierto, que hay párrocos que no involucran a sus feligreses a que asistan al Corpus, a que deben estar ahí con el Señor, que deben acompañarlo, que deben estar cantándole, que deben estar viéndolo y arrodillándose a su paso, porque es la máxima expresión que podamos tener los cristianos, es el Santísimo Sacramento. Yo en eso, la verdad, es que veo que tienen poco

interés los párrocos y los curas. Las hermandades ponen todo. De hecho todas las hermandades están comprometidas a asistir corporativamente al corpus, para dar testimonio allí de sensibilidad, de estar cerca del Señor. Más compromiso imposible. Sí hace falta un compromiso por parte de la Iglesia" (E 6).

7.4.4. Limitación de su protagonismo

A pesar de la aportación del las cofradías al Corpus la Jerarquía trata de limitar su protagonismo. Esta actitud se convierte en un motivo de tensión entre las asociaciones de religiosidad popular frente al cabildo, lo que provoca que, a veces, los que van en la procesión representándolas, lo hagan un poco a la fuerza. Echan de menos la presencia del pueblo. A este respecto uno de los entrevistados dice que: "Los que estamos en la procesión quizás vamos muchas veces obligados por la oficialidad de la procesión, a estar allí, pero el pueblo no está" (GD).

Otro entrevistado lo dice con claridad: "Puramente que está establecido y hay que ir. El cumplimiento: cumplo y miento, y ya está" (E 3)

Un tercero constata simplemente el hecho, sin entrar en comentarios: "Va una representación de cada hermandad en el Corpus" (E 5).

Y un cuarto también abunda en esta idea que son los miembros de las juntas directivas de las hermandades los que salen en el Corpus. Si salieran todos los hermanos de cada cofradía, que parece que da a entender que podían hacerlo, sería una procesión interminable. Por eso solamente sale una representación: "Somos los mismos que con unos trajes salimos después en la procesión del Corpus. Porque nuestra hermandad es sacramental, y el primer titular es el Santísimo Sacramento. Y ahí estamos los mismos. No hay trescientas ni quinientas personas. Sería interminable. Si todas las hermandades sacáramos eso, todavía estaría la Custodia por salir" (E 1).

7.4.5. Sugerencias para revitalizar la procesión

En este sentido, uno de los entrevistados aporta algunas de las ideas que los cofrades ofrecen al Cabildo, a la hora de organizar la procesión de Corpus. Es interesante el matiz que hace, que no se trata de quitar religiosidad en favor del folklore, sino de poner el folklore al servicio de la religiosidad, y ofrece ideas concretas: altares en el recorrido, incorporar a la procesión el Cristo del Amor, de la Santa Cena, hermandad que recuerda la

institución de la Eucaristía, y también la Inmaculada Concepción, como primer sagrario viviente de la humanidad. Destaca la importancia de la presencia real de Cristo en la Eucaristía, por encima del simbolismo de las imágenes. Como dice el entrevistado, aquí va de verdad: "Las hermandades me consta que han propuesto muchas veces al Cabildo Catedralicio organizar la procesión del Corpus. Organizar las hermandades la procesión del Corpus no implica quitar religiosidad en favor del folklore, ni mucho menos. Solamente nos tenemos que fijar un poquito en las tradiciones de las procesiones del Corpus en todos los sitios: la tarasca salía en muchas procesiones del Corpus, sería bonito a lo mejor, antes de la Custodia presidir otro paso, con el Santísimo Cristo del Amor, de la Hermandad de la Santa Cena, que va bendiciendo, con lo cual también vamos enseñando a la gente que por circunstancias no tiene la formación pertinente. El sacar a la Inmaculada Concepción en esa procesión. Yo la sacaba. ¿Qué significa sacar a la Inmaculada en esa procesión? Es sacar a la primera custodia, el seno de la Virgen. Evidentemente eso es una propuesta que yo estoy haciendo así a "bote pronto", pero sabios tiene la Iglesia y no soy yo quien. Vamos a resucitar esto, y vamos a darle importancia. Implicar al ayuntamiento también, y crear un ambiente festivo, porque al fin y al cabo es la Procesión, en mayúscula, con todas las letras. Las demás son procesiones, pero esta es la procesión. Aquí va de verdad. Aquí no hay madera que valga. Esto es importante" (E 1).

Este mismo entrevistado compara la fiesta en otras provincias y en Huelva, y ofrece algunas ideas para potenciarla de nuevo en nuestra ciudad: "¿Por qué aquí en Huelva no? Yo muchas veces me he ido a Sevilla y lo he visto y me ha dado envidia sana, porque he disfrutado horrores viendo el ambientazo que hay. Pero lo que no puede ser, por ejemplo aquí, que vaya la custodia y vayan por detrás los barrenderos quitando las juncias. Deja las juncias hasta por la noche, hombre, pasea por ahí y que se llenen los zapatos, como cuando yo era chico, que se me llenaban los zapatos de hierba, y los zapatitos blancos de la comunión los llevaba verdes y yo presumía de eso y mi madre se mosqueaba. Eso es bonito" (E 1).

Continúa ofreciendo ideas, e invita a que todas las entidades implicadas se reúnan para tomar medidas que revitalicen esta festividad. Hace alusión al consabido refrán de los tres jueves del año, de los cuales ya no queda ninguno, salvo en Andalucía que se conserva el Jueves Santo, y en algunos lugares puntuales, que se sigue celebrando el Corpus: "Nos teníamos que sentar lo que es el clero, con las hermandades y con los demás grupos e intentar potenciarlo entre todos, porque entre todos nos hemos ido cargando poquito a poco lo que es la festividad, ya no queda ninguno de los jueves de los que brillan más que el sol,

quitando el jueves Santo, en Andalucía nada más. Ahora tenemos la procesión del Corpus en domingo" (E 1).

7.4.6. Hermandades sacramentales y "Corpus Chico"

Se pone de relieve el deseo de que se creen hermandades sacramentales en todas las parroquias. En este sentido, ve positivo la adquisición por parte de muchas hermandades de semana santa del título de sacramental. Invita a todas las parroquias a tener una hermandad sacramental para revitalizar el culto al santísimo, para atender a los enfermos y realizar en cada feligresía el "Corpus Chico", que crea un ambiente del barrio en torno a la Eucaristía. Así lo plantea este cofrade: "También es importante destacar otra cosa en el Corpus, respecto a las hermandades. Hay muchas hermandades, entre ellas la mía, ahora la última que se ha nombrado con el título de Sacramental es la de los Judíos, de la Merced: el título de Sacramental. Yo creo que todas las parroquias debían tener una hermandad Sacramental. Eso es importante a la hora de revitalizar el sentimiento hacia el Santísimo. Y esas procesiones de octava, en torno a la feligresía con el Santísimo, en torno a la festividad. La procesión es la de Corpus. La que sale de la Catedral, la que organiza el Cabildo catedralicio, en la que salimos todas las hermandades. Pero estas del corpus chico son muy importantes, porque muchas veces son procesiones de impedidos, hay mucha gente que no puede ir por circunstancias, y muchas veces ese Corpus chico en torno a la parroquia es importante porque se va creando ese ambiente en torno al Santísimo que no se puede perder" (E 1).

7.4.7. Cruces de Mayo y Corpus

Un entrevistado constata que las cruces de mayo aún no participan en la procesión del Corpus. Ni ellos lo han intentado, ni han recibido invitación: "El Corpus Christi es una cosa muy bonita, muy de Huelva. Y la verdad es que nos gustaría, pero hasta ahí no hemos llegado todavía. Ni nosotros hemos intentado, ni nadie ha venido a decírnoslo. Que es lo que yo también digo, que alguien, alguna representación tenía que haber en Huelva para decir: bueno, pues vamos a acudir a esta serie de personas a preguntarles: ¿ustedes queréis?" (E7).

7.5. Recopilación conclusiva

Las hermandades de gloria constituyen una de las expresiones de la resurrección. Dentro de ellas podemos situar las romerías, las cruces de mayo y el Corpus. También en ellas tiene su importancia la estética, que para algunos es algo puramente natural y para otros encierra también una dimensión religiosa, y en todo caso, provoca admiración y emoción.

En Huelva tiene especial incidencia la romería del Rocío, la más importante de Andalucía, por hallarse enclavado el santuario dentro de su provincia. Son muchas las motivaciones que la gente tiene para acudir a esta romería. En las entrevistas destacan que cada persona lo vive de una manera diferente. Para unos, las motivaciones son religiosas y de devoción. Para otros, la tradición, porque han sentido esta devoción desde pequeñitos, o la reunión de la familia. Para una mayoría, en cambio, lo que predomina es el ocio, la vacación, el folklore, la juega y el pasárselo bien.

Algunos opinan que allí se viven unos valores, que hay un espíritu de oración y de colaboración desinteresada, y que hay personas que experimentan una transformación. Igualmente hay personas que, durante el año, pasan periódicamente por la hermandad para rezar y para participar en la Eucaristía. Pero otros matizan que es de forma artificial, y que cuando pasa la romería, todo sigue como antes. En general, no hay un cambio, una conversión.

En cualquier caso, siempre hay una simbiosis entre lo festivo y lo religioso. Contando con ello, hay que tratar de sacar el mayor partido posible de la gente que se congrega en la romería, y de la que acude allí durante todos los días del año, y en especial los fines de semana. Hay que aprovechar la dimensión evangelizadora que tienen, y procurar que la hermandad tenga personas formadas, para que puedan catequizar a los que acuden a las romerías.

También tienen su importancia las cruces de mayo, que proliferan durante todo ese mes en las distintas barriadas de la ciudad, y que tienen como una de sus finalidades crear conciencia de barrio. La cruz es el elemento que aglutina y que da sentido cristiano a todas las actividades que se realizan en torno a ella. Es la síntesis de las dos dimensiones de la persona: la horizontal, la humana, y la vertical, la trascendente. Es una fiesta de barrio, con una inspiración cristiana, que llega a muchas personas, y que es preciso no olvidar ni perder. El barrio siente su influencia, y hasta los organismos oficiales lo reconocen. Normalmente todo el barrio aporta y colabora para que la cruz siga adelante.

Como en todas las manifestaciones de la religiosidad popular, está muy presente el folklore. Y una de sus finalidades, con las que no todos están de acuerdo, es la de preparar a los niños a la Semana Santa. Para ello se entrenan los niños de costaleros, y se hace una procesión el último domingo del mes de mayo por la ciudad. Este aspecto es muy discutido, y hay una buena parte de los entrevistados que no lo ven bien. También realizan una peregrinación a la Virgen de la Cinta, patrona de la ciudad, para simbolizar la unión de la devoción al Señor con la devoción a María.

Hay una organización de cruces de mayo que trata de coordinar todas las actividades que realizan. También el ayuntamiento colabora con ellas y las ayuda.

Parece que hay gente que se acerca a ellas a hacer oración. El compromiso y el testimonio, como en los apartados anteriores, se deja al fuero interno de cada persona. No existe una vinculación con la parroquia, aunque algunas aspiran a ello.

El Corpus es una fiesta oficial de la Iglesia. La fiesta de presencia de Cristo en la Eucaristía, que para los andaluces es la imagen más adecuada de la resurrección. La religiosidad popular va como apoderándose de ella y añadiéndole sus elementos. En la actualidad se da una pugna entre la jerarquía y las organizaciones de religiosidad popular a la hora de organizar la procesión, porque son ellas las que han conseguido que se revitalice, pero la jerarquía quiere limitar su protagonismo. En la mayoría de las ciudades andaluzas tiene un gran arraigo, pero en Huelva ha calado poco. Sugieren introducir en ella ciertos elementos de folklore al servicio de la religiosidad. También se sugiere la creación de las hermandades sacramentales en las parroquias y la realización en ellas del "corpus chico".

8. Conclusiones

Analizando el fenómeno de la religiosidad popular en Huelva podemos confirmar que es una de las manifestaciones culturales más arraigadas socialmente en Andalucía y una forma de acercarse al misterio de Dios que aglutina a todo tipo de personas para vivir el cristianismo, basándose en las tradiciones de la cultura andaluza, desde unos valores que se centran fundamentalmente en la expresión de los sentimientos y el culto público y festivo a las imágenes, dando un gran valor a la estética y al folklore. Prevalece lo emocional, lo vivido y lo experimentado sobre lo racional y conceptual.

Ofrece una respuesta a las inquietudes religiosas de las personas, que son iniciadas desde la infancia en ella y cauces para acercarse al misterio de Dios, contribuyendo a la integración armónica de todas las dimensiones de su ser. Transmite sus contenidos por medio de relatos y tradiciones de gran riqueza simbólica que son captados por el pueblo con más facilidad que los se le ofrecen a través de un lenguaje nocional y abstracto.

Con sus expresiones y celebraciones, muy vinculadas con la fiesta, conecta mucho con el carácter andaluz. Ayuda a los miembros de la colectividad a intensificar las relaciones familiares, encontrarse, cohesionarse e integrarse, ya que es la forma mayor de asociacionismo que hay entre los andaluces, que tienen tendencia a asociarse en pequeños grupos locales y a huir de los grandes. Les ofrece la oportunidad de encontrar valores que den sentido a su vida. Por eso se mantiene, a pesar del fenómeno de la secularización, y por eso para muchos cristianos es el camino que eligen para acercarse a Dios.

Sus organizaciones, especialmente las Hermandades y Cofradías proporcionan una formación al pueblo cristiano y a la gente sencilla, poniendo, con sus imágenes, un signo religioso a su alcance, en la vida cotidiana, en una sociedad en que los logotipos y los signos tienen gran importancia. Es un proceso que empieza con los niños, y que se extiende a muchas personas que, por cualquier circunstancia, no se acerca al templo, y a las que se les facilita el que puedan expresar la fe y hacer oración. También muchas de ellas tienen abiertas sus iglesias durante el día y facilitan a muchas personas el poder tener un rato de oración. Pueden quedarse en un rito vacío, pero también puede ser una oportunidad de profundizar en los contenidos fundamentales de los misterios de la fe. De hecho, muchos se han acercado a la fe gracias a ellas.

Es necesario complementar esta formación esporádica con otra más sistemática en temas humanos y, sobre todo, cristianos. Crear grupos que profundicen en los contenidos de la fe y en la doctrina de la Iglesia, que vayan expandiendo el mensaje evangélico y sus frutos a otras personas, por su testimonio y su palabra.

La mayoría de las hermandades trata de poner en marcha estos grupos, pero la respuesta es minoritaria. Los cofrades responden a actos esporádicos, sobre todo si son de su agrado, pero no a planes sistemáticos. Al organizarlos hay que tratar de partir de sus centros de interés, de hacerlos atractivos, y de buscar formas de comprometer a las personas y de ayudarles a vencer su apatía.

Para ello se necesitan personas preparadas y medios adecuados para impartir esta formación, que puedan ofrecer alternativas a la falta de sacerdotes, y que en muchos casos

pueden conectar mejor con los seglares que ellos y comunicar sus vivencias con un lenguaje más cercano. Ya hay hermandades que están preparando a personas con estudios de teología, para que puedan desempeñar esta labor.

Conscientes de que su fin principal es el culto a Dios, invitan a sus miembros a participar en la Eucaristía. Pero sólo el pequeño grupo de los más comprometidos participa y dinamiza habitualmente la eucaristía dominical.

Y como el culto, si no va acompañado de la caridad, el compromiso y el testimonio no tiene sentido, les educan en la práctica de estos valores cristianos.

Tratan de cultivar la caridad, aunque casi exclusivamente en el sentido de la limosna y la ayuda a los necesitados, a través de Cáritas o de otras entidades benéficas, especialmente con motivo de la campaña de Navidad, o de catástrofes y situaciones de emergencia en algún lugar del mundo. Tienen en sus presupuestos una partida para obras de caridad, y procuran que las cantidades dedicadas a este capítulo sean mayores que las que destinan a la ornamentación y los desfiles procesionales, que se hacen para dar testimonio público de la fe cristiana, que es uno de sus objetivos. Ante las críticas a los excesivos gastos en ostentación, responde que también la Iglesia hace gastos semejantes en otras ceremonias. Si están justificados, suponen ellos que los de las Hermandades y Cofradías también.

Junto con la caridad, el culto se manifiesta en el compromiso por la transformación del mundo. Parece que este es un tema que se deja más bien a la decisión personal, aunque se supone que hay muchos hermanos que lo asumen. Pero otros hacen alusión a una falta de un compromiso más específico, como consecuencia de la actitud de comodidad y apatía que se advierte hoy en muchos cristianos.

La mayoría de los cofrades se sienten contentos de pertenecer a la hermandad, sin hacerse planteamientos más profundos. Tratan de enfocar el compromiso en vivir cristianamente su vida cotidiana, en especial la familiar. Este sentido de la familia se muestra mucho en la Semana Santa. El día de la salida en una hermandad, o de una romería, es una fecha en que comparten y oran juntos. Todos sus miembros participan de alguna manera. Desde muy pequeños los niños son iniciados en los símbolos de las cofradías, y se intenta que salgan lo más pronto posible en las procesiones. Para algunas personas, que no proceden de familias cristianas, a veces la hermandad hace la función de "padrinazgo en la fe". Muchos padres realizan una labor de educación en la fe con sus hijos a partir de las imágenes.

El testimonio es otra faceta que se debe notar en la vida cotidiana, aunque varios de los entrevistados reconocen que esto no se cumple. Sin embargo otros piensan que sí se da, tanto en la familia, como en el trabajo, como en el entorno.

Hay en cada hermandad un pequeño grupo que es sensible a estos planteamientos y trata de vivir el día a día y de implicarse en todas las labores, venciendo las dificultades que se presentan. Lo mismo que la Iglesia no puede llegar a todos los bautizados, la hermandad no puede llegar a todos los hermanos. Ponen de relieve que ya el Estatuto Marco reconoce estos dos tipos de hermanos: la mayoría que se limita a los mínimos, y a organizar tertulias donde se habla de los temas de la hermandad, y el grupo de los que están integrados y participan prácticamente en todo.

A veces este pequeño grupo trabaja durante una temporada, especialmente si ocupan cargos en la Junta de Gobierno, pero después abandonan. También hay hermandades que van buscando motivaciones, para lograr que sus hermanos asuman compromisos, se impliquen en planes de formación y vayan profundizando en valores, a partir de sus intereses.

A nivel general organizan diversas actividades a lo largo de todos los meses del curso, y aparecen con frecuencia en la prensa. Son noticia constantemente: octubre, el mes del rosario, noviembre, los difuntos, diciembre la Inmaculada y Navidad. Con la cuaresma empiezan los cultos y se prepara la salida procesional. En todas estas actividades se procura que estén presentes de forma equilibrada el culto, la formación y la caridad.

También colaboran con la parroquia principalmente en la catequesis y en caritas. Algunas creen que pueden ser fuente de vocaciones, y tienen la experiencia de que de ellas ha salido algún sacerdote.

Para todo este cambio tiene mucha importancia la postura de la Jerarquía eclesiástica y de las Juntas de Gobierno.

Con la Jerarquía eclesiástica, obispos y párrocos, suele prevalecer el desencuentro y a veces las relaciones conflictivas. En muchas ocasiones se sienten relegadas por la jerarquía y tienen la impresión que ésta considera que pertenecen a una etapa de la historia que ya ha finalizado y a la que hay que buscar alternativas. Piensan que la Iglesia sigue siendo demasiado clerical y no ha asimilado la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II que presenta a la Iglesia como pueblo de Dios en la que cada persona desempeña su ministerio. Todavía no se escucha al pueblo suficientemente ni se le permite una participación real en la marcha de la vida eclesial. Aunque en ocasiones el pueblo

pueda estar equivocado, no puede ser ignorado o sometido. Tampoco faltan las circunstancias en que las rivalidades entre los dirigentes de la Cofradías son las que provocan las tensiones.

Las Juntas de Gobierno han cambiado mucho en los últimos tiempos. Antes eran preferentemente personas ilustres, que sólo se ocupaban de organizar el desfile procesional y de atender a las cuestiones burocráticas. Hoy son personas de toda condición social, que van dando entrada a los jóvenes, y tratan de ayudarles a que trasciendan las motivaciones folklóricas, y a que vayan más allá. Comienzan a asumir algunas de las funciones que tradicionalmente desempeñaban los sacerdotes, como la formación permanente y otras actividades para dinamizar la hermandad y para conseguir que sus miembros puedan ser cristianos comprometidos. Son tareas que se van encomendando a las distintas vocalías. Para ello se pretende que sean personas coherentes con su vida cristiana, y den testimonio de su fe. Tanto más cuanto que, al ser conocidas en la ciudad, la gente está un tanto pendiente de su actuación.

Para superar los conflictos es imprescindible una actitud permanente de diálogo que busque cauces de encuentro.

Tienen conciencia de su antigüedad, que para ellos es una muestra de la gran tradición con que cuentan en la Iglesia y lo toman como un signo de garantía a su favor. Eso no les impide evolucionar, madurar y adaptarse a los tiempos, lo que hace que sigan naciendo otras nuevas y que las mujeres se vayan incorporando a ellas con todos los derechos.

Conservan y aumentan el patrimonio artístico de la ciudad, y están presentes en sus actos institucionales, tanto a nivel civil como eclesiástico. Esto no significa que haya una vinculación con el régimen político, pero sí son un grupo importante de la sociedad, y como tal es tratado por las diversas instituciones, en la línea marcada por el Concilio Vaticano II, y reconociendo el sentir del pueblo, que quieren ver a sus autoridades presentes en actos que recogen su sentir y su tradición.

Además, todavía existe cierto poder en las hermandades, que son muy respetadas en muchos ámbitos de la ciudad, tienen un peso y un poder en la sociedad y en la Iglesia, y sus dirigentes siguen gozando de gran consideración social. Ante esta situación hay políticos que quieren utilizarlas, y otros que saben separar adecuadamente los dos ámbitos. Se da un gran respeto a las ideas políticas de cada cofrade, y se recuerdan las llamadas de la Iglesia al compromiso de los cristianos en la vida pública.

Se debate la conveniencia de que haya personas que ocupen cargos en instituciones públicas y en las hermandades. El Estatuto Marco de Huelva lo contempla como incompatible, pero es un tema que se discute.

CAPÍTULO VI: VALORES Y CARENCIAS DEL FENÓMENO RELIGIOSO POPULAR EN HUELVA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XXI

1. Valores

1. 1. Introducción

Dada la gran importancia que tiene en la sociedad la religiosidad popular, como se ve en el gran número de personas que son católicas, tanto bautizadas como practicantes, y que están vinculados a sus organizaciones, es conveniente tomar conciencia de sus valores y cultivarlos ya que, aunque por una parte parece que en nuestra época cada vez aumenta más la secularización y la increencia, se percibe también un incremento en la religiosidad popular, que se puede constatar por el número de los que participa en sus actividades, por la presencia que tienen en los medios de comunicación o por los nuevos grupos que siguen fundándose.

Por las entrevistas realizadas podemos tomar conciencia de la gran diversidad de valores que encierra la religiosidad popular. A la hora de hacer una síntesis sistematizada de los mismos, he optado por agruparlos en 6 grandes apartados, relacionados con otras tantas dimensiones de la persona, y destacar los más sobresalientes en cada uno de ellos. Estos apartados son los que hacen referencia a las dimensiones religiosa, eclesial, histórica, cultural, social y política. Soy consciente que se podrían haber hecho otras muchas divisiones y agrupamientos, pero ésta es la que me ha parecido más apropiada

Las organizaciones que canalizan la religiosidad popular contribuyen con gran eficacia a que el pueblo pueda descubrir valores que busca y desea, y que no encuentra en otros ámbitos de una sociedad cada vez más desacralizada e invadida por el consumo, y educan para que sus miembros puedan vivirlos y desarrollarlos de una manera eficaz, como constatan las personas implicadas en ellas. Uno de los entrevistados lo dice con estas palabras: "La religiosidad popular es una cosa que sale del pueblo por una necesidad. El pueblo quiere agarrarse a algo porque no encuentra una escala de valores. Lo estamos viendo el la traída de la Cinta y en otras manifestaciones. La gente está deseosa de algo, están buscando algo"(GD).

Según los entrevistados, las hermandades y cofradías son manifestaciones de la religiosidad popular que transmiten valores y que impulsan a sus hermanos al compromiso y a la caridad. Aunque reconocen que su fin es el culto a Dios, también están abiertos a otras actividades que fomenten los valores, como dice uno de los entrevistados: "Las Hermandades son asociaciones de personas que se dedicaban, al principio, a dar culto a Dios, que era la base. Después, aparte de eso, la gente se ha ido preocupando de hacer otras actividades" (G D).

En general, se cultiva, prácticamente, cualquier valor. Un entrevistado lo expresa así: "Cualquier valor, no solamente de la caridad, sino el amor, el cariño, la amistad, el respeto: muchísimas cosas" (E 2).

Esta búsqueda de valores se da paralelamente al fenómeno de la secularización, y como reacción frente al mismo. Ante los valores que quiere imponer esta sociedad de consumo, surge un movimiento popular que busca valores alternativos en la religiosidad. Hay como un movimiento dialéctico: un deseo de abandonar la religión, de construir una sociedad sin religión, y al mismo tiempo un descubrimiento de que la religión es la fuente de los valores que la persona busca. En el sentir de una de las personas entrevistadas: "La gente cada vez está más desligada de la religión. Pero al mismo tiempo que hay un aumento de la desacralización, hay un auge de la religiosidad popular" (GD).

A través de la religiosidad popular mucha gente cultiva valores evangélicos cristianos, aunque sea parcialmente. Y además, muchos de nuestros católicos practicantes se sienten profundamente vinculados a algunas de esas formas populares de religiosidad, e intentan una síntesis interesante y fecunda. Las celebraciones de la religiosidad popular ofrecen, a creyentes y no creyentes, un marco dentro del cual pueden vivir y crecer tanto realidades profundamente religiosas como otras realidades sociales de la población.

Además, muchos comportamientos religiosos colectivos, por tratarse de hechos sociales, contienen una serie de dimensiones distintas y complementarias de las puramente religiosas. Pueden expresar simbólicamente la identidad de una región, de una ciudad, de un pueblo, de un barrio o de un grupo social, además de los sentimientos religiosos de los participantes.

La clave está en la motivación. En este sentido uno abunda en la idea de las diversas motivaciones, y aporta el matiz de que, según con quién se vaya o con quien se participe, se vive de una forma diferente. Si se vive desde los valores, este entrevistado cree que se da un cambio en la persona, que no vuelve tal como se fue: "El Rocío. Tú lo

ves de forma distinta según con quien vayas. Lo mismo pasa en las hermandades: Según el grupo de hermanos que te encuentres de cofrades, es distinto. Tu te juntas con un grupo de cofrades y dices: vamos a tener mañana una reunión, unas catequesis, y ese es distinto al otro. Tú vas a una casa del Rocío donde hay una escala de valores, y los principales son los acontecimientos del Rocío, como pueden ser una presentación de los Simpecados, una Eucaristía, y la Virgen en sí, y tu vuelves a tu casa, a tu juventud de forma distinta. Yo creo que esa gente cambia" (GD).

Vamos a analizar y profundizar en los valores que más sobresalen, según la opinión de los entrevistados.

1.2. Valores relacionados con la dimensión religiosa de la persona

1.2.1. Sentido de la trascendencia y de la dimensión religiosa en la sociedad

A decir de los entrevistados, aunque la secularización va avanzando, en la sociedad se da paralelamente un resurgimiento de la religiosidad popular, que sobrevive a este proceso, y trata de devolver a la sociedad secularizada el valor de los signos religiosos que se han perdido, y que muchas personas desean que continúen estando presentes en el mundo de hoy, tan dado a emplear el signo, la imagen, el logotipo, para cualquier actividad. Cada grupo busca tener su signo original (sus anuncios, su publicidad...), y que estén visibles en la calle y en los medios de comunicación. Por una parte se inunda todo de signos laicos, y por otra parece que se quieren silenciar los signos religiosos. Por eso, una de las facetas importantes de la religiosidad popular es seguir haciendo presentes una serie de signos religiosos y cristianos en una sociedad que, o los va perdiendo, o los va sustituyendo por otros. Incluso, a veces, hasta la misma Iglesia los descuida. Esto lo pone de manifiesto uno de los entrevistados así: "Si estamos en la época y en el tiempo de la imagen, nosotros lo que hacemos es poner esta imagen religiosa en la calle " (GD). Y resalta, entre las funciones de la religiosidad popular, la de poner un signo religioso en una sociedad secularizada, en la que "Ahora todo el mundo busca un signo. El coñac se anuncia con un toro. Esto, a lo mejor, es una barbaridad, pero estamos en familia. Si nos encontramos en la época y en el tiempo de la imagen, nosotros lo que hacemos es poner esta imagen religiosa en la calle. ¿Qué signo religioso habría en la calle ya, ni cuando en las iglesias se pone una cruz en la puerta, que a ellas va el mundo entero. Y falta el signo, que es necesario?" (GD).

En muchas ocasiones, debido a sus intereses, son paradójicamente las grandes empresas o las instituciones las que nos anuncian los tiempos fuertes de la liturgia cristiana. La religiosidad popular trata de seguir ofreciendo los signos religiosos tradicionales de estos tiempos, de forma que lleguen a la gente sencilla. Ese mismo entrevistado pone estos ejemplos: "¿Qué signo religioso hay en la calle muchas veces? ¿Qué signo hay en Navidad que no sea el del Corte Inglés? ¿Qué signo habría en Navidad si no se pusiera un belén a la puerta del ayuntamiento? ¿Cómo se notaría que en Huelva es Semana Santa si no hubiera procesiones? ¿O cómo se sabría que es Pentecostés, si no salieran las hermandades del Rocío? Yo creo que estamos en la época de las imágenes. Son importantes. En Semana Santa, en el Viernes Santo, me planteaba yo: ha pasado esta semana. Si no hubiera habido procesiones, como por ejemplo no hay en Francia, - y me comentaba el otro día un compañero: es que, claro, allí no sabes si están en Semana Santa o no estás en Semana Santa; - pues, cuando menos, el aldabonazo a esa persona sencilla, que no tiene por qué haber estudiado tomos de teología tomista ni historia ninguna, va por la calle y le suena. Por lo menos le está quedando algo. Pero si además, nosotros mismos, desde la propia Iglesia, como nos sentimos todos los que estamos aquí, nos cargamos los signos externos de la Iglesia, pues ya" (GD).

Muchos reconocen que si no fuera por los valores que les aporta la religiosidad popular, se encontrarían vacíos, no hallarían sentido a su vida. Así una dice: "Yo estoy muy contenta con la vida que llevo ahora mismo y le tengo que dar gracias al grupo que está conmigo, ya sea al grupo de la peña ya sea al grupo este que nos estamos formando con D. José, y creo que si no tuviese ni una cosa ni otra, yo estaría vacía, necesitaría algo. Yo creo que todo el mundo tiene que creer en algo, y en este caso para mi no es algo, sino Alguien, y ese Alguien me lo da la Religión" (E 4).

Y otro entrevistado nos habla también de la importancia de ese signo en la calle, que son las procesiones de Semana Santa, que atraen a diversos sectores de la población: "En la variedad está quizás lo que atrae en la Semana Santa. Cada uno tiene una forma de acercarse a lo que es esa expresión de fe en la calle, y llamando la atención de las dos formas estamos atrayendo a distintos sectores de la población y yo creo que eso precisamente es una de las funciones de la semana santa" (E 5).

También nos hablan del Belén que exponen diversas hermandades en Navidad. Cuando se abre al público y a los colegios, cuenta con una respuesta masiva, como confirma éste: "Por ejemplo el Belén. Es una forma de hacer catequesis. Nosotros lo hemos comprobado. En la Hermandad se ponía el Belén, y era para los Hermanos y el que

quería entrar. Nosotros vamos a abrirnos. ¿Cómo nos vamos a abrir? Pues mandándole a todos los colegios de Huelva capital, y a los colegios de los pueblos de los alrededores una comunicación, diciéndoles que tenemos un Belén que está a su disposición y que si tienen que ir por la mañana, en el horario escolar, que nos avisen, que nosotros ponemos allí una persona para que vayan a verlo. Pues si el primer año fueron mil o mil quinientas personas a ver el Belén, y de ellos eran doscientas de colegios, al siguiente año fueron cuatrocientos y este año yo creo que aquello ha estado desbordado por completo: el patio de la Hermandad, por las mañanas, lleno por completo de niños" (GD).

Nos recuerdan que hay que desarrollar la creatividad en la búsqueda de signos, y constatan que los que utilizan las hermandades tienen tanto poder de convocatoria, que prácticamente han sido asumidos por los organizadores de las actividades del Año Santo. En expresión de un cofrade: "Hay que buscar signos y actividades que ilusionen. En la programación de la Diócesis para el Jubileo, muchos de los signos que se buscan son los de las Hermandades: Viacrucis de las Hermandades, Coronación de la Esperanza, Encuentro en el Rocío, con la Cinta..." (GD).

Otro ejemplo concreto es el significado religioso que pone en muchas fiestas, recordando su trasfondo cristiano, cuya memoria es importante no perder. Ayuda a tomar conciencia de que hay algo detrás, para que no se reduzcan a meros rituales que se ejecuten de manera mecánica y rutinaria. Invita a hacer memoria de cómo se ha ido llegando a una simbiosis entre los signos evangélicos y los símbolos populares. Como hace notar uno de los entrevistados: "Creo que hay religión en la cruz de mayo, aparte de sus festejos, hay religión. Porque yo lo estoy viendo personalmente. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. Y es por esto por lo que la cruz de mayo está ahí. Por eso nos reunimos. si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio, hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay algo que mueve los festejos, y siempre tiene que ser Dios el que está de por medio, o la Virgen de tal, o la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí" (E 7).

Destacan que este trabajo lo asumen y lo llevan a la práctica, fundamentalmente, los laicos. En este sentido uno dice: "La ponemos en la calle los laicos, no los curas" (GD).

Según ellos, parece que una parte de la jerarquía quizás no ha caído todavía en la cuenta de esta realidad, y no la aprovecha adecuadamente: "La gente cada vez está más desligada de la religión. Pero al mismo tiempo que hay un aumento de la desacralización, hay un auge de la religiosidad popular. Quizás la jerarquía no ha visto el filón que tiene en la religiosidad popular cuando se le va la gente del otro tipo de prácticas religiosas" (GD).

Pero otra parte de la jerarquía toma conciencia de este resurgimiento, y muchos de los que minusvaloraron las expresiones de la religiosidad popular, van cambiando. Se van dando cuenta de la importancia de los movimientos religiosos que surgen en torno a ella, y tratan de buscar los cauces para integrarla en los proyectos de nueva evangelización. En palabras de este cofrade: "Ahora estamos en un momento en que la jerarquía está cambiando en este aspecto y está bajando más a ver lo importante que es el movimiento religioso dentro de las hermandades de cualquier tipo (...) Se da una toma de conciencia de la Jerarquía de que es lo que más concentra a un pueblo, incluso a los que no van a la iglesia, en torno a una imagen, a la que rezan de corazón" (GD)

Y otro aporta algunos matices, y alude a documentos del Papa y de los obispos que, en diversas ocasiones, hacen mención a la importancia de la religiosidad popular. También comenta su experiencia del Congreso Internacional de Hermandades de Sevilla. Dice que se dan cuenta de que es algo que existe, y que hay que aprovechar: "Hoy la Iglesia retoma la religiosidad popular, se acerca cada vez más a ella y está valorando su importancia, porque ha visto que esto es lo que hay. De hecho la última vez que se ha puesto de manifiesto la importancia de la religiosidad popular ha sido en el mensaje del Papa al Congreso Internacional de Cofradías de Sevilla de Octubre de 1999, donde vuelve a afirmar el tema de la religiosidad popular, o cuando estuvo aquí en Huelva en el mismo Rocío. Hay documentos de los Obispos y hay un criterio real de la Jerarquía. Hay un acercamiento real a ella porque es una religiosidad que está en la calle, aunque este mundo cada vez está más secularizado (...) En estos treinta años que han pasado después del Concilio la Iglesia ha cambiado, porque yo he participado en el mes de octubre en el Congreso Internacional que ha habido en Sevilla sobre religiosidad popular y allí se ha visto la preocupación que hay dentro de la Iglesia por esta religiosidad, porque han visto que esto es lo que hay" (GD).

1.2.2. Camino para llegar a Dios

Desde el punto de vista de los entrevistados, si la finalidad de la Iglesia es convocar a las personas a tomar un camino que les permita llegar a Dios, ese es el fin de las asociaciones de religiosidad popular: "La religiosidad popular es un camino para llegar a Dios. Si no, no sirve para nada ni la religiosidad popular, ni los quicos, ni los hermanos maristas, ni nadie" (GD).

Como cada uno de los caminos, éste tiene sus características, entre las que destacan, como vimos en capítulos anteriores, el cultivo de la estética y de la belleza para acercar a Dios, que se encarna en Cristo, poniendo de relieve sus rasgos más humanos y cercanos. El pueblo sencillo lo ve andando por la calle, a través de las imágenes, y con quien se identifica, porque lo ve próximo y semejante a nosotros, tratando de fcilitar la vivencia del encuentro con él. Uno de los entrevistados lo expresa así: "Es un camino con una forma muy especial, que ha creado una estética, una belleza, un arte en el vestir, en el hacer una saya, en decir un pregón, en saber poner la candelería, en que la cera quede bien, en ver la cera chorrear, en ver andar el paso. En definitiva, es esa estética, este camino, pero sigue siendo un camino de vida, para mi es un camino de vida para llegar hasta Dios. A ese Dios que yo lo veo, y creo que está ahí, ese Dios andando por la calle, ese Dios bueno, ese que sufre. El Dios hombre, el Dios cercano. Porque tú vas viendo a un Cristo sufriente, a un Cristo cercano, donde mucha gente se refleja en lo más cotidiano, en lo más cercano" (GD).

En este acercamiento a Dios, el pueblo valora mucho el contacto físico: el tener delante la imagen ayuda, en opinión de ellos, a acercar la trascendencia de Dios. Eso no quita que sepan distinguir la imagen de la presencia real del Señor, especialmente en la Eucaristía. Uno lo expresa de esta manera: "Nosotros cuando rezamos, teniendo a Jesús de la Sentencia a la vista, lo tocamos, y lo besamos, y le damos gracias y le lloramos. Pero en la profundidad de la fe, sabemos que Jesús Sacramentado está ahí siempre. Aunque no lo vemos, aunque no lo palpamos, sí lo sentimos. Él es el que mueve, y el que nos va a llevar a la salvación a través de la resurrección. Él se nos quedó aquí en la institución de la Eucaristía y nosotros, como hermandad sacramental, queremos dedicarnos a él como principal y primera advocación" (E 6).

1.2.3. Está llamada a ser una fuente de fe, esperanza y amor

Para la Iglesia, la fe, la esperanza y el amor son los valores fundamentales, y las organizaciones dela religiosidad popular ayudan a sus miembros a vivirlos. Uno de los entrevistados subraya este punto, y lo fundamenta en un artículo que ha leído, y que le parece clarificador. Se trata de aprovechar la fe de los que participan en las cofradías para tratar de llevarles a una profundización en los misterios que celebra. Profundizar en el potencial de fe, esperanza y caridad que encierran y tratar de desarrollarlas. : "En las revista Imágenes de la fe, en un artículo del hoy y el mañana de las cofradías, dice que el

mundo confraternal es un ámbito privilegiado de porvenir, tanto que si no existiera, habría que crearlo, pone aquí un sacerdote de Valladolid, creo yo. Lo leo: Las cofradías son una manifestación popular de la fe, que puede llevar al arraigo más profundo de ésta, a través de la vivencia del misterio concreto de su titularidad. Están sustentadas por la esperanza cristiana y son el portillo de la caridad. Encierran una gama muy amplia de aportaciones culturales enriquecedoras del folklore y del arte religioso, además de llevar consigo en una sociedad que se descristianiza con apariencias irreductibles, la afirmación de la religiosidad cristiana como horizonte del hombre" (E 3).

Y sigue comentando el artículo, y haciendo referencia a las posibilidades que tienen estas asociaciones para mantener y avivar la fe del pueblo. Asegurar la permanencia del signo cristiano explícito en una sociedad donde estos signos o desaparecen o se trivializan. Buscar que no suceda con ellos, por ejemplo, como con la cruz, objeto muchas veces de puro adorno y joyería, o el belén. Su potencia socializadora, humanizadora y comunicadora en un mundo de soledad, deshumanización e incomunicación. Su llamada a la solidaridad y al perdón: "Por otra parte, en cuanto fenómeno sociabilizador, las hermandades son más y más vitales en una civilización que, pese a la unificación planetaria y al poder absorbente de lo colectivo, adolece más y más de la comunicación interhumana. Y en un mundo angustiado porque la convivencia se ha deshumanizado, es consolador comprobar cómo las cofradías mantienen el espíritu de la misericordia y el perdón. Y pone como ejemplo el indultar un preso en Málaga, que lo hacen en otros sitios. Las cofradías me parecen loables en todo caso, y de fecundidad potencial para mantener y avivar la fe del pueblo. Buena estación, se desean los hermanos en la inminencia de las procesiones de Semana Santa. Y se pregunta: ¿Y acaso no es este el único deseo a formularnos todos, los unos a los otros, ante la andadura de nuestra peregrinación en la tierra en el vínculo de la fraternidad? Buena estación es lo que tenemos que decirnos unos a otros los cristianos" (E 3).

1.2.4. Inicia a la vida cristiana

Parece que es la forma por la que se han transmitido bastantes contenidos fundamentales de la fe a una gran parte de la población andaluza, que ha adquirido un conocimiento de ellos y de la revelación cristiana a través de las expresiones de la religiosidad popular. Se basa en relatos, de una gran riqueza simbólica, que suelen contener lo esencial del mensaje cristiano. Los entrevistados los recuerdan no tanto como

un conjunto de ideas, sino como un bagaje heredado, que llega más al corazón que a la cabeza: "Es la profundidad de fe que se expresa a través de unos sentimientos" (E 6).

Se pone de manifiesto en las entrevistas la importancia que tienen las organizaciones de religiosidad popular en la trasmisión de la fe desde la infancia. Todo lo que se recibe en esa edad, en la que se están poniendo las bases de la personalidad, queda impreso con fuerza en el sujeto y suele perdurar a lo largo de toda la vida. La fe que se trasmite desde la religiosidad popular a la infancia, a pesar de sus defectos, contradicciones y limitaciones, coincide con la fe que se profesa en la Iglesia. Como dicen los entrevistados, la mayoría de los católicos andaluces ha recibido su primera iniciación cristiana, desde pequeños, en la familia por los relatos que escucharon de sus mayores, como sus padres y sus abuelos: "La religiosidad popular de la abuela, con sus rezos y sus imágenes (...) tenía su santo en un determinado sitio de la casa, rezaba y nos inculcaba determinadas cosas: mi primera experiencia religiosa" (GD).

También nos dicen que, junto a esta transmisión en la familia, está lo que los niños, que son protagonistas de excepción de la religiosidad popular, van recibiendo a través de lo que van viendo y viviendo, en torno a las hermandades: "La religiosidad popular de las Hermandades transmite la fe a los hijos de los hermanos, y la van viviendo en ella desde pequeñitos" (GD).

Con frecuencia los padres inscriben en ellas a sus hijos desde el momento de su nacimiento y de su bautismo. Como dice un cofrade: "Por ejemplo, yo soy hermano de la que soy, de la Esperanza, porque mi padre me hizo cuando nací" (E 1).

Por tanto, los niños, desde pequeños, tienen acceso a esa religiosidad popular, unas veces por los relatos que escuchan de sus mayores, y otras por lo que van viviendo y viendo en torno a las romerías y hermandades. A partir de ahí va asimilando los rudimentos de la fe. También desde muy pequeños comienzan a ver los pasos por las calles. Sus imágenes les van trasmitiendo una catequesis que luego los padres comentan y profundizan en casa. Es lo que nos dice este entrevistado: "Mis niños conciben una cofradía como un paso en la calle, que a la vez transmite, a través de las imágenes, una catequesis en la calle. Esa es, digamos, la base del niño. Luego ya llega la profundidad del hecho de esa catequesis, de ese pasaje evangélico o de esa expresión de la imagen, el significado que tú le puedas dar dentro de tu familia a eso. Cuando tú realmente dices al niño: ¿Tú crees que al Señor de la Sentencia le gustaría que tú fueses malo? O sea, una catequesis familiar, en la cual tú le haces vivir esa expresión que él ve en la calle y que él

vive en la calle. Esa expresión vivirla en casa, interiormente, en los hogares. Ser siempre una persona seria, una persona formal, y una persona con cariño hacia los demás y hacia su familia" (E 6).

Además de ver los pasos por las calles, muy pronto empiezan a salir ellos en las procesiones, y ven en ellas a otros niños y a otras personas, y se va creando en él esa tradición cristiana que será una de las formas que le iniciarán en la fe. Uno de los entrevistados nos lo expresa así: " Cuando veo a una persona de esas de tres añitos o cuatro añitos saliendo, evidentemente no sabe ni lo que lleva entre manos. Él sale porque sale su padre. Mi hija sale porque salgo yo. Ella va con su varita o va con su vela, o va con lo que sea, y no sabe hablar. Pero por la noche se pone: con Dios me acuesto, con Dios me levanto, y demás. Y es que muchas veces, lo bueno que tiene una hermandad, una cofradía en la calle, que vean a tantos niños saliendo. Es que así lo hacía mi padre, o sea, ya por costumbre, por tradición. Ya salió la palabra: tradición. Ya tenemos un cristiano más comprometido: porque lo hacía mi padre. (...) La cofradía es positiva al cien por cien, desde la cruz de guía hasta la banda del palio" (E 1).

Destaca la importancia que tiene en la iniciación de los niños a la Eucaristía, cuando los padres los llevan a las que se celebran en la hermandad. En este sentido el mismo entrevistado dice: "Que la niña da la lata en la misa: la niña aguanta. Al que está al lado le da patadas, pero tendrá cinco años y ya será mejor, y no querrá hacer pipí en el evangelio, y hay que salir corriendo"(E 1).

Y otro recalca este matiz de que la asistencia a los cultos es un aprendizaje para los niños: "Lo que es la asistencia al culto, un padre que se lleve al hijo que es hermano, yo pienso que está aprendiendo" (E 5).

Un tercero nos ofrece otro ejemplo de esta iniciación cristiana de los niños, a los cuales, desde pequeños, se le va inculcando la fe, y se les va explicando el sentido de sus misterios, a partir de los símbolos que se usan en la Semana Santa: "Mi sobrino incluso, para dormirlo, le tocamos los tambores y las trompetas y le encanta. Y ve un paso de Semana Santa, y escucha cualquier tambor, y se vuelve loco. Entonces intentamos inculcarle lo que es la Semana Santa. Ahora mismo no, porque tiene dos años y medio, pero poquito a poco. Te he dicho antes que este año va a salir de monaguillo" (E 2)

Las hermandades también han sido la base para que muchas personas, especialmente jóvenes, se acerquen a la fe. Esto lo expresa así uno de los entrevistados: "Basándose en ella, muchas personas se han acercado a la fe. Hay muchos jóvenes que,

empezando por lo que es una hermandad, han llegado a meterse en la fe. Han empezado por una banda, por un grupo de costaleros, y han acabado profundizando en la fe. A lo mejor por ahí sí hay muchas personas que se han encauzado. En vez de empezar por otro tipo de ambiente, han empezado por ahí" (G D).

Tenemos el testimonio de esta personaque comenta su experiencia de la fundación de una cruz de mayo con jóvenes, y asegura que la práctica totalidad de los que participaban en ella continúan hoy en la Iglesia: "Nosotros creamos la Cruz de S. Francisco, que no era una Cruz de Mayo. Bueno, la teníamos como Cruz de Mayo porque era en el mes de Mayo. Salíamos a la calle. Teníamos delante unos 50 niños, luego como costaleros niños de 12 ó 13 años, para un paso pequeñito; tendríamos unos 30 y yo creo que de toda esta juventud que se creó en aquella época, eran los años 77, 78, yo creo que el 90% está toda en la Iglesia hoy en día" (GD).

También aquí se manifiesta cómo un grupo de jóvenes está fundando una cofradía, y cómo viven un equilibrio entre el folklore, la caridad y el compromiso: "Somos jóvenes y todos casi terminada cada uno su carrera, o especializados en un oficio, que hay de todo tipo, que no solamente somos todos chavales de carrera, lo único que a todos nos encanta el mundo de las cofradías y lo que conlleva lo que es una hermandad. La caridad, ayudar a barrios marginales. No solamente sacar como más o menos mucha gente dice, sacar pasitos a la calle" (E 4).

Para algunos, una vez que se les tiene en la hermandad, hay que tratar de trabajar con ellos para que se introduzcan en un adecuado proceso de iniciación cristiana. ¿Es esto posible? Parece que las experiencias que hay son pocas, como vemos en otro de los apartados del trabajo. Pero no obstante hay casos en que esto se intenta y se va consiguiendo. Se logra que jóvenes que han entrado en la hermandad por folklore, vayan evolucionando hacia la fe. Podemos ver lo que dice sobre este tema uno de los entrevistados: "Basándose en ella, muchas personas se han acercado a la fe. Hay muchos jóvenes que, empezando por lo que es una Hermandad, han llegado a meterse en la fe. Han empezado por una banda, por un grupo de costaleros, y han acabado profundizando en la fe. A lo mejor por ahí sí hay muchas personas que se han encauzado. En vez de empezar por otro tipo de ambiente, han empezado por ahí. En los nuevos Estatutos - marco del Obispado hay dos tipos de hermanos: los que están integrados plenamente en la Hermandad y van a participar en todo, y los que sólo participan esporádicamente en la Hermandad" (GD).

Una forma importante de conseguir esta incorporación al proceso de iniciación cristiana es el encontrar actividades adecuadas, como dice otro: " Hay que buscar signos y actividades que ilusionen" (GD).

Cada hermandad hace una oferta diferente. Algunas se limitan a los cultos preceptivos, pero otras ofrecen catequesis dedicadas especialmente a los jóvenes, como nos refiere uno de los entrevistados: "Hay Hermandades que está claro que están limitadas a los cultos establecidos en sus estatutos y poco más, y otras que están encargadas de hacer catequesis y otras que se han encargado de reunir a un grupo de jóvenes alrededor de la Hermandad, alrededor de lo que es la Junta de Gobierno, a los que le ofrecen una serie de ideas, una serie de catequesis y los van enfocando por ahí" (GD).

Un cofrade también opina que si bien son muchas las motivaciones por las cuales una persona entra en una hermandad, al final hay un grupo que acaba perteneciendo en serio a ella y acercándose a la fe: "Una hermandad tiene una nómina de hermanos. En el caso de la mía tiene tres mil. Todos no están implicados en la hermandad de la misma manera. Muchos se hacen hermanos de una hermandad, por ejemplo yo soy hermano de la que soy, de la Esperanza, porque mi padre me hizo cuando nací. Otros porque han llegado a través de ser costaleros, y se meten dentro de la hermandad. Otros llegan a la hermandad porque están en la calle y quieren salir, quieren sentir ese atractivo de vestir una túnica de nazareno. Hay una especie de noviazgo, vamos a decir, entre comillas, entre la hermandad y esa persona y al final acaba perteneciendo a la hermandad" (E 1).

Este mismo desarrolla más esta idea, y sugiere un medio para ayudar a los cofrades a integrarse más en la hermandad y a acercarse más a la fe, que es aprovechar los boletines de las hermandades y hacer de ellos un medio de evangelización: "En toda nómina de hermanos hay muchísimos que no tienen la vinculación con la hermandad, sólo y exclusivamente el día de salida, e incluso algunos ni el día de salida, porque algunos son hermanos por inercia: fue mi padre, yo también. En el momento en que ya no es costalero, o no está en esta vida activa de la hermandad, a algunos incluso a veces le incomoda en vestir la túnica de nazareno. "Yo es que no me veo con la túnica de nazareno": es una expresión muy típica. "No, es que yo quiero ver la cofradía desde fuera". ¿Cómo se puede solucionar eso? Los boletines de las Hermandades. Son una forma de informar de las noticias que surgen dentro de la hermandad. Pero que también tengan esas páginas formativas que hablen de lo que es la hermandad" (E 1).

Y dentro de este tema de facilitar el acercamiento a la fe, algunos de los entrevistados recuerdan también que, si la mayoría de las iglesias están cerradas durante el día, muchos hermandades la tienen abierta, y facilitan el que muchas personas puedan tener en ellas un rato de oración: "La inmensa mayoría de las iglesias están cerradas todo el día. Entonces la Hermandad del Rocío de Huelva es un peregrinar continuo de gente que desde la puerta ven el simpecado, donde está la imagen del Pastorcito Divino, de la Virgen" (G D).

Recuerdan la peregrinación de la Virgen de la Cinta por todas las parroquias de Huelva, con motivo del Año Mariano de 1992, y por otras instituciones, como la cárcel, y aseguran que fue una ocasión que ayudó a muchas personas, incluso a los presos, a acercarse a la fe. Esto es lo que dice uno de los entrevistados: "Cuando la Virgen de la Cinta, que yo tuve también la gran suerte de vivir aquello, y la vivimos parroquia por parroquia, en el Torrejón, en tantos sitios que nunca había ido la Virgen, en la cárcel, que es una experiencia para mi inolvidable, dentro de la cárcel con la Virgen de la Cinta. ¿Y aquello no sirvió para nada? Hombre, por Dios. Que como vimos nosotros, a sesenta, ochenta, doscientos presos que pusieron unos papelitos con sus deseos debajo de la Virgen. Hombres como trinquetes llorar, allí metidos, ¿eso no sirve para nada? ¿Quienes somos nosotros para decir que eso no sirve?" (G D).

1.2.5. Fomenta la práctica de la caridad

Se recuerda como punto de partida que la práctica de la caridad no es el fin específico de las hermandades, sino el culto a Dios, que es algo de lo que no deben avergonzarse. Después de esto, aunque no sea lo específico, se puede hacer caridad. Es lo que dice uno de los entrevistados: "Las hermandades no son una ONG. Lo primero para ellas es no avergonzarse de dar culto a Dios. Se puede hacer caridad, pero no es lo específico de la religiosidad popular" (G D).

Reconocen que el ejercicio de la caridad está íntimamente unido al culto, hasta el punto de que no se pueden separar. Como dice uno de los entrevistados: "El carisma de las hermandades es el del culto público. Indiscutiblemente sin la caridad, que es el complemento, no tiene sentido" (GD).

Son conscientes de la importante labor de caridad asistencial que realizan en Andalucía, que, según ellos se puede valorar en un 80%, y lo apuntan como una dimensión

pastoral que hay que seguir cultivando en las hermandades: "El 80 por ciento de la obra social que se hace en Andalucía lo hacen las Hermandades" (GD).

También comentan que, habitualmente, en su presupuesto tienen una partida dedicada a la caridad, como dice este entrevistado: Nosotros tenemos contemplados en los estatutos una partida para donaciones pero como no he estado nunca en junta de gobierno no sé si se cumple o no se cumple" (E 5).

Alguno opina que incluso se dedican más recursos a la caridad que a la formación: "La hermandad trabaja mucho. Da más ayuda al pobre que formación. Lo sé por la gente que se encuentra mal y que me lo comenta" (E 7).

Según otros, gastan mucho más en acciones sociales y caritativas que en incrementar el patrimonio de la hermandad. En esto hay diferencias, según las posibilidades de cada una de ellas. Como ejemplo de colaboración en obras sociales traemos aquí este testimonio: "El otro día estuve yo hablando precisamente de esto con un sacerdote, el dineral que nosotros gastamos. Dos millones de pesetas en una corona para la Virgen. ¿Qué falta le hace? Y yo muchas veces me callo. Lo que no se puede coger y tirar esos dos millones de pesetas. Primero los dos millones de pesetas esos han sido un donativo, salen de los hermanos, porque no se le va pidiendo dinero a nadie, es un dinero que ponemos nosotros. Pero estamos gastando diez millones de pesetas o trece millones, ahora no recuerdo, en una piscina para los niños de Aspapronias. Todas las hermandades dentro de sus partidas económicas tienen un dinero destinado a obras sociales, siempre dentro de las limitaciones que le marca los ingresos que tiene. No es lo mismo los ingresos que suele tener la hermandad de la Esperanza, que tiene tres mil hermanos, a la hermandad por ejemplo de la Soledad que tiene menos hermanos" (E 1).

En esta línea, un cofrade nos ofrece el testimonio de lo que se hace en su hermandad, que en el fondo viene a coincidir con lo que dicen otros, en el tema de las proporciones y de los destinatarios de las sumas de dinero: "En cuanto a la caridad, es un aspecto muy importante de las hermandades, hablando de la que yo pertenezco, en los estatutos viene ahora que se da el 15% de los ingresos brutos destinados a la caridad. En este caso, antes de que fueran esos estatutos, el año pasado, por ejemplo, la hermandad a la que yo pertenezco dio del orden de un millón doscientas mil pesetas destinados a la caridad, que es un dinero estimo que importante para unos ingresos totales de ocho o nueve millones. En obras de caridad participa la hermandad en Cáritas parroquial, en algunas circunstancias especiales, como lo del Mitch. Hace todos los años un concierto de marchas

que va destinado íntegramente a algo específico: al asilo de ancianos, a las Hermanas de la Cruz. El año pasado fue a la Asociación contra el Cáncer. Íntegramente. En total fue un millón cien, un millón doscientas. Los gastos en la salida pueden ser ochocientas, novecientas mil pesetas. Las bandas y las flores. Todo lo demás lo pagan los hermanos con la papeleta de sitio. Lo que se recauda es lo que se gasta " (E 3).

Destacan la conciencia caritativa de las hermandades y ofrecen ejemplos concretos de las actividades que hacen para recaudar dinero destinado a obras sociales, ya sea para ayudar a personas necesitadas del entorno, o para el tercer mundo. En este tema un cofrade aporta su experiencia: "Las hermandades tienen muy claro que el papel social es muy importante. Hasta el punto de que rara es la hermandad, yo creo que no hay ninguna, que no tenga su campaña de navidad, por ejemplo. Ahí no hay paso, no hay cofradía, no hay capirote, no hay costales, no hay banda, bueno banda sí, para animar, pero villancicos y demás, no son marchas fúnebres ni nada. Todas las hermandades tienen claro que un dinero de lo que se ingresa va destinado a Cáritas, a las Hermanas de la Cruz, van destinados a obras sociales. En el caso por ejemplo de la mía que es de la que puedo hablar mejor, yo no soy de la Junta de Gobierno, pero me consta que hace un desembolso importante a la hora de cubrir necesidades sociales. (...) sé positivamente que están a tono con la obra social que se hace. Cuando ha habido esas tragedias en el mundo con los cambios climáticos, huracanes, inundaciones, sólo y exclusivamente me remito a un documento, y es al del ingreso que han dado las hermandades y que están publicados en el Boletín Oficial del Obispado de Huelva. Estoy suscrito, lo leo y entonces sé que las comunidades parroquiales dan un dinero importante, y las hermandades también. Cuando hay cualquier evento que haya que cubrir, o una necesidad importante, me consta que las hermandades siempre están al pie del cañón" (E 1).

Las campañas de navidad nunca faltan en cualquiera de las organizaciones de religiosidad popular que analicemos. Ya se hace alusión a ellas en el párrafo anterior, y lo corrobora esta declaración de un entrevistado: "Otro fruto es que aportamos en cuanto a caridad un tanto para los pobres. En Navidades hicimos una campaña de ropa y otra campaña de comida. D. José conoce las necesidades que hay en esa zona, porque nosotros no conocemos las necesidades de esa parroquia y él lleva ya tantos años que nos dice: fulanito de tal necesita esto, este necesita más ropa. Ahí también colaboramos" (E 4).

Otra experiencia que se aporta sobre estas campañas es que, cómo a partir del belén de su hermandad, cada año se van recogiendo cantidades cada vez mayores de dinero, que se aportan a la misma: "Por ejemplo el Belén. (...) Nosotros, en ese aspecto, ha sido cada

vez más, y este año ha sido ya: hasta monetariamente hemos recogido más de cien mil pesetas, pesetita a pesetita, y nos hemos quedado sorprendidos, porque nunca cogíamos ni un duro" (G D).

En este tema, otro cuenta su experiencia, que de hecho se realiza periódicamente en casi todas las hermandades, aunque siempre participa una minoría, el pequeño grupo de los habituales: el ir puerta por puerta pidiendo para los necesitados. Comenta el aspecto positivo que tiene, ya que ayuda a sentirse cercano a la gente, a vencer la timidez, a conocer la realidad de las personas, y que obliga a dar la cara, a identificarse: "A mi una de las cosas que yo hice hace un par de años, y que me ha resultado una experiencia fuerte, una experiencia bonita y también difícil: nosotros hemos recorrido todas las casas del barrio un par de hermanos, pidiendo para la campaña de caridad. No sólo ir pidiendo por la calle. Hemos llamado portón por portón. Nos hemos tenido que identificar, con lo cual también hay una cercanía con la gente. Te digo la verdad: a mi me ha resultado difícil pedir. Y nos hemos encontrado también situaciones muy importantes, como llamar y que te diga: mira hijo, si lo que necesito es que me ayuden ustedes. Ahora mismo le ayudamos nosotros. Y hemos tomado nota, y se le ha ayudado. Pero es lo que dije al principio: que son tres mil hermanos, pero que no podemos llegar a esos tres mil hermanos. Tu puedes tener cinco mil tíos apuntados en un equipo de fútbol y cuando llega la hora de los socios a lo mejor hay cien. Ocurre como en todo" (GD).

Algunos creen que hay que avanzar más, porque, aunque a veces se hacen obras sociales, se apostilla que quizás es por la obligatoriedad, como éste que dice que: "Ahora precisamente con la coronación de la Virgen se ha hecho una piscina terapéutica para chavales subnormales. Lo que pasa es que coincide con la coronación. Necesitan hacer un proyecto social para la coronación. Pero sí que desde la hermandad se dice que realmente la corona de la Virgen es la piscina, que no es la corona en sí, porque después la corona no va a ser de oro, hombre, de plata digo yo que sí será, pero es más importante la piscina que la corona, y yo sé por los boletines informativos que saca la hermandad que se hacen donativos al asilo, muchas cosillas" (E 2).

Además de aportar fondos para obras sociales, algunos resaltan también otros aspectos de colaboración con las necesidad de la parroquia y con proyectos de otras hermandades. Este mismo nos dice: "Para nosotros un fruto es el haber podido aportar para la piscina que va a hacer la hermandad de la Esperanza. Hemos podido aportar para que eso se lleve a cabo, porque eso es una gran obra social. Aportamos en lo que podemos para sufragar gastos en la parroquia, para la casa parroquial, que hace dos meses que la

inauguramos. Está justo en el edificio verde de la cruz roja. Hemos ayudado a traspasar bultos, a limpiar la casa parroquial, en todo lo que hemos podido ayudar a D. José. El papeleo, porque dentro del grupito parroquial hay abogados" (E 4).

Como este tema está relacionado con el de la ostentación, la mayoría lo justifica, si a la vez que se hacen estos gastos se aporta a los pobres. Piensa que algunos gastos son razonables y no son un derroche. Así, este entrevistado dice: "La hermandad gasta mucho en ostentación. Fríamente, quizás sí. Pero si tú aportas al año lo que tú puedas aportar a los pobres, o en tu parroquia todos los sábados. Yo personalmente porque me he gastado un tanto una vez al año al Rocío, porque para mí también es necesario. Si un año no voy al Rocío no me voy a morir, pero pudiendo yo no voy a quedarme en mi casa, y no me importa gastarme sesenta o setenta mil pesetas y mi traje correspondiente. Yo no veo que esté haciendo ahí ningún daño, cuando yo cumplo en lo medianamente posible creo que cumplo en los otros aspectos, entonces yo no voy con ningún cargo de conciencia de que yo esté gastando ahí una burrada o esté haciendo ningún derroche" (E 4).

Dentro de este tema, otro hace también alusión a la opinión de la gente de lo mucho que gastan las hermandades, en una sociedad donde hay tanta miseria. Según ellos, uno de los motivos que da pie a los implicados en la religiosidad popular a actuar de una manera tan fastuosa, es el ejemplo que reciben de la Iglesia, cuando organiza algunos acontecimientos, como visitas del Papa, canonizaciones, actos solemnes, etc:. También la Iglesia hace gastos semejantes en otras ceremonias. Si unos están justificados, suponen ellos que también están justificados los otros, como dice uno de los entrevistados: "Mucha gente ve los gastos en gran contradicción con la caridad. Se gasta mucho, y en cambio, tantos pobres, tanta miseria en el tercer mundo. Eso lo he comentado mucho con muchos capillitas, como se llama a los que se puede decir que están más metidos, y suelen decir siempre que también la Iglesia gasta mucho dinero en sus cosas, en ornamentos sagrados. Y ellos gastan lo mismo más o menos en esas circunstancias" (E 3).

Algunos representantes de hermandades modestas explican que los gastos imprescindibles que hacen son para salir a la calle, y dar así testimonio público de su fe cristiana, que según ellos es parte de su cometido. Para ello necesitan un dinero mínimo, que se debe a aportaciones de personas comprometidas con la hermandad: "Nosotros realmente ese dinero no lo tenemos, porque nosotros tenemos cuatro duros. Entonces si tenemos cinco duros para banda, hablando, pues cinco duros que salen del trabajo de la junta de gobierno, del dinero de las casas en las cuales tenemos personas comprometidas con la hermandad, que quieren ayudar de alguna forma a que cuando nosotros salgamos a

la calle, dando testimonio de una fe cristiana, y dando un sentido de vida y una manifestación de fe. Gracias a estas personas comprometidas. Si no fuera por ellas la hermandad se vería reducida a un templo, cuatro paredes, y de ahí no saldría. Pienso que para ese cometido hay otro tipo de congregaciones, otras formas de vida cristiana, que lo hacen también bien" (E 6).

También hacen alusión a la contribución de las hermandades en diversas campañas y en acontecimientos especiales: "Yo creo que las hermandades, aunque tengamos una herencia del siglo XVI, estamos en el umbral del siglo XXI. Entonces somos hombres que vamos de vaqueros, no vamos ya con la levita, sino que somos del siglo XXI y compartimos la vida con ordenadores, con máquinas y entiendo que las hermandades, y sé positivamente que están a tono con la obra social que se hace. Cuando ha habido esas tragedias en el mundo con los cambios climáticos, huracanes, inundaciones, sólo y exclusivamente me remito a un documento, y es al del ingreso que han dado las hermandades y que están publicados en el Boletín Oficial del Obispado de Huelva. Estoy suscrito, lo leo y entonces sé que las comunidades parroquiales dan un dinero importante, y las hermandades también. Cuando hay cualquier evento que haya que cubrir, o una necesidad importante, me consta que las hermandades siempre están al pie del cañón" (E 1).

Uno se queja de que muchos de los que critican, es posible que, según su opinión, sean de los que después no contribuyen con nada. Alude también a que esta gran labor caritativa es general en toda Andalucía: "A la gente que muchas veces critica a las cofradías de que gastamos mucho dinero en lujo, nunca una cofradía ha pedido dinero para esas cosas a nadie, simplemente está sufragado por hermanos. En cambio es interesante también que cuando una hermandad se gaste un millón de pesetas en algo, que mire si se ha gastado otro millón de pesetas en hacer algo que a lo mejor después esos que critican no han dado siquiera cinco duros: tragedias que hemos nombrado, y que las hermandades estaban al pie del cañón. Pero no sólo en Huelva, en toda Andalucía" (E 1).

En la cruz de Mayo parece que este punto de la práctica de la caridad no se ha planteado de manera oficial, aunque algunas personas están viendo la posibilidad de hacerlo, ante ciertas realidades de las que han recibido información. No obstante, resaltan cómo, individualmente, las personas tratan de ser caritativas y de ayudar en la medida de sus posibilidades, incluso siendo gente humilde y de pocos recursos económicos. Es lo que se desprende de lo que dice una de ellas: "Hasta hoy no ha surgido eso. Pero te voy a decir una cosa, hermano. Los otros días me dijeron de una persona que había acudido a la

hermandad de Estudiantes a pedir cobijo. Entonces me llegó a corazón. Y le dije yo a mi directiva: A mi no me importaría, si algún día nosotros tuviéramos aquí algo, darle nosotros, ayudar a aquella persona que lo necesite. Y me apoyaron plenamente todos. Dijeron: cuando haga falta, sitio tenemos, aquí estamos. Lo que no vamos a poder, porque somos una serie de personas, padres de familia, trabajadores. Hombre si a mi viene una madre y me dice: no tengo para darle de comer, hasta ahí no te voy a decir mis grandezas, porque yo voy por la vida de humilde y ante todo soy una pobre trabajadora y luchadora para llevar mi vida delante. Ayudo en lo que puedo a todos. Soy una persona que ayudo mucho a los pobres, siendo yo pobre como soy (...) Entonces yo soy muy cristiana, y en todo lo que puedo ayudar ayudo, bajo la poca potencia que tengo de Dios, tengo que hacer lo que mis fuerzas me alcanzan". (E7).

1.3. Valores relacionados con la dimensión eclesial

1.3.1. Tiene una gran tradición

Los entrevistados, según dicen ellos, son conscientes de la antigüedad de muchas de las primitivas hermandades y cofradías, que datan del siglo XVI, lo cual, para ellos, es una muestra de la gran tradición con la que cuentan en la Iglesia, y la dan, como signo de garantía a su favor. Uno dice: "La hermandad tiene razón de ser por una sencilla razón: quinientos años, por ejemplo, que puede tener una hermandad, como es el Nazareno, o el caso de la mía, que tiene ciento y pico de años, ciento y pico de años en la historia no van a estar equivocados" (E 1).

Este mismo entrevistado reconoce que han existido en la historia períodos en que han estado prácticamente extinguidas. Pero en las que son auténticas, se encuentra una fuerza, una savia que las ha hecho rebrotar con más fuerza: "Hay períodos de la historia en que las hermandades han estado prácticamente extinguidas. Pero cuando una planta tiene buena raíz, aunque la arranquen de raíz luego florecen, y con fuerza. Puede pasar eso también en las cofradías. Se han casi extinguido, no han salido, se ha llevado treinta años sin salir, doscientos años, pero cuando ha salido, ha salido con un buen brote, ha salido con fuerza, porque la tierra donde estaba abonado era buena y una hermandad es buena siempre" (E 1).

La razón que da como clave es la vinculación de las cofradías a la Iglesia. Invita a ver los aspectos positivos, a pedir perdón y convertirse de los negativos, como es el espíritu del año jubilar que estamos celebrando: "Todo lo que esté en torno a la Iglesia

tiene que ser bueno y hay que buscar siempre los aspectos buenos. Los aspectos malos vamos a limarlos poquito a poco, que puede ser también en trescientos años, si la historia es muy grande. Estamos celebrando el jubileo de dos mil años del nacimiento de Cristo y estamos todavía pidiendo perdón. Que luego nos quedan dos mil años más y en el jubileo del cuatro mil pues yo espero que sigamos pidiendo perdón, porque seguro que está formada por hombres, señal de que existe la Iglesia y de que seguimos avanzando" (E 1).

1.3.2. Ayuda a integrarse en la iglesia

La catequesis y la labor que realizan las asociaciones de la religiosidad popular ayudan a poner las bases para que las personas, desde niños, se integren progresivamente en la Iglesia y permanezcan en ella, porque es la fe de la Iglesia la que intentan transmitir, a pesar de los defectos y contradicciones que pueda tener. Como testimonio de esta permanencia un entrevistado aporta su experiencia: "Nosotros creamos la Cruz de San Francisco, que no era una cruz de mayo, aunque la teníamos como una cruz de mayo porque era en el mes de mayo. Salíamos a la calle. Teníamos delante unos 50 niños. Luego, como costaleros (...) unos 30. Y yo creo que de toda esa juventud que se creó en aquella época, eran los años 77 - 78, yo creo que el 90% están todos en la Iglesia hoy día. Yo veo que es importante que todo lo que se celebra como religiosidad popular, todo encauza a la Iglesia. Eso es seguro, aunque unos nos lo tomemos de una manera y otros de otra (GD).

Esta idea de que la religiosidad popular contribuye a integrarse en la Iglesia desde la infancia se repite en varias entrevistas. Por eso traemos otro testimonio: "La religiosidad popular es el acercamiento a la Iglesia en su grandiosidad. Lo que a mi me han enseñado desde chiquitito. Y si tu vas viendo, tú vas acercándote" (GD).

Dentro de esta religiosidad popular, reconocen los entrevistados que las cofradías no tienen sentido, si no es dentro de la Iglesia. Pero, al mismo tiempo reclaman que se les deje vivir su estilo peculiar dentro de ella. Un entrevistado dice al respecto: "Las cofradías, si no están dentro de la Iglesia, no tienen cabida. Pero vivir la Iglesia dentro de las cofradías no está reñido con todo lo que nos gusta, dentro de la parafernalia que rodea a la Semana Santa, de varales y eso" (E 1).

Igualmente destacan que es una forma legítima y válida, entre otras varias, de vivir la fe. Aglutina a una gran parte de la población y de los miembros de la Iglesia, en la que hay una gran riqueza de asociaciones religiosas, como dice uno: "Afortunadamente para

mi la Iglesia lo que tiene son muchas comunidadesl muchas formas de acercarse a la gente, y eso le da una riqueza" (GD).

Otro abunda en esta idea de que, dentro de esta gran riqueza de asociaciones religiosas, están las vinculadas a la religiosidad popular. Y, según él, a estas asociaciones pertenece un alto porcentaje de la población: " Hay que tener en cuenta, y además lo sabemos todos, que la religiosidad popular llega al 90% de la población, y encauza al camino de la Iglesia. (...) Una gran mayoría del pueblo pertenece a alguna organización de religiosidad popular y participa en sus manifestaciones. El que no está metido en una hermandad, está metido un una cofradía" (GD).

Y otro nos repite estas mismas ideas, añadiendo algunos matices: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje alvísioo, pertenece a una cofradía de Semana Santa, o a alguna hermandad del Rocío, o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen a ella todos los habitantes. Incluso muchas veces se da la circunstancia de que pertenecen tanto a una cofradía de penitencia, como a une cofradía de gloria. Eso es, yo estoy seguro de que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

La Iglesia no debe desconocer, ignorar o minusvalorar esta realidad, a la hora de hacerse sus planteamientos pastorales, ya que, según piensan los entrevistados: "Lo importante es que la religiosidad popular es lo que de alguna forma está moviendo a la Iglesia. Esta es la realidad" (GD).

Ponen algunos ejemplos concretos de cómo, en algunas ocasiones, realmente se tiene en cuenta las expresiones y celebraciones de la religiosidad popular: "En la programación de la Diócesis para el Jubileo, muchos de los signos que se buscan son de las hermandades: Viacrucis de las hermandades, coronación de la Esperanza, encuentros en el Rocío, con la Cinta... " (GD).

Alguno hace alusión a las cartas de los obispos del Sur, que invita a la reflexión eclesial sobre estos temas, porque las organizaciones del catolicismo popular son parte de la Iglesia: "Una de las frases de la carta que decía yo antes de los Obispos de Granada y Sevilla, que ya desde mil novecientos setenta y cinco dicen que urge volver a la reflexión pastoral sobre el catolicismo popular. Lo está diciendo aquí, que es urgente volver sobre ello, porque es necesaria la permanente reflexión de la Iglesia sobre sí misma, y el catolicismo popular es parte del ser eclesial. Somos parte de la Iglesia" (E 3).

1.3.3. Suscita el testimonio y el compromiso con la sociedad

Las personas que participan en la religiosidad popular son conscientes de que, si el objetivo principal de sus organizaciones es dar culto a Dios, este culto está íntimamente vinculado al testimonio y se manifiesta en el compromiso con el mundo en que se vive. Hay que trascender el folklore. Es lo que dice uno de los entrevistados: "Nuestra misión principal es el culto a Dios. Pero el culto a Dios, ahora mismo estamos ya en el siglo veintiuno, en el nuevo milenio, y nosotros tenemos que ser un enviado, un cristiano comprometido, un cofrade comprometido con el mundo que te rodea. A eso es lo que te lleva la religiosidad popular. A mí me lleva la religiosidad popular a eso. No sólo a quedarme pasmado y embelesado viendo venir a cualquier paso de palio, a mi me tiene que dar algo más, si no me da algo más, no me sirve, a mí. Es mi experiencia personal" (GD).

Otro está de acuerdo con esta idea de que el culto a Dios, si no va acompañado de un compromiso, no tiene sentido: "El carisma de las hermandades es el del culto públkco. Indiscutiblemente sin la caridad, que es el complemento, no tiene sentido" (G D).

Incidiendo en ella traemos aquí la opinión de un cofrade que resalta que lo principal no es sacar las imágenes un día al año, sino el compromiso de la vida cotidiana en la hermandad: "Lo fácil es decir que las Hermandades se dedican a sacar santos. Yo para sacar un santo el miércoles Santo no estaría metido en una Hermandad. Para mí eso no sirve más que para sacarlo y ya está. Pero lo importante es la vida que llevamos todos los que estamos allí durante el año" (G D).

Reconocen que hay documentos de la Iglesia que clarifican perfectamente cuál debe ser la postura de los cristianos ante estos temas, pero no ignoran también que estos documentos son poco conocidos en el mundo de las hermandades, por lo que se necesita la labor de darlos a conocer y de buscar medios para que se pongan en práctica. Como dice uno de ellos: "La Iglesia es muy clara en que todos los cristianos deben estar comprometidos. Hay varios documentos que lo recuerdan, como el de "cristianos en la vida pública". Actualmente este documento no es que sea muy conocido por parte de las hermandades" (E 6).

Alguno nos habla de cómo en su hermandad se dan orientaciones referentes al compromiso de colaboración con la Iglesia en campañas concretas, como puede ser la de la declaración de la renta: "Lo que sí es cierto que siempre prestamos atención a cualquier movimiento sue nos pide la Iglesia, bien sea para el IRPF y otras cosas, pues hacemos un

llamamiento a los hermanos para que colaboren con la Iglesia, y si la ayuda de los hermanos puede ser posible a través de nuestra llamada, eso sí se lo comunicamos y les hacemos partícipes de que la Iglesia no se sustenta como no sea a través de ellos, de los hermanos y de los cristianos, al fin y al cabo" (E 5).

Están de acuerdo en que deben a tomar conciencia de la obligación de un testimonio y de un compromiso, como fruto de su pertenencia a una asociación de religiosidad popular. Es un elemento que está presente en su reflexión, como pone de manifiesto este entrevistado: "Los cristianos estamos obligados a participar en la vida pública. ¿Cómo puedo ayudar yo a mi colectividad? Dando ejemplo con mi vida" (GD).

Es algo que se pide, antes que a nadie, a los dirigentes de la hermandad, que tienen que dar ejemplo. Uno dice: "El dirigente tiene que ser consecuente con lo que es, y dar testimonio. Estamos en el punto de mira, y nos identifican" (G D).

Los dirigentes, que pertenecen a las Juntas de Gobierno, tratan de vivir este protagonismo como un primer compromiso que se deriva de su ser cristianos. Es una actitud pastoral que toman, como podemos deducir de esta entrevista: "Una preocupación que debemos tener los dirigentes que estamos en las cofradías hoy. No engañar a nadie. Dejar claro que aquí se está por lo que se está. Aquí se está no por los santitos ni por los pasitos ni por la procesión. Porque somos cristianos comprometidos. Trabajamos en el mundo de la religiosidad popular, como otros trabajan en otros mundos" (GD).

Varios abundan en este tema de la necesidad de una coherencia de vida en la sociedad por parte de los que pertenecen a las juntas de gobierno: "Tanto en la Hermandad de penitencia como en la de gloria, el dirigente tiene que ser consecuente con lo que es. Tiene que dar ejemplo de lo que es. No se puede predicar una cosa y hacer otra. Si digo que soy cristiano, yo me debo comportar como tal, y si no, dejarlo" (GD).

Saben que hay muchas personas que les conocen, que les observan y que necesitan de su testimonio como actitud que refrende lo que expresan desde su hermandad. Uno lo explica así: "Estamos en el punto de mira, para lo bueno y para lo malo. Estábamos hablando antes de que salimos en los periódicos. Yo en mi trabajo o en mi vida familiar no puedo ser un pendón, porque a mi me relacionan con mi Hermandad. A otro, que puede ser más cristiano y más bueno que nadie ya va a misa los domingos y a todos los sermones, pero no lo identifican con nadie. A mi sí me identifican. Y hemos de tener esa preocupación, lo que no siempre ha sido así"(GD).

Uno de los entrevistados pone algunos ejemplos concretos de compromiso, a partir de su vida cotidiana: "Diariamente, desde que te levantas por la mañana, el compromiso que puedas tener con tu madre, el respeto a tus hermanos, una vez que sales a la calle. Yo lo he vivido intensamente en los cuatro meses que he estado aquí en los Maristas trabajando como profesora. Todas las mañanas hacía mi ratito de oración, leíamos unas lecturas, había un diálogo, algunos tenían problemas en algunas cosillas por las que pedían, hacían peticiones. Yo creo que eso es una rutina diaria. Porque luego, si vas a casa de mis sobrinas, por parte de mi novio, pues te preguntan: ayúdame a esto, y tú te prestas. El montarte en un autobús y dejarle sitio a personas mayores, que se está perdiendo. Yo creo que es un diario continuo y eso lo tiene que tener toda persona presente" (E 4).

En este sentido se ofrecen algunos testimonios más, como éste, que habla de la labor en favor del conocimiento y de la unión entre los vecinos: "Por ejemplo, el vecino de arriba y el vecino de abajo no se conocen o no se ven, o no se trataban por cualquier motivo, y ahí es donde han vuelto a hacer amistad, han vuelto a tener convivencia; se reunían ahí en nuestra capilla, en nuestra sede y había unas noches maravillosas, y se iban muy contentos. Me lo han comunicado especialmente a mí (...) Es algo maravilloso. Para mí es una satisfacción muy bonita el que aquel vecino que tenía algo en común con aquel otro, han hecho unión ante Dios que está ahí. Me ha gustado mucho que nos reunamos y seamos lo que somos: amigos" (E 7).

Este testimonio hay que darlo también dentro de la hermandad. Y una concreción del mismo puede ser el hacerse cargo de la organización y de la realización de las charlas y de los planes de formación, para que puedan resultar eficaces, como se sugiere en este comentario: " Pero ahí es donde tiene que estar el cristiano. Ahí lo que hay ahora mismo es humanidad. Pero de ahí salen esas charlas, porque como en vida somos robots y vamos a lo loco, la gente quiere" (GD).

Y hay que trabajar todos los días del año, como afirma este entrevistado, y no solamente los días cercanos a la estación de penitencia: "Que no solamente sea un día al año. Semana Santa tendrían que ser todos días del año, no solamente cuatro días" (E 2).

De todas formas, da la impresión de que este es un tema que se deja mucho a la vida privada de la persona, a su decisión personal, y que las organizaciones de religiosidad popular lo abordan poco. Sería también otra de las sugerencias que habría que estudiar con una mayor seriedad. Uno de los entrevistados dice sobre el tema: "El compromiso y el testimonio de los hermanos en la vida cotidiana, eso ya cada uno por su cuenta. No hay un

proyecto de hermandad ni hay algunas directrices acerca de cómo os debéis de comportar en la vida política y en la vida pública. No nos lo planteamos" (E 5).

Aun suponiendo este ámbito personal, alguno de los entrevistados comenta que, aunque no puede ofrecer datos concretos, está seguro de que todos los hermanos están sensibilizados en este punto, y realizan alguna actividad. Se supone que hay muchos comprometidos en labores sociales: "Ahora en el compromiso cristiano, de los tres mil hermanos, yo no meto la mano en el fuego por nadie. Yo sé lo que yo hago, y como dice el Evangelio, lo que haga tu mano izquierda que no lo sepa la derecha. Pero me consta que también hay muchos hermanos de muchísimas hermandades que hacen lo mismo que yo o quizás más, con lo cual yo creo que la respuesta social de los cofrades y las hermandades a la sociedad, yo creo que en este sentido sí está cubierta" (E 1).

Alguno opina que es algo que se tiene que buscar fuera de las hermandades-aunque reconoce que depende en gran parte de los tipos de éstas y de sus juntas de gobierno: “Uno que quiera vivir su compromiso de vida cristiana, se lo tiene que buscar fuera. En mi hermandad no se hace ese tipo de vida. Eso depende mucho de la junta de gobierno que está en ese momento. Mi hermandad es una hermandad chica, de tipo familiar, y entonces es más difícil. Yo pienso que es más difícil en la mía que en otra más grande, porque también se crean vinculaciones entre los propios hermanos" (E 5).

Hay un entrevistado que ofrece una valoración de este compromiso, y piensa que hay una mayoría que está haciendo esfuerzos: "Estadísticamente no lo sé. Pero todos no son. Creo pensar que es una mayoría: un 75% que sí y un 25% que no. Es que ahora mismo, lo que yo estoy viviendo por la hermandad es un cien por cien, y si no es un cien por cien es a un noventa por ciento por lo que pueda fallar, porque la cosa está a expensas de todo lo que tenemos que hacer, pero un 90% estamos funcionando todos, y son todos cristianos y yo doy fe de que es así. De las otras hermandades quiero pensar que es una mayoría" (E 4).

Otro apunta que este testimonio la gente del entorno lo nota. Por eso uno afirma: "Yo creo que no es que se note o no se note, porque tampoco hace falta que vaya con chaqueta y con el pins de la la hermandad para que se note que es hermano de una hermandad. Yo creo que se nota en su familia, se nota en su gente, en los que viven alrededor, en su lección de fe que da hacia el exterior. Una persona cofrade comprometida es una persona que tiene ese compromiso con Dios, con sus hermanos y a la vez con la Iglesia" (E 6).

En la misma línea, esta persona, desde su experiencia, nos sugiere la actitud de invitar a participar en la hermandad a cuantos muestran algún interés: "Yo lo digo por mí. En el ambiente, en el trabajo, allí todo el mundo conoce que una persona es cofrade. Sabe demás que le gustan las hermandades. Sabe de más que vive el tiempo más grande por excelencia, que es la semana santa, intensamente, a través de sus imágenes en la calle y a través de su respeto hacia estos días santos. Y a través de esto le va trasmitiendo lo que es la fe. Muchas veces me preguntan: ¿Y tú, qué es lo que sientes?, ¿y tú, qué es lo que ves?, ¿y tú, por qué? Vente conmigo, conócelo, vívelo, acércate a la hermandad, charla con nosotros, charla un rato, ve las imágenes, vive un poco lo que es la unión" (E 6).

Igualmente resalta el valor del testimonio vivido en casa, delante de la familia, y sobre todo, delante de los hijos: "vivir esa expresión que él ve en la calle y que él vive en la calle, esa expresión vivirla en casa, interiormente, en los hogares. Ser siempre una persona seria, una persona formal, y una persona con cariño hacia los demás y hacia su familia" (E 6).

Uno de los entrevistados habla de su testimonio en el trabajo, y dice que cuando hay un cofrade se nota. Apunta detalles concretos por los que se ve que este testimonio se va extendiendo: "En mi trabajo, por ejemplo. A mi me han puesto de loco. Me da igual. Me ponen de loco primero por el hecho de que yo vivo muy apasionado todas las cosas. Y en concreto la semana santa también, como todo. Ellos no pueden entender que yo sienta esta pasión por la religiosidad, por la hermandad, por la Semana Santa, por la Virgen de la Cinta cuando es su momento. No lo entienden. (...) En el trabajo, cuando hay un cofrade se nota. Nunca se ha hablado de semana santa, según me consta, en mi trabajo. Hoy todo el mundo me ha dicho que mañana empieza la cuaresma. Y yo no he dicho nada. Con lo cual, la onda que hablábamos antes del chino. El cofrade va extendiendo. Ya mañana todo el mundo sabe que es cuaresma allí. Y yo no había dicho hoy nada de la cuaresma. Ya va la gente poquito a poco. El cofrade va extendiendo" (E 1).

Hay una que nos comenta de qué forma ella trata de ayudar a los demás y de entablar relación con ellos en la playa, ayudando y aconsejando: "Yo estoy en Punta Umbría, en la playa tenemos una casita, y he hecho mucha convivencia con muchas personas que vienen de fuera, porque nos vamos a la playa, yo tengo allí un pequeño toldo que lo alquilamos todo el tiempo del verano, y vienen con niños pequeños y yo le digo: Ud. se pone aquí, al niño que no le dé el sol, porque a lo mejor se les ha olvidado la sombrilla, o creían que las sombrillas había que alquilarlas. A pesar de que soy una charlatana, que me gusta mucho hablar con la gente, saber de ella, comentarle mi vida, si

tienen algún problema les doy la solución que creo que ellos necesitan, aunque igual yo tengo más problemas que ellos, pero les digo: mira, porque a mí me pasó y yo he salido" (E 7).

Abundando en este mismo tema, algún entrevistado comenta cómo, en las salidas con otros compañeros, siempre se acaba tocando el tema de la hermandad: "Se nota en el entorno porque nada más que sales un día profesionalmente y quedas con amigos tuyos, a lo mejor de Sevilla, o de la Palma, que no tienen nada que ver con este grupo o con la hermandad, con la peña, si estás almorzando o cenando, siempre sale el temita, si no del Rocío, de la semana santa. Por lo menos nosotros" (E 4).

1.4. Valores relacionados con la dimensión histórica

1.4.1. La religiosidad popular es "la religiosidad del pueblo"

Prácticamente es unánime, para la mayoría de los entrevistados definir la religiosidad popular como "la religiosidad del pueblo" (GD). Algunos matizan que es la forma con la que el pueblo, a lo largo de toda la historia, expresa sus sentimientos religiosos, su búsqueda de Dios, sus fe: "Es una forma de expresar que tiene el pueblo su fe" (E 3). Otros dicen que es "Una fe del pueblo, hecha para el pueblo y del pueblo (GD, E 1, E 2, E 5, E 6). También, matizando, añaden: "La manifestación de un pueblo a la hora de expresar sus sentimientos religiosos" (E 1). Dicho de otra manera, la forma mediante la cual el pueblo expresa su deseo de dar el culto a Dios, a la Virgen o a los santos: "Lo que quiere el pueblo" (E 2).

Otro insiste en esta realidad. Es algo que está ahí: "Es una religiosidad que está en la calle, aunque este mundo cada vez está más secularizado" (GD).

Un tercero nos recuerda que es la forma que tiene el pueblo de manifestar sus sentimientos religiosos: "La religiosidad popular como la manifestación de un pueblo a la hora de expresar sus sentimientos religiosos. Está claro que aquí en Andalucía gira siempre en torno a lo que son romerías y procesiones, que ocupan un lugar primordial. La expresión de este sentimiento, en este caso cristiano, pero siempre en torno a estas imágenes que salen públicamente a la calle para eso, para hacer una procesión" (E 1).

Un cuarto hace alusión al alto porcentaje de los andaluces que pertenecen a asociaciones de religiosidad popular, y que participan en los actos que organizan: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje

altísimo, pertenece a una cofradía de Semana Santa o a alguna hermandad del Rocío o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen todos los andaluces. Incluso muchas veces se da la circunstancia que pertenecen tanto a semana santa o a una cofradía de penitencia como a una cofradía de gloria. Eso es, yo estoy seguro que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

Una quinta persona también recoge esta opinión: "La religiosidad popular es lo más característico de Andalucía, porque en cuanto a fama tú dices Andalucía y lo primero que viene a la cabeza es el Rocío y Semana Santa" (E 4).

Y este último comenta que los andaluces las viven con gran intensidad: "En Andalucía se vive mucho y es cuando la gente se echa a la calle. Hay ciudades como Valladolid, Zamora y otros lugares, donde la Semana Santa es importante también. Pero no creo que al nivel de Andalucía" (...) La diferencia yo creo que está sobre todo en la gente que se echa a la calle en el momento de ver las procesiones, es mucha gente la que se arrastra" (E2).

1.4.2. Se basa en las tradiciones

Gran parte de los entrevistados ven la religiosidad popular muy relacionada con las tradiciones culturales, y afirman que viene desde hace muchos siglos: "La religiosidad popular se viene arrastrando desde siglos" (GD). Otro dice que es algo muy conocido porque, en general, es parte de la tradición que tiene Andalucía: "La religiosidad popular es lo más característico de Andalucía porque, en cuanto a fama, tú dices Andalucía y lo primero que viene a la cabeza es el Rocío y Semana Santa" (E 4).

Dentro de este tema, traemos este testimonio que afirma que una muestra de que la religiosidad popular que se vive en las hermandades tiene este carácter tradicional es la antigüedad que dicen tener algunas de ellas, que llevan siglos, como subraya uno de los entrevistados: "Hay hermandades que tienen quinientos y pico de años, por ejemplo, como es el Nazareno, o el caso de la mía, que tiene ciento y pico de años. Ciento y pico de años en la historia no van a estar equivocados. ¿Tanto tiempo lleva equivocándose la gente? No puede ser" (E 1). Esta antigüedad, como dice otro: "Es una realidad que está ahí" (E 6).

Son tradiciones que se heredan y que pasan de padres a hijos. Ya desde el nacimiento o desde muy pequeñitos son inscritos por sus familiares en estas cofradías. El que los padres inscriban a sus hijos en ella nada más nacer, se convierte en una tradición.

Uno lo expresa así: "Yo soy hermano de la Esperanza porque mi padre me hizo cuando nací". (E 1)

Otro ejemplo de esta relación con las tradiciones familiares nos lo ofrece una de las personas entrevistadas, que recuerda cómo ya iba a la cruz de mayo con sus padres cuando era pequeña: "Esta cruz viene de muchísimos años. Yo era pequeñita, cuando vivíamos aquí con mis padres, vivo ahora en otro piso, cerca de mis padres, e íbamos a la cruz. Y pusieron una serie de vecinas, que hoy por desgracia ya están casi todas muertas, Dios las tenga en su gloria" (E 7).

Dentro de ellas, según los entrevistados, han cristalizado como dos tipos de religiosidad popular que muchos destacan: Uno podríamos decir que es de carácter familiar, que ha desempeñado un gran papel en la educación de la fe de nuestro pueblo, y que se identifica con la religiosidad de la abuela: "Está la religiosidad popular de la abuela, que tenía sus santos en un determinado sitio de la casa, rezaba y nos inculcaba determinadas cosas" (GD).

El otro tipo de religiosidad, de carácter multitudinario, es el que ha venido cristalizando en torno a las hermandades y cofradías, como ponen de relieve los entrevistados: "Es propio de las hermandades y cofradías y que tiene un fuerte carácter asociativo" (GD). Está tan arraigado que algunos afirman que casi todos los andaluces participan de él, y creen incluso que muchos están inscritos en alguna cofradía o hermandad, y en los pueblos, sobre todo, hay quienes pertenecen a varias: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje altísimo, pertenece a una cofradía de Semana Santa o a alguna hermandad del Rocío o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen todos los andaluces. Incluso, muchas veces, se da la circunstancia que pertenecen tanto a Semana Santa o a una cofradía de penitencia como a una cofradía de gloria, eso es, yo estoy seguro que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

1.4.3. Va evolucionando

Según ellos, van evolucionando, madurando y adaptándose a los tiempos, lo que es un signo de garantía. Como muestra de ello, señalan que van organizando una serie de actividades durante el año. Como dice uno: "No tenemos mucho que ver con las Hermandades de hace 30 años. La religiosidad popular ha avanzado, de eso estoy convencido, en madurez de las personas que estamos metidas. Por ejemplo las cofradías

antiguamente se reunían en Semana Santa una semana antes y hasta el año que viene. No había nada durante el año. Pero nos queda mucho por hacer" (GD).

No dejan de reconocer que es una minoría el grupo que participa en estas actividades, pero aún así, no puede dejar de reconocerse el avance. En este sentido uno constata que: "Las manifestaciones populares externas son muchas y masivas. Las manifestaciones populares internas cuentan con poca asistencia" (GD).

La propia hermandad puede ir ayudando a que se dé una evolución, a que los cofrades vayan aprendiendo a vivir de una forma auténtica el cristianismo. Como dice también el entrevistado anterior: "Al principio te convierte sólo en un hermano de domingo de ramos, porque es a lo que vas, pero si muestras un poco de interés pues la misma hermandad se va abriendo, puedes trabajar en ella e ir aprendiendo lo que es una vida de hermandad" (E 5).

1.4.4. La mujer se va integrando

Un signo más de garantía de esta evolución y revitalización, en la opinión de los entrevistados, es la paulatina incorporación de las mujeres a las hermandades y cofradías. Es un paso importante porque, hasta hace relativamente poco tiempo, han sido un grupo exclusivamente masculino, dejando para las mujeres algunas funciones muy específicas. Todavía hay algunas que no les permiten que hagan estación de penitencia, pero cada vez van siendo menos. Uno de los entrevistados habla del tema, aunque la motivación que da para la incorporación de la mujer no parece la más adecuada, pues lo enfoca en el sentido de buscar un aumento"de personas para tener un cuerpo suficiente de nazarenos: "Hay algunas que no admiten mujeres dentro de su cortejo, y hay otras que admiten mujeres dentro de su cortejo, pero en el protocolo está establecido cuáles son los tramos de mujeres. La nuestra gracias a Dios las admite. Si no podemos salir a la calle, no tenemos cuerpo de nazarenos" (E 5).

Otro de los entrevistados habla sobre este mismo tema, y hace alusión a los pasos que se van dando, para aceptar esta realidad de que la mujer está al mismo nivel que el hombre en todos los aspectos: "Entiendo que en una hermandad hombres y mujeres deben tener los mismos derechos, pero existe una cosa, aunque tópica, que es el machismo en las hermandades, que eso ya tendría que estar fuera. Si se quiere machismo vale. Vamos a quitar a la Virgen de los pasos de palio. Seamos machistas, saquemos nada más que los pasos de Cristo. Pero a lo mejor nos pueden sacar los ojos. Yo creo que hombres y mujeres

los hay, se ven. Me agradaría un montón ver a una hermana mayor. Por el hecho de ser hombre no tiene por qué estar más preparado que la mujer. La mujer está al mismo nivel en todos los aspectos. Igual" (E 1)

1.4.5. Se siguen fundando hermandades

También hay que destacar el que se sigan fundando hermandades, que es un signo de garantía y de vitalidad. Presentamos el ejemplo de una, que ha partido de la idea de un grupo de compañeros y amigos. Este grupo está formado por personas jóvenes, que ya tienen su carrera o su oficio. Como este de la entrevista, sigue habiendo grupos de personas, en su mayoría jóvenes, que continúan interesados en fundar hermandades. Las causas son fundamentalmente dos: una, que hay grupos de personas que ya están en hermandades y desean fundar una nueva advocación, porque consideran que falta en la semana santa de Huelva. Otra que barrios nuevos de la ciudad, al igual que otros barrios tradicionales de Huelva, desean tener también su propia hermandad y hacer estación de penitencia. Ambos aspectos se dan en este grupo al que hacemos referencia. Un cofrade de los que está en proceso de fundar un nuevo grupo dice que: "Nuestra hermandad es un grupito de compañeros que nos hemos reunido, con idea de fundarla. Ahora mismo somos asociación parroquial. Todavía el obispado tiene los Estatutos, los está firmando, pero todavía no somos hermandad hasta dentro, creo yo de unas dos semanas o así. Se llama de la Santa Cruz, el Cristo se llamaría el Cristo de la Providencia y la Virgen la Virgen de Gracia. Somos jóvenes y todos casi terminada cada uno su carrera, o especializados en un oficio, que hay de todo tipo, que no solamente somos todos chavales de carrera, lo único que a todos nos encanta el mundo de las cofradías y lo que conlleva lo que es una hermandad" (E 4).

Es igualmente interesante que estas nuevas que se fundan vinculen la hermandad a la caridad y la ayuda a los necesitados. No reniegan de su gusto por la estética y de sacar los pasos a la calle para dar la catequesis correspondiente, pero uso lo consideran secundario. Lo principal para ellos es la caridad. Como dice este mismo entrevistado: "La caridad, ayudar a barrios marginales. No solamente sacar como más o menos mucha gente dice, sacar pasitos a la calle. Eso nosotros lo tenemos como algo secundario, que claro que también lo vamos a hacer, pero ahora mismo nosotros estamos funcionando, sin ser hermandad, como lo que muchas hermandades deberían de funcionar. Esperemos que cuando seamos hermandad sigamos funcionando mejor" (E 4).

Según ellos, estas nuevas fundaciones se hacen a pesar de que, generalmente se encuentran con un gran rechazo de los sacerdotes y de la jerarquía, hasta el punto que el Estatuto Marco, que contiene las normas por las que se rigen las hermandades en la Diócesis, prácticamente prohíbe la fundación de nuevas hermandades. Este mismo entrevistado dice al respecto: "El obispado mandó una normativa a las iglesias como que no acogieran a ningún grupo si su objetivo era fundar una hermandad" (E 4).

1.5. Valores relacionados con la dimensión cultural

1.5.1. Es una forma de expresar los sentimientos

En muchas ocasiones, a lo largo de las entrevistas, se pone de manifiesto cómo la religiosidad popular parece estar muy relacionada con los sentimientos. Es un cauce para que las personas que participan en ella puedan expresar sus sentimientos religiosos, lo que tiene una gran importancia en la persona. Unos dicen que: "Es la manera que tú tienes de expresarte" (GD). Otro coincide en que es: "La forma que tiene el pueblo de manifestar y expresar sus sentimientos religiosos" (E 1). Para algunos es algo que brota del interior de la persona: "Le sale de lo más profundo de su corazón" (GD). Otro lo corrobora: “Cada persona expresa la religiosidad popular como realmente le sale del corazón, o como tiene conocimiento" (E 5). Un cuarto hace alusión a que, incluso, llega a provocar el llanto: "Yo esta mañana, cuando estuve viendo a la Virgen por Teleonuba, lloré" (E 7). Un quinto también participa de estas opiniones: "La religiosidad popular, desde mi punto de vista, no es folklore, aún teniendo parte de popular, sino la profundidad de fe que se expresa a través de unos sentimientos motivados por unas imágenes" (E 6). Esta relación es de nuevo ratificada e otra de las entrevistas: "Ante la cruz de Mayo he visto a mucha gente llorarle" (E 7).

Y no solamente se expresan los sentimientos, sino que también se protagonizan, como ocurre cuando uno pertenece a una cofradía. Así lo pone de relieve uno de los entrevistados: "Siento a la Virgen y a la Hermandad" (E 2). También se experimentan, por ejemplo, cuando se ve una cofradía en un lugar especial, o cuando se oye cantar una saeta. En este sentido otro dice que: "Una persona cuando sale a ver una cofradía busca el sentimiento de la saeta, ese rincón mágico donde ese paso de palio está pasando y parece que está pasando para ti nada más" (E 1). Y un tercero aporta que: "Hay otra gente que le da mucha más importancia a los sentimientos. Para mí es lo más importante qué se siente

cuando tú ves un paso de misterio andando por la calle, o cuando tú estás haciendo la estación de penitencia" (E 5).

Esta expresión de los sentimientos religiosos, que tienen una raíz cristiana, gira en nuestra tierra principalmente en torno a las romerías, las procesiones, y las imágenes, que siempre están presentes en ellas. Uno de los entrevistados lo dice así: "La religiosidad popular como la manifestación de un pueblo a la hora de expresar sus sentimientos religiosos. Está claro que aquí en Andalucía gira siempre en torno a lo que son romerías y procesiones, que ocupan un lugar primordial. La expresión de este sentimiento, en este caso cristiano, pero siempre en torno a estas imágenes que salen públicamente a la calle para eso, para hacer una procesión" (E 1).

El mismo entrevistado insiste en esta idea: "¿Qué busca una persona cuando sale a ver una cofradía? ¿Busca también el sentimiento mse de la saeta, ese rincón mágico donde ese paso de palio, por ejemplo está pasando, y parece que está pasando para ti nada más? (...) Lo que es la religiosidad popular, el sentimiento cristiano, cuando sale la cofradía, es lo que aflora. Si pusiéramos "todos los elementos en una balanza, lo que más pesa es el sentimiento cristiano. Eso lo tengo yo clarísimo" (E 1).

Y otro abunda también en este mismo tema: "Hay otra gente que le da mucha más importancia a los sentimientos. Para mí es lo más importante. Qué se siente cuando tú ves un paso de misterio andando por la calle, o cuando tú estás haciendo la estación de penitencia" (E 5).

Se constata igualmente que son momentos de una gran profundidad para una mayoría de las personas, hasta tal punto que algunas no encuentran las palabras adecuadas para expresarlo, según nos dice este entrevistado: "Muchas veces no encuentro las palabras adecuadas para expresar la religiosidad popular que yo siento" (E 6)

Continúa exponiendo que tal vez puede que algunos no lleguen a captar esta situación y tomen otras actitudes distin|as, como pasa con las personas que su quedan sólo en el folklore. Pero la mayoría experimenta este sentimiento de pequeñez, desvalimiento y miseria humana ante la grandeza del Señor y de la Virgen. No sabemos el fruto de estos sentimientos, pero al menos, es una posibilidad con la que se puede conectar : “Uno se ve insignificante ante tal situación de una imagen, en este caso de una imagen de Cristo, o una imagen gloriosa o bendita de la Virgen dolorosa, en el cual esos llantos de esas madres o de esos hombres expresan sus sentimientos. Yo creo que es una profundidad difícil de expresar, porque creo que hay que vivirla en ese momento y hay que motivarla en el

mismo instante en que sucede. Pero es cierto que es tan amplia esa devoción o esos sentimientos, que cada persona lo expresa de una forma distinta. Hay personas que no lo entienden y probablemente se dispersen o se deriven hacia otras alegrías u otros sentimientos, que les llevan a otra situación. Pero el fondo o el principio, inclusive yo diría el final de ese sentimiento está en la imagen, en la devoción" (E 6).

Al hablar de las cruces de mayo, se vuelven a poner de manifiesto esta función de expresión de sentimientos: llorar, pedir, agradecer. Y se pone de manifiesto también su motivación religiosa, como vemos a continuación: "Muchísima gente que veo llegar a los pies, y se ponen ante el umbral, y les veo hablar, y les veo pedirle, y he visto a muchas mujeres mayores llorarle. Y para mi es algo muy bonito. Creo que hay religión en la cruz de mayo. Aparte de sus festejos hay religión, porque yo lo estoy viendo personalmente" (E 7).

En este sentido se expresa también un entrevistado, que narra cómo a él el paso le hace sentir, pensar, plantearse cosas en profundidad: "Yo me pongo el morrión o me meto de costalero, y eso es un sentimiento, y es verdaderamente a mí lo que me llena. Después todo lo demás, pues eso yo pienso que es privado. Lo valoro yo, que tengo un tipo de sentimientos que cuando lo explico lo explico como la navidad: hay gente que la navidad le da tristeza y le afloran otros sentimientos. Bueno pues a mí la semana santa es la que me hace pensar y sentir de una forma. Yo pienso que eso le pasa a mucha gente: ve un paso con la música, y se plantea muchas cosas. No está pensando en qué es lo que va a hacer mañana, en qué va a quedar, si va a salir o va a tomar una copa o no, sino que te estás planteando algo más grande" (E 5).

1.5.2. Cultiva el arte y la estética

Otra dimensión que se pone de relieve en las entrevistas es que la expresión del sentimiento del pueblo va unido, ordinariamente, al arte y a la estética, que para los entrevistados parece tener mucho valor. Según algunos, ha encontrado su forma artística en el estilo barroco, que ven muy vinculado a la religiosidad popular: "A los andaluces, y a otros también, nos entran las cosas por los sentidos. (...) Yo creí que era en Andalucía, pero es de muchos más sitios." (GD). También lo ven vinculado a nuestro carácter: "El carácter andaluz se relaciona con la imaginería, con la semana santa, con todo lo barroco. Los andaluces somos muy barrocos. Eso va en el carácter" (E 1).

Religiosidad y arte están muy identificados. En línea con lo que se ha apuntado anteriormente, algunos constatan el atractivo del arte dentro de los pasos de la semana santa y su importancia en la religiosidad popular: "Se da mucha importancia a lo que es la parte de arte, que le impresiona mucho más el arte, el paso del misterio". (E 5)

Igualmente la estética provoca admiración y emoción: "Mi opinión es muy bonita. Yo esta mañana cuando estuve viendo Teleonuba lloré, porque veía a aquellas personas que van" (E 7).

En relación con la estética está también la belleza, y los entrevistados destacan igualmente su importancia para el pueblo andaluz en la religiosidad popular. Es algo que tratan de resaltar. Por eso hacen lo posible para poner a la imagen más "guapa" y no escatiman esfuerzos en ello. Es uno de los rasgos con los que expresa su religiosidad. El exorno de la imagen es una manifestación del reconocimiento del poder de Dios y de la Virgen, y una forma de rendirles culto: "Hay que venerar a la Virgen. En mi caso, por ejemplo, que es la Esperanza, pues se venera poniéndola más guapa y más estupenda, y cuanto más tenga pues mejor, mejor va a salir y todo el mundo la va a ver. Si la Virgen quiere, entre comillas, un mantón bordado pues toma mantón para la Virgen, y si la Virgen quiere entre comillas una corona de oro, pues una corona" (E 2).

Un ejemplo de esta actitud de no escatimar esfuerzos lo tenemos en el nuevo retablo del Santuario de la Virgen del Rocío. Esto es lo que dice sobre él una de las personas entrevistadas: "Quizás yo, como historiadora del arte, quitando que esté ahí la Virgen, artísticamente para mí es una maravilla, algo de las obras de arte del siglo XX que hacía mucho que ya no se veían. Para mí es magnífico, yo no le puedo poner pegas de nada. Iconográficamente, cómo está dorado, y ya hablando de donde está la Virgen, es que ahora es una Señora. Antes era la Pastora vestida de Señora. Para mí me gusta verla tanto de señora como de pastora, pero allí en la ermita estaba muy bonita, la Señora. Una tradición muy popular, muy campechana. Pero ¿por qué no se va merecer la Virgen ese retablo? Tiene que estar en el altar" (E 4).

Incluso se deja entrever una cierta rivalidad de unas hermandades con otras, y justifican cualquier esfuerzo, con tal de que su imagen no sea menos que las demás. Como dice esta misma persona: "Si nos ponemos así, ¿por qué la Macarena tiene el retablo que tiene? No hace falta irse a la Macarena: la Esperanza, que también está en una capilla, y también tiene su retablito, más según las posibilidades de la Hermandad. Igual que está la Virgen de la Esperanza está en ese altar y con ese retablo ¿por qué no lo va a tener la

Virgen del Rocío? Yo lo veo magnífico. Además el cerramiento que le han puesto por si hay terremotos, etc., a mí eso me da seguridad de que a la Virgen no le va a pasar nada. Antes estaba más a la expensa de que cualquiera le podía hacer daño" (E 4).

Donde más ponen de relieve este valor de la estética es en la semana santa, que según un cofrade: “Es un camino con una forma muy especial, que ha creado una estética, una belleza, un arte en el vestir, en hacer una saya, en decir un pregón, en saber poner la candelería, en que la cera quede bien, en ver la cera chorrear, en ver andar el paso” (GD).

Para los entrevistados, cualquier persona, con un poco de sensibilidad, percibe la belleza de un desfile procesional, especialmente en los de Semana Santa, aunque también en las cofradías de gloria o en una fiesta patronal: “La cofradía en la calle es algo bonito. Una estética. Es muy bonito. Un paso de palio es precioso. Un paso de Cristo es muy bonito, precioso. El que no entienda nada lo ve, un ateo lo ve y dice que es muy bonito. Es como una puesta del sol, qué bonita es. Por lo menos algo de estética tiene. Hay una parafernalia, una estética" (E 3).

En las cruces de mayo resaltan también los aspectos del arte y de la estética, como se ve en este ejemplo que comenta un entrevistado: "Una serie de personas han llegado a verla (la cruz) y han comentado: hoy le habéis puesto flores. Qué bonita está. Este año está preciosa. ¿Vais a sacar el paso?" (E 7).

Igualmente en el Rocío tiene su importancia especial. Para unos es una estética puramente natural, como dice este entrevistado: "Me gusta como concentración de caballistas. Me encanta ver a los que van montados a caballo" (E 5).

Esta dimensión estética de la religiosidad popular es la que atrae a un número considerable de personas. Unas la viven desde pequeñitos, otras la descubren en alguna etapa de su vida, sea por curiosidad o influenciados por el grupo de amigos o por otras circunstancias. La mayoría adopta la postura de espectadores, como hace ver uno de los entrevistados: "tu hija veía a la Virgen de Refugio por estética. A ellc no la llamó otra cosa, porque no conocía la Semana Santa. La llamó la estética" (GD). En esta entrevista se percibe igualmente esta postura de espectador de asistir a los actos litúrgicos únicamente cuando hay algo especial, como un traslado de una imagen, o una misa que gusta: "Voy a lo mejor cuando al Señor lo bajan, cuando el día de nochebuena al Niño de Dios, cuando hay una misa bonita" (E 7).

Pero también hay quienes la viven no sólo como espectadores, sino también como protagonistas, según ponen algunos de manifiesto: "A mi no me da vergüenza sacar un

paso conforme al estilo del dieciocho, todo lo contrario, para mí eso es belleza, y al que no le guste que le den morcilla, más rabia que le vamos a dar, que afortunadamente cada vez le gusta más a la gente. Yo no tengo que pedirle perdón a nadie por sacar un paso a la calle" (GD).

Se constata que, algunos, a través de la estética religiosa, llegan a la vivencia de las bienaventuranzas y al compromiso cristiano. Eso nos indica que dentro de los elementos de este camino de vida cristiana, que es el catolicismo popular, no están ausentes dimensiones tan fundamentales como éstas. Así dice uno que: “En definitiva esa estética sigue siendo un camino de vida, para mí es un camino de vida para llegar a Dios, a ese Dios que yo lo veo, y creo que está ahí, ese Dios andando por la calle, ese Dios bueno, ese que sufre, el Dios hombre, el Dios cercano, porque tú vas viendo a un Cristo sufriente, a un Cristo cercano, donde mucha gente se refleja en lo más cotidiano, en lo más cercano. Al tomar conciencia de que Cristo y María comparten su dolor, pueden adoptar una postura de pasividad y resignación o pueden empezar a encontrar, desde el Evangelio, la Escritura y el ejemplo de los santos, fuerzas y cauces para liberarse de él, especialmente el camino de las bienaventuranzas, que impulsa a luchar contra toda pobreza y opresión, contra toda injusticia y explotación" (GD).

En este sentido, otro de los entrevistados señala que es muy importante vivir dentro de la Iglesia, y desde el compromiso cristiano, aunque se cultive la estética y la parafernalia propia de la religiosidad popular: "Todo es cuestión de como lo plantee uno. La religiosidad popular, el folklore, la Semana Santa, el vivir la Semana Santa en alguna cofradía desde el punto de vista comprometido con la Iglesia, que eso es importantísimo, las cofradías, si no están dentro de la Iglesia no tienen cabida. Pero vivir la Iglesia dentro de las cofradías no está reñido con todo lo que nos gusta, dentro de la parafernalia que rodea a la semana santa de varales y eso" (E 1).

Y un tercero afirma que para él lo importante es la vida que se lleva durante el año: "Lo fácil es decir que las Hermandades se dedican a sacar santos. Yo para sacar un santo el Miércoles Santo no estaría metido en una Hermandad. Para mí eso no sirve más que para sacarlo y ya está. Pero lo importante es la vida que llevamos todos los que estamos allí durante el año" (GD).

1.5.3. Está muy unida a las fiestas

En las entrevistas se hace alusión a la simbiosis que existe entre lo festivo y lo religioso, y la necesidad de conocer bien esta situación para sacarle el mayor partido posible: "Estamos hablando de que lo festivo y lo religioso tienen que convivir en perfecta simbiosis, no puede haber ahí otra cosas. La romería está justificada por todos. Lo que pasa es que tendríamos que meternos y conocerlo más para sacarle la esencia al Rocío" (E 1).

Nos presentan una serie de puntos positivos de las romerías y, concretamente, del Rocío. En ellas se ponen de manifiesto los dos aspectos: diversión y religiosidad, que no tienen por qué separarse, que hay que saber vivir cada uno en su momento. En este sentido dice que: "Centrándonos en el Rocío, que es lo que yo conozco, o cualquier romería, porque la que yo vivo intensamente es el Rocío, pero luego he ido a la romería de Montemayor, he ido a la romería de Corrales. Y al fin y al cabo creo que toda romería es lo mismo: es parte de diversión y parte de religiosidad popular con su Virgen correspondiente. Una cosa no quita la otra, llevándola bien. Además el año pasado me tocó con una casa que en ese sentido eran rocieros, pero rocieros, es decir que vivían tanto una cosa como la otra. Ellos no se perdían ni la misa de romeros, ni la misa de presentación de hermandades delante de la Virgen, el rosario, todo, Luego el resto del día en su casa recibiendo a la gente y viviendo lo que es el rocío. He tenido suerte en pillar una casa que me pueda llenar en ese sentido y acompañarme y no solamente una casa en que sea solamente la parte no religiosa, que también puede haberla. Yo por ejemplo, eso no lo he vivido" (E 4).

Si la fiesta es una de las manifestaciones sociales más antiguas y ancestrales en la humanidad, tradicionalmente está vinculada a la religiosidad popular. Hay como una especie de simbiosis entre las fiestas y la religiosidad popular. Un entrevistado nos habla de esta unión: "Se viene arrastrando desde siglos. Cualquier actividad religiosa que tengamos, estas fiestas religiosas que son arraigo del pueblo, siguen manteniéndose, y no solamente manteniéndose, sino acrecentándose" (GD).

Alguno piensa incluso que, en nuestra tierra, prácticamente siempre detrás de cada fiesta hay algo religioso. Dice: "Tenemos una verbena y la verbena solamente es para divertirse, pero hazte cargo, hermano, que en la verbena siempre hay un santo, que en las fiestas siempre hay algo que lo mueve. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. (...) Por eso nos reunimos. Si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay un algo que mueve esos festejos y siempre

tiene que ser Dios el que está por medio, o la Virgen de tal, la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí. Hazte cargo que nunca está el demonio" (E 7).

Para otros la Semana Santa es una fiesta que une a toda la familia en torno a la hermandad. Como manifiesta este cofrade: "Un miércoles santo en mi casa es una fiesta. Y entiéndase fiesta en el buen sentido de la palabra (...) Ese día ni como en casa. Salimos a comer fuera, porque venimos de la misa preparatoria que ha habido por la mañana. Ese revoloteo. (...) La hermandad en ese momento es como una familia," (E 1).

Lo mismo podemos decir de las cruces de mayo, que, además, ayudan a crear una identidad a los pueblos y a los barrios. Es un elemento que une, acompañado de otros muchos elementos sociológicos: la copita, que suaviza tensiones y facilita la convivencia. Un entrevistado lo confirmaba con estas palabras: "En los pueblos están muy afianzadas. Aquí en Huelva se están intentando crear. Sí me gusta la cruz de mayo como elemento aglutinador de los barrios, de crear conciencia de barrio. Cada barrio una cruz. En torno a esta cruz la copita, la convivencia, y a lo mejor, sin darnos cuenta, simplemente un madero colgado nos está uniendo y además, ya tenemos otra vez lo mismo: el palo horizontal de la cruz nos une como hermanos y el vertical nos une con Dios. Ya tenemos ahí un elemento que justifica la cruz de Mayo. A mí por lo menos, personalmente, me gusta en el barrio, como un elemento más que aglutine al barrio, que lime esas rencillas muchas veces entre los mismos del barrio. Crear esa conciencia que aquí en Huelva no la hay. Aquí en Huelva hasta incluso se ha creado una palabra que es barriada, en vez de barrio, como si fuera una hermana menor del barrio. Y aquí muchas veces yo creo que es importante que Huelva tenga muchos barrios, que tenga sus barrios bien limitados y que haya una cruz de mayo es bonito, porque muchas veces es el elemento que aglutina, es el elemento que une, un mes de convivencia al son de una sevillana, o bien hablado del recreativo" (E 1).

Se valora mucho la tradición de peregrinar las cruces de mayo al santuario de la Patrona. Uno de los entrevistados lo confirma: "Una de las cosas que hacen mucho las cruces de mayo aquí, yo creo que lo hacen todas, es el hecho de ir siempre en peregrinación desde su barrio a la patrona de Huelva, a la Virgen de la Cinta. Y esto es otro elemento más que meten, la devoción a la Virgen María. Después unido ya a los temas de comuniones y demás, pues es bonito. A mí sí me gusta" (E1).

También se ofrece el ejemplo de las romerías, en las que, incluso la época en que se celebran, invita a la fiesta: "Las romerías, será por el clima, se hacen en un tiempo en

que normalmente el clima te echa a la calle, mmpiezan a abrirse los días, hay más horas de luz y nosotros hemos aprendido a vivirlo así" (E 5).

1.5.4. Se vincula con el folklore

Prácticamente todos los entrevistados ponen en relación de la religiosidad popular con el fonklore. Por ejemplo, uno dice que: "Folklore también hay" (E 4). Y otro que en la religiosidad popular "Influye el folklore" (E 6)". Alguno reconoce que eso depende de cada uno: "Cada uno se lo toma como quiere, y hay gente que va disfrazarse y gente "que va a rezar, a pedir perdón a dar gracias y a decir: bueno, aquí estoy para lo que haga falta" (E 2). Y este mismo señala en otro momento que algunos lo toman como una moda: "Se lleva mucho llevar el costal debajo del brazo e ir por la calle diciendo que soy costalero" (E 2). Hay quien reafirma que esto es cuestión de planteamientos personales: "Todo es cuestión de cómo se lo plantee uno" (E 1). También alguno matiza, refiriéndose a la procesión de la Patrona, la Virgen de la Cinta, que: "La traída de la Cinta no es folklore. En otras lo hay" (GD).

Según algunos, el folklore destaca más en las cruces de mayo: "En las cruces de mayo es más el aspecto de folklore (...) Una cuarta parte de la gente llegan y no miran ni la cruz. Se sientan y preguntan: ¿qué tenéis de tapita? (...) Yo al final de la cruz de mayo les dije a todos cuando ya nos despedíamos, a base de cerveza y bocadillitos y de todo: bueno pero esto no se impone solamente aquí." (GD; E 7).

Una de las personas entrevistadas nos relata cómo se puso en marcha la cruz de mayo de su barrio: "Esa serie de vecinas pusieron ahí unas macetas, unos mantones: hicieron una cruz. Y de esa cruz pues ya se pusieron cadenetas, ya se hizo un baile, de ahí ya se quitaron las macetas, se pusieron jarrones, y de ahí, de ahí, de ahí, pues ya no se ha perdido ningún año (...) Eso es una convivencia que hemos tenido. Si decimos de hacer en el barrio una verbena, pues igual hubiese sido, pero como no se hizo en su día la verbena del barrio, pusimos lo que es la cruz, los mayores, ahí sigue la cruz" (E 7). Aquí vemos claramente cómo ha ido evolucionando la cruz de ese barrio. Destaco algunas palabras que indican bien claro el folklore: macetas, mantones, cadenetas, baile, jarrones: en definitiva, como se dice, convivencia. Una verbena, pero con este matiz de religiosidad popular.

Esta misma persona, que recibió la tradición de sus padres, la transmitió a sus hijos, que también se imbuyen de folklore: se visten el niño de costalerito y la niña de gitana, sacan el paso, etc.: "Hasta que yo ya me fui haciendo mujer, mis niños han sacado el paso,

acompañados de los niños del barrio, que hoy ya son todos hombres. Yo tengo un hijo con 27 años y le tengo hechas fotografías sacando el paso de costalerito, mi hija vestida de gitana, mi sobrina" (E 7).

Es un folklore unido a la fe, como ya hemos visto antes. Como dice uno, estos son dos elementos que: "No se pueden separar" (E 5). Los podemos disociar a la hora de hacer un análisis teórico, pero en la vida, están íntimamente unidos en los participantes. Por eso dicen que la religiosidad popular: "Es fe, cultura y folklore" (GD). Y otro añade que: "Cuando sale una cofradía a la calle, ahí converge todo: la religiosidad popular, la religiosidad profunda, el folklore. Eso es Andalucía" (E 1). También hay quien subraya, desde su experiencia, esta unión que comentamos: "En las fiestas siempre hay algo que lo mueve, y suele ser un santo. Nunca hacemos una verbena, nunca nos reúne nadie si no hay algo. Y es por esto por lo que la cruz de mayo está ahí. Por eso nos reunimos. Si vamos a cualquier verbena, a cualquier sitio hay una cruz, hay un festejo. Siempre hay un algo que mueve esos festejos y siempre tiene que ser Dios el que está por medio, o la Virgen de tal, la Virgen de cual. Siempre Dios está metido ahí. Hazte cargo que nunca está el demonio" (E 7).

Algunos ven el folklore como algo positivo: "No se trata de decir esto es un 'cachondeo' y nosotros lo pasamos bomba" (E 6). Consideran que es un folklore en el mejor sentido de la palabra, porque canaliza los elementos de la idiosincrasia del pueblo, como matiza otro: "No la palabra en plan despectivo, sino folklore porque aparece lo que es el traje popular de la romería, el traje de chaleco para el hombre. Folklores en el plan despectivo, para nada. Para mí no" (E 4). Para los partidarios de esta posición, este folklore tradicional es la causa que impulsa a muchos a vivir la religiosidad popular: " Muchos se meten en la hermandad por ser costaleros, porque quieren sentir el atractivo de vestir la túnica de nazareno. Hay una especie de noviazgo, vamos a decir, entre comillas, entre la hermandad y esa persona, y al final acaba perteneciendo a ella" (E 1).

También lo hace notar otro entrevistado: "En torno a esta cruz la copita, la convivencia (...) un mes de convivencia al son de una sevillana, o bien hablado del recreativo. Pero es bonito. A mí sí me gusta" (E 1).

Y añade: "La cambiamos de color y siempre la tenemos muy bonita con la satisfacción y el apoyo de los hermanos que se han hecho, y otros señores que vienen, que

no son hermanos y también apoyan" (E 7).

Un tercero coincide en estos elementos del folklore: "Hay música, actuaciones, y una barra de un bar. Sí que se mueve el barrio" (E 2).

Un cuarto abunda en esta idea: "Nos vamos a tomar una cervecita y a bailar sevillanas" (E 5).

1.5.5. Ofrece cauces de formación

Las hermandades y cofradías contribuyen a la formación de la gente sencilla, en el sentido de que van poniendo casi continuamente el signo religioso al alcance de las personas, lo que permite que se puedan ir formando una idea religiosa, que para muchos es casi una de las únicas oportunidades, como nos dice uno de los entrevistados: "Además de la religiosidad popular que nos enseñó la abuela, o nuestros padres, hemos visto como hemos montado el belén, ha llegado después la Semana Santa, y después hemos montado las Cruces de Mayo, ha llegado el Corpus: gracias a todas esas pequeñas grandes cosas mucha gente se ha podido formar su idea religiosa (...). Hay mucha gente que gracias a ellas sabe como y por qué nace el niño Jesús, de qué manera se vive la Pasión y cuáles son sus momentos, y eso gracias también a que se recuerda año tras año. Es una catequesis que está en el pueblo, parte del cual probablemente ya no tenga más catequesis en su vida. Pero va a tener una catequesis permanente cuando llegue Navidades, todos los años, cuando llegue Semana Santa, cuando lleguen las cruces de Mayo, cuando llegue el Rocío, cuando llegue el Corpus. Esto es un valor" (G D).

Los cofrades ofrecen una formación a sus hijos, cuando los llevan a misa o a los actos de culto de la hermandad y les van educando para que participen adecuadamente en ellos, como dice uno: "Lo que es asistuncia a culto, un padre que se lleve al hijo que es hermano yo pienso que está aprendiendo" (E 5).

Este mismo constata la labor de formación que también llevan a cabo de cara a la gente, cuando sacan los pasos a la calle: "Mi hermandad está muy centrada en lo que es el domingo de ramos en la calle. No es labor de catequesis con los hermanos. Es expresión de fe en la calle. Para mí eso es una forma de catequesis" (E 5).

Abundando en esta idea, otro pone de manifiesto también el testimonio de fe en la calle, que es percibido por la gente: "Cuando nosotros salimos a la calle, damos testimonio de una fe cristiana, y un sentido de vida y una manifestación de fe" (E 6).

Igualmente recuerda que su proyección externa consiste en llevar estas imágenes a muchas personas que, por cualquier circunstancia, no se acercan al templo, facilitándoles la expresión de la fe y la oración: "Nuestro cometido hacia el exterior, la imagen que podamos dar al exterior, es distinta le la que puedan hacer otras labores dentro de congregaciones o dentro del templo, con lo cual nuestra labor hacia fuera, hacia llevarles esa imagen a personas que no pueden, porque están desvalidas, o están enfermas o porque no puefen acercarse, o porque realmente no vienen a la parroquia, y en ese momento pues se la encuentran en la calle y le rezan un ave María o le piden, o le hacen plegarias y rezos y ruegos. Eso vale mucho también, porque eso es un acercamiento del poder de Dios hacia las personas a las que no les llega, porque no se acercan a la Iglesia" (E 6).

Otro confirma esta idea, de que son diversos momentos durante el año donde la gente puede vivir su fe. Apunta el peligro de que se convierta en una rutina, en un rito vacío, pero también es una oportunidad que se ofrece a los que quieran profundizar: "Son diferentes momentos a lo largo del año que las personas lo viven como camino para vivir su fe. Como ayuda para vivir la fe. También se puede confundir con la costumbre a lo largo del año. Como lo que hay que hacer, lo que toca en un momento determinado del año. Hay personas a las que le va a ayudar a vivir su fe, con las diferentes formas de enfocar la fe cada uno: Rocío, Semana Santa, y habrá otras personas que se queden ahí, solamente en lo que toca, a lo que hay que acudir en esas fechas del año. Pero sí es verdad que el que quiera profundizar en algunos de estos momentos de los que estamos hablando: Semana Santa, Rocío, etc., puede llegar a tener su camino hacia la fe" (G D).

Un tercero habla de la formación y la catequesis que se da a la gente en Navidad, cuando se pone el Belén, que es visitado por muchos, y que incluso lo han abierto a los colegios, con gran éxito y afluencia de niños. "Por ejemplo el Belén. Es una forma de hacer catequesis. Nosotros lo hemos comprobado. En la Hermandad se ponía el Belén, y era para los Hermanos y el que quería entrar. Nosotros vamos a abrirnos. ¿Cómo nos vamos a abrir? Pues mandándole a todos los colegios de Huelva capital, y a los colegios de los pueblos de los alrededores una comunicación, diciéndoles que tenemos un Belén que está a su disposición y que si tienen que ir por la mañana, en el horario escolar, que nos avisen, que nosotros ponemos allí una persona para que vayan a verlo. Pues si el primer año fueron mil o mil quinientas personas a ver el Belén, y de ellos eran doscientas de

colegios, al siguiente año fueron cuatrocientos y este año yo creo que aquello ha estado desbordado por completo: el patio de la Hermandad, por las mañanas, lleno por completo de niños" (G D).

Este mismo entrevistado nos explica cómo han aprovechado también para que puedan ver la imagen de la Virgen y puedan conocerla y rezarle alguna oración: "¿Qué hacíamos? Pues ya hemos aprovechado también otra cosa. Hemos abierto la capilla. Mientras que unos niños estaban dentro, viendo el belén, y se les estaba explicando el misterio, otros estaban dentro de la capilla, y si querían rezar rezaban, y si no querían no rezaban, pero por lo menos estaban viendo lq imagen. De alguna forma es hacer catequesis" (G D).

Y otro recalca cómo se aprovechan estas visitas, para, a partir de las imágenes, ir transmitiendo a los niños, de forma sencilla, alguno de los contenidos fundamentales de los misterios de la fe: "La Virgen del Belén, que tiene al Niño en brazos, es la misma Virgen que está allí, en la Basílica, y el Pastorcito Divino. Es que eso es nuestra catequesis. Darle a la gente para que toque a Dios y a su Madre. ¡Si es que no es más!" (G D).

1.5.6. Contribuye a la cultura

Podemos ver también como la religiosidad popular contribuye a la cultura, al conservar y transmitir las tradiciones del pueblo que se han recibido de los mayores, y que forman parte de su historia y de sus raíces. Y no solamente las tradiciones religiosas, sino también muchas otras tradiciones artesanales, folklóricas, musicales, etc., que siguen adelante gracias a las manifestaciones de esta religiosidad popular. Según uno de los entrevistados: "Todo eso sirve para seguir unas tradiciones que están ahí, y que son nuestras, deste hace cuatrocientos, quinientos, seiscientos años. Sirven también para mantener unos trabajos de artesanía antiguos, como son los que trabajan en la plata, los orfebres, los imagineros, los doradores. Todo eso se mantiene gracias a la semana santa, si no se hubiera perdido también" (E 3).

Es una de las manifestaciones culturales más arraigadas socialmente en Andalucía. Es un arte que, con los matices y las expresiones del carácter andaluz, se manifiesta dentro de la religiosidad popular, por ejemplo, en la forma de llevar nuestras imágenes. En este sentido, piensan los entrevistados que: "El carácter andaluz es un arte, como diría Jesús Quintero cuando entrevista a esa gente (...) Como me dijo a mi una vez un señor de la tierra de Euskadi: Es que ustedes levantáis pasos, y eso, ¿para qué sirve? Yo creo que

siempre es un poquito más útil que levantar troncos, cortar árboles y levantar piedras. Nosotros tenemos grúas para eso. Andalucía en sí es arte. Hasta el nombre tiene, como dijo una vez Felipe Campuzano, cuando pronuncia la palabra Andalucía se le llena la boca, suena a música" (E 1).

Incluso se puede deducir de las entrevistas que, si bien la clave de la religiosidad popular es la fe, ésta lleva a la cultura: cultura y fe se reclaman mutuamente. La clave de la religiosidad popular no es la cultura, sino la fe, como se puede ver en ésta: "Lleva una a la otra. Cada uno con lo que tiene va para adelante, según su creencia o su forma de actuar" (E 2).

1.5.7. Conservan e incrementan el patrimonio

Un fruto nada desdeñable de las hermandades para la cultura es la de conservar y salvaguardar el patrimonio artístico, con su labor. Y no solamente cuidan de conservarlo, sino que, paulatinamente, cada hermandad trata de incrementarlo, adquiriendo nuevos enseres. En el sentir de uno de los entrevistados: "Las hermandades sirven también mucho para guardar el patrimonio. Un patrimonio que si no fuera por ellas seguro que se hubiera perdido. Se incrementa mucho el patrimonio. Las hermandades gastan muchísimo dinero. Una pregunta que se hacen continuamente las hermandades es: ¿este año que estrenáis?. Todos los años, ¿qué estrenáis este año? Es una de las cosas principales que se preguntan los cofrades. Hay un patrimonio que cada vez se va incrementando. Todo eso sirve para seguir unas tradiciones que están ahí, y que son nuestras, desde hace cuatrocientos, quinientos, seiscientos años. Sirven también para mantener unos trabajos de artesanía antiguos, como son los que trabajan en la plata, los orfebres, los imagineros, los doradores. Todo eso se mantiene gracias a la semana santa, si no se hubiera perdido también" (E 3).

Se puede citar también, a modo de ejemplo, por una parte, templos, santuarios, ermitas, imágenes, vestiduras, bordados, pasos, etc., que estas asociaciones custodian. Por otra tenemos la vertiente de la documentación, con las listas de hermanos, la correspondencia, las crónicas, las actas, etc., que son una fuente de conocimientos para el estudio de la historia. Los entrevistados también destacan este aspecto: "Las hermandades sirven también mucho para guarder el patrimonio, un patrimonio que si no fuera por ellas seguro que se hubiera perdido" (E 3). Un ejemplo que puede ilustrar este tema es que, en muchas diócesis, cuando no se sabe de qué forma restaurar o mantener un edificio

religioso de valor, se le cede a una hermandad, y ésta se encarga de restaurarlo y de darle vida" (E 3).

l.5.8. Organiza actividades a lo largo de todo el año

Otro de los frutos del trabajo de la hermandad que hay que tener presente es la organización de diversas actividades a lo largo de todos los meses del curso. Realizan diversas ofertas a sus miembros y a todas las personas que quieran participar en ellas. Como dice uno de los entrevistados: "Ahora mismo en las Hermandades hay muchas actividades a lo largo del año" (GD).

La mayoría de los entrevistados están de acuerdo que lo más importante de la hermandad es esta vida de cada día. Uno de los hermanos lo expresa de esta manera: "Lo importante de una Hermandad es la vida que llevan los que están allí durante todo el año" (G D).

En esta labor de día a día, se llega a los hermanos y a sus familias, como dice otro: "La religiosidad popular no afecta sólo a los hermanos de una cofradía y al día de su salida. Es la familia de los hermanos, y el día a día de la hermandad" (G D).

Como dice uno de los entrevistados, deben aparecer en la prensa y ser noticia constantemente. Y unas veces unas, otras veces otras, no deberían dejar pasar por alto ninguna ocasión importante para organizar alguna actividad. Se citan algunas, como el mes del rosario, el mes de los difuntos, o la Navidad: "Una hermandad yo soy de los que he pensado siempre que en el mes de agosto tiene que tener noticias en el periódico. Actividades de cualquier tipo, desde una actividad deportiva a una actividad religiosa. (...) En todas las hermandades todos los meses no va a haber algo, porque entonces sería esto el acabose, pero sí por ejemplo en Diciembre, un mes con la Navidad, con la expectación, con la Inmaculada, ahí estamos todo el mundo implicados. En el mes de Noviembre con el tema de la celebración de los difuntos. Y después, aparte de eso, todas las hermandades tienen un rosario" (E 1).

Una de las actividades que organizan son los cabildos y los cultos, pero reconocen que asisten pocos hermanos. Son conscientes de que habría que buscar algún incentivo que facilitara más la participación. Sobre este tema uno de los entrevistados dice: "Nosotros tenemos por obligación de nuestros estatutos unos cultos y tenemos también cabildos. Pero sin embargo el resto de los hermanos están muy poco implicados. A los cultos asisten

pocos hermanos, a los cabildos asisten pocos hermanos y yo pienso que ahí es donde tenemos nosotros que potenciar nuestra hermandad. Hay que asistir a un culto y si la hermandad manda una circular para decir que tenemos obligación de asistir a este culto, pues invita después a una cervecita y hacemos hermandad" (E 5).

La época con mayor actividad es la cuaresma, donde se empieza a preparar la salida procesional. Durante el año, como ya han dicho anteriormente, la gente va poco por la hermandad, por diversas circunstancias. Este entrevistado lo expresa así: "Cuando va llegando cuaresma, pues empieza el ensayo de los costaleros, el repartir de papeletas, entonces sí nos reunimos más en la hermandad, pero durante el año yo voy poco. A lo mejor es culpa mía porque tampoco me siento atraído por la hermandad, a lo mejor hace cualquier cosa la hermandad y no llega a todos los hermanos. Por eso digo que estamos en una fase que está más encerrada" (E 5).

Hay hermandades que tratan de organizar actividades de formación, junto con las de culto y caridad, intentando que sean una trilogía, que esté presente de forma equilibrada. En la opinión de uno de los hermanos, en su hermandad van trabajando en esa línea, aunque con muchas dificultades: "La formación es uno de las principales: formación, culto y la caridad es lo que mayormente quiero que mi hermandad siga esas líneas, y la seriedad y sobriedad, en sentido de humildad, porque realmente somos una hermandad humilde, sencilla, gente no muy pudiente, gente que nos cuesta muchísimo trabajo hacer todo lo que hacemos y siempre le estamos dando gracias a Dios por lo poco que tenemos. Por eso digo que la hermandad quiere ir poquito a poco andando esos caminos, pero con esa ideología" (E 6).

Un cofrade enumera algunas de estas actividades, que tratan de promover valores tanto religiosos como humanos: "Hay rosario. Hay charlas. Hay un adviento, una cuaresma, hay muchas cosas en las Hermandades. Hablamos de drogas. Hablamos del problema de los hijos. Hablamos de los problemas personales de los matrimonios" (GD).

Se dan más sugerencias concretas acerca de la labor que podían hacer las hermandades, organizando diversas actividades relacionadas con todo tipo de valores, como las que ofrece, por ejemplo, este entrevistado: "Se podrían organizar actividades con los chavales, de convivencia, de cualquier tipo, lúdicas, de cualquier valor, no solamente de la caridad, sino del amor, del cariño, de la amistad, del respeto: muchísimas cosas" (E 2).

Se reconoce que en una hermandad hay mucho trabajo, aunque hay un pequeño grupo que es el que lo asume y el que se implica en las labores. Uno de los entrevistados lo expresa así: "Yo creo que es muchísimo trabajo. Yo creo recordar que mi hermandad tendrá tres mil o cuatro mil hermanos, y que salgan en la procesión no llegan a mil, y serán unos cuatrocientos los que están luchando por la hermandad, que esos si que de verdad la sienten y luchan porque todo vaya para adelante. A la pregunta que tú me hacías, es muchísimo trabajo, muchísimo" (E 2).

Una gran parte del trabajo es el preparar la salida de la cofradía. Pero no se puede olvidar el trabajo día a día, a lo largo de todo el año, como dice este mismo cofrade: "Hay mucho trabajo para la procesión, de preparar muchísimas cosas, de poner de acuerdo a mucha gente, de ir a comprar cosas. Yo eso sí lo veo mucho trabajo para después tan poco, aunque si que hay cosas que te da. Lo que pasa es que todo el trabajo que se haga durante un año, eso si que tiene un valor más que puramente la salida de una procesión. (...) El que se salga un día concreto es otra actividad digamos para realizar, pero tienen que ser muchas las actividades que hay" (E 2).

Otro de los entrevistados corrobora esta idea del gran trabajo que lleva la preparación del día de estación de penitencia de la hermandad, y cómo la gente se implica en estas tareas: "Lo que yo decía al principio de que la religiosidad popular es dar culto público. No vamos a hablar de hermandad, porque es una cofradía, la hermandad cuando está en la calle es cofradía, vive casi exclusivamente para el día de la salida de sus titulares, como se suele decir. Los dos meses o mes y pico antes, la cuaresma más o menos, antes de la salida de la procesión, ahí ya no se escatima nada, ahí ya todos los días está la casa hermandad llena de gente, los costaleros, a los que no se les ha visto el pelo en todo el año acuden a la hermandad, a la casa, y ahí ya no hay quien se eche para atrás para trabajar, porque el trabajo que eso lleva es algo inmenso, que es una de las cosas de las que yo más me admiro, porque yo no formo parte de todo ese tinglado de montaje de pasos, no lo he visto ni sé como se hace, pero reconozco que es un trabajo superinmenso. El trabajo de los costaleros es brutal" (E 3).

Algunos señalan las dificultades de poder vivir ese día a día, como este entrevistado que comenta la falta de locales que tiene su hermandad: "La hermandad son los trescientos sesenta y cinco días del año. Eso es a nivel teórico, pero a nivel práctico es muy difícil llevarlo, porque para ello necesitas unas instalaciones, necesitas también otro tipo de cosas que no todas las hermandades tienen. Tenemos casa hermandad y se ha llevado muchos años que había que habilitarla para poder hacer todas estas cosas, pero

siempre es muy difícil el que se lleve los trescientos sesenta y cinco días del año haciendo hermandad" (E 5).

Las juntas de gobierno trabajan para conseguir que, en este día a día, la hermandad pueda dar frutos, como se pone de manifiesto en lo que dice este hermano entrevistado, que relata cómo se van buscando diversos motivos, como la celebración del centenario de la hermandad, la concesión de la medalla de oro de la ciudad o la coronación canónica de la Virgen, para tratar de poner en marcha un proceso de formación de los hermanos: "Nosotros nos planteamos en el año noventa y cinco, cuando le pusieron a la Virgen la medalla de oro de la ciudad, porque tenemos siempre que ponernos una meta, en las Hermandades, familiarmente, en todo. Por lo menos esa es la idea de algunos de nosotros. Celebramos el Centenario de la Hermandad en el ochenta y dos. Hubo una serie de charlas, de formación, de conferencias. Después tuvimos a la Hermandad ilusionada con la medalla de oro de la ciudad. Se acabó aquello. ¿Y ahora que hacemos? ¿Vegetamos, seguimos pagando la capilla, seguimos pagando trampas, seguimos buscando dinero como descosidos por ahí, haciendo rifas? Pues hay que buscarse algo para ilusionar a la Hermandad. Nosotros nos metimos en la locura, porque entonces era una locura, después ha sido muy fácil, pero entonces era una locura, de ocurrírsenos pedir la Coronación de la Virgen de la Esperanza. Nosotros somos formados, por lo menos estamos hablando de la Junta de Gobierno y la gente que nos rodea, y sabemos que a la Virgen de la Esperanza no le hace falta para nada que venga el Obispo y le ponga una corona, porque ya tiene una corona y tiene siete coronas, y no le hace falta para nada. Pero ¿qué es la coronación de la Virgen de la Esperanza, para nosotros?: es el motivo para llevarnos dos años haciendo una formación de la Hermandad, trayendo a distintas personas. Ese es el camino" (G D)[910].

---

[910] Como ejemplo copiamos el calendario de las actividades más representativas de la Hermandad del Rocío de Huelva en el año 2008:

Enero: *15*: inicio del proceso electoral para Hermano Mayor de la Romería 2009; *20*: Participación en la procesión de S. Sebastián por las calles de Huelva;*29*: Asamblea General Ordinaria de Hermanos.

Febrero:*1-14:* Inscripción de vehículos para la peregrinación de marzo.

Marzo: *2*: peregrinación extraorinaria de la Hermandad al Rocío; *7*: Pase escenificado de trajes rocieros en la Casa Colón; *14*: Exaltación de la Saeta y Semana Santa de Huelva en la Casa Hermandad; *23*: Anuncio de nuestros tamborileros por las calles de Huelva de los 50 días que faltan para Pentecostés; *31*: Entrega de premios del concurso fotográfico. Presentación del cartel anunciador de la Romería. Apertura del nuevo concurso fotográfico. Comienzo de las inscripciones de carros adornados, cuadrados, jardineras, tractores y caballos.

Abril: *1:* Primer día del triduo y homenaje a los mayores de la Hermandad; *2:* Segundo día del triduo y cena de Antiguos Hermanos Mayores y Miembros de la Junta de Gobierno; *3:* Tercer día del triduo e

1.6. Valores relacionados con la dimensión social

1.6.1. Es una religiosidad que aglutina a todo tipo de personas

Destacan los entrevistados cómo la religiosidad popular atrae a distintos tipos de personas, que se mezclan y conviven en las calles, sean niños o jóvenes o mayores, sea gente de estudios o sin ellos, sean de posición elevada o baja, y se refiere especialmente a la Semana Santa, como expresa este cofrade: "En la variedad está quizás lo que atrae en la Semana Santa. Cada uno tiene una forma de acercarse a lo que es esa expresión de fe en la calle, y llamando la atención de las dos formas estamos atrayendo a distintos sectores de la

---

imposición dee medallas a los nuevos hermanos; *4:* Función Principal del Instituto con renovación del Triple Voto a la Virgen del Rocío; *5:* Rosario de la aurora con traslado del Simpecado desde la Parroquia de Nª Sª del Rocío hasta la Casa Hermandad; *12:* Pregón rociero en el Gran Teatro de Huelva y caldereta en honor del pregonero; *14:* Asamblea General Ordinaria y elección de Hermano Mayor de la Romería; *18:* Finalización del período de inscripciones para sorteos; *22, 23 y 24:* Sorteo de carros tradicionales y cuadrados, jardineras y tractores.

Mayo: *8*: Misa de romeros en la Casa Hermandad y salida para el Rocío; *9,10,11,12,13 y 14*: Romería. *25*: Misa del Corpus Christi en la Santa Iglesia Catedral y posterior acompañamiento por el recorrido procesional de la ciudad; *31*: Misa de acción de gracias en la Parroquia de Nª Sª del Rocío de Huelva y tomas de posesión del Hermano Mayor de la Romería 2009, con posterior gazpacho rociero en honor del Hermano Mayor de la Romería 2008.

Junio: *13*: Celebración del fin de curso en la escuela de baile

Agosto: *1 – 4*: Caseta de la Hermandad en el recinto de las Fiestas Colombinas. *27*: Iniciación del proceso electoral y apertura del plazo de presentación de candidaturas para las elecciones a Junta de Gobierno.

Septiembre: *7*: Participación en la procesión de la Virgen de la Cinta, patrona de Huelva. *15*: comienza el plazo de inscripción de vehículoas para la concentración de paellas del 18 de octubre. *26*: finalización del plazo de presentación de candidaturas a la Junta de Gobierno.

Octubre: *2*: finalización del plazo de inscripción de vehículos para la concentración de paellas. *18*: XXVII Concentración de Paellas: Santa Misa y convivencia en El Gato.

Noviemebre: *2*: Misa por los Hermanos Difuntos en la Casa Hermandad de Huelva. *10*: Fallo del Concurso Fotográfico “Camino del Rocío” y apertura de la Exposición de las fotos presentadas a concurso; *25*: Asamblea General de elecciones a la Junta de Gobierno.

Diciembre: *6*: Caravana de la Solidaridad con salida desde la Casa Hermandad; *7*: Vigilia de la Inmaculada e imposición de medallas a los nuevos Hermanos. *11*: Exaltación de la Navidad en la Casa Hermandad. *14*: Convivencia y Reyes a los acogidos en la Ciudad de los Niños. Visita al Asilo de Ancianos. *17*: Toma de posesión de la nueva Junta de Gobierno en la iglesia del Rocío. *24*: Misa del Gallo en la Casa Hermandad de Huelva.

Semanalmente: *Todos los jueves* no festivos, desde el primero de octubre al anterior al triduo rezo del Santo Rosario en la capilla de la Casa Hermandad a las 21. Durante el mismo período misa *todos los sábados* a las 21.

población y yo creo que eso precisamente es una de las funciones de la semana santa" (E 5).

Varios hacen notar que, en cierta manera, la religiosidad popular aglutina a todo tipo de personas porque, como dice uno: "El que no está metido en una hermandad está metido en una cofradía" (GD). De una forma o de otra, prácticamente toda la población está implicada en ella, sean personas sencillas o de una cierta cultura, de manera directa o tangencial. Según uno de los entrevistados: "Llega al 90% de la gente" (GD). Y otro señala el aspecto de que es gente de todas las edades, que muchos participan en ella desde muy pequeñitos: "Mi sobrino tiene dos años y medio y va a salir este año de monaguillo" (E 2).

No obstante, según algunos, parece que afecta más a la gente sencilla, pues gracias a la religiosidad popular: "Se ha podido formar su identidad religiosa" (GD). Y uno pone como ejemplo: "La religiosidad popular de la abuela, que tenía sus santos en un determinado sitio de la casa, rezaba y nos inculcaba determinadas cosas" (GD). Esta religiosidad popular de la abuela ha incidido de manera importante en la configuración de la identidad religiosa de muchas personas.

Hay personas que no entienden estos tipos de religiosidad y no están de acuerdo con ella, porque no pone el acento en la dimensión nocional e intelectual, por lo cual les parece una especie de fanatismo, como refleja uno de los entrevistados: "No entienden que haya una viejecita en un rincón llorando cuando el paso de una imagen. Eso no lo entienden, e incluso lo tachan de fanatismo. Y no es fanatismo. Es que a lo mejor esa viejecita la única forma que tiene de expresar, porque no sabe rezar de otra manera, es con esa lagrimita o ese besito o le tira muchos besitos a la Virgen. Todo no lo va a decir S. Agustín de Hipona" (E 1).

Precisamente este predominio de gente sencilla ha sido una de las causas de que la religiosidad popular no se haya valorado suficientemente y no se haya tenida en cuenta por ciertos sectores de la Iglesia, como pone de manifiesto uno de los entrevistados: "El término religiosidad popular siempre se ha entendido de una forma casi despectiva dentro de la Iglesia, distinguiéndolo de una religiosidad más culta, más preparada. Durante mucho tiempo se ha empleado este término en contraposición a una religiosidad más de élite" (GD).

Pero para otros, sin embargo, en las hermandades, que son realidades importantes de religiosidad popular, parece que no existe esta diferencia entre gente sencilla y culta, entre pueblo y élite. Así uno dice: "Se puede encontrar gente de todas clases, desde uno

que sea albañil y quiera mucho a la Virgen como otro que sea abogado y que tenga mucho dinero y que también la puede querer. (...) Están mezclados. Cada uno con lo que tiene va para adelante, según su creencia o su forma de actuar" (E 2). Y otro hace notar que en todas las cofradías existen personas con cultura, que viven sin complejos la religiosidad popular: "Esas personas cultas forman parte de esas hermandades también. Prácticamente en todas las cofradías hay personas de cierta élite". (E 3). Un tercero insiste en la misma idea cuando dice que: "En las hermandades hay de todo: hay gente con carrera, gente con dinero, gente humilde, gente analfabeta" (E 5).

En las entrevistas también se pone de manifiesto que en las ciudades, aglutinan y sirven de nexo a personas de diferentes lugares de la ciudad: hay hermandades de barrio a las que acuden gente del centro, porque antes vivían en ese barrio o por otras circunstancias, y hay hermandades del centro a las que acuden gente de barrio, como pone de manifiesto esta persona: "Hay hermandades que llaman la atención, porque están en un barrio, con una determinada gente, pero en la mía, que es una hermandad que no tiene un barrio concreto, sino que hay gente que son del centro, gente que son de otras zonas, gente de la periferia de la ciudad, pues quizás nos mezclamos gente de muy distinto nivel, tanto adquisitivo, como cultural" (E 5). Así, al carácter intercultural e interclasista hay que añadir el carácter interparroquial: la religiosidad popular es aglutinadora de personas de clases sociales, de niveles culturales y de parroquias diferentes.

Esa doble finalidad de aglutinar a diversos sectores y tipos de población la reconoce también uno de los entrevistados que pertenece a su hermandad porque es la de su barrio. La ha conocido desde pequeño, y en ella quiere morir: "Soy hermana de estudiantes, porque es la que tengo aquí en San Sebastián, aquí la comunión, aquí todo. Llevo cuarenta y dos años viviendo aquí en esta barriada y entonces pues, la verdad, es algo muy grande para mí San Sebastián. El Cristo de la Sangre, pues ya con él quiero morir. Ya no hay más" (E 7).

1.6.2. Favorece el encuentro entre la gente

La religiosidad popular fomenta y favorece diversos tipos de encuentros. Por ejemplo, en las romerías, se vive el encuentro de la comunidad humana con los tres reinos de la naturaleza. En ellos se integra la naturaleza en la cultura y se conecta la humano con lo divino. Habitualmente los santuarios hacia los que se peregrina, suelen estar situados en lugares bellos, que ayudan a experimentar el misterio real de la naturaleza. Por eso se

hacen en un tiempo en que el clima permite este contacto con ella, como expresa este entrevistado: "Las romerías, será por el clima, se hacen en un tiempo en que normalmente el clima te echa a la calle, empiezan a abrirse los días, hay más horas de luz y nosotros hemos aprendido a vivirlo así" (E 5). Y este encuentro se experimenta, independientemente del grado de fe de los peregrinos, como puede desprenderse de este párrafo de una entrevista: "Nosotros íbamos detrás del Simpecado, y allí no va todo el mundo con la misma fe" (GD).

Igualmente en sus organizaciones, muchos viven, desde pequeños, el encuentro con la Iglesia como institución, que está presente en todas sus manifestaciones, como constata otro entrevistado: "La religiosidad popular, para mí es el acercamiento a la Iglesia, en su grandiosidad. Lo que a mi me han enseñado desde chiquitito" (GD).

Varios corroboran esta opinión, y destacan que la religiosidad popular encamina a vivir el encuentro con la Iglesia: "Todo lo que se celebra como religiosidad popular, todo encauza a la Iglesia" (GD).

También se da un encuentro de diversos grupos humanos entre sí, que son invitados a la caridad: el dar, el darse, el compartir. La generosidad divina que se conmemora, invita a la generosidad humana, que se practica en abundancia. Tenemos este ejemplo de la cruz de mayo: es mucha la gente que participa, y la que se encuentra con motivo de esta celebración. Una de las personas entrevistadas lo manifiesta así: "Algunos dicen que la cruz de Mayo es cosa de cuatro o cinco. De ninguna de las formas. (...) Esa cruz de mayo, representa y aglutina a un barrio en general. Se han hecho casi todos, no digamos todos, socios. No me gusta la palabra socios. Me gusta hermanos. Porque es una cruz. Entonces somos hermanos. Y se han hecho ayudas" (E 7).

Lo mismo podemos decir del Rocío, donde una gran parte del día se dedica a convivir con los amigos, como podemos deducir de lo que dice uno de los entrevistados: "Luego el resto del día en su casa recibiendo la gente y viviendo lo que es el Rocío" (E 4).

En sus manifestaciones constatan como algunas hermandades propician el encuentro de personas de distintos barrios, zonas y niveles de la ciudad. Uno, por ejemplo dice que: "Hay hermandades que llaman la atención, porque están en un barrio, con una determinada gente, pero en la mía, que es una hermandad que no tiene un barrio concreto,

sino que hay gente que son del centro, gente que son de otras zonas, gente de la periferia de la ciudad, pues quizás nos mezclamos gente de muy distinto nivel, tanto adquisitivo, como cultural" (E 5).

1.6.3. Ayuda a la integración de la familia

La religiosidad popular intensifica las relaciones familiares y contribuye a estrechar más los lazos entre sus miembros, o a recuperarlos cuando, por alguna circunstancia, se han tenido que romper. Son muchas las familias que se unen en torno a una hermandad, que van juntas a una romería, o que incluso es la única ocasión al año en que se encuentran sus miembros dispersos para pasar unos días de unidad. Según un entrevistado: "Hay personas que les gusta el Rocío por tener a su familia reunida. A lo mejor no tiene a su familia reunida nada más que cuando llega el Rocío, y ese es un motivo de alegría para que ellos compartan todo lo que tienen. Por ejemplo. No lo sé. Pero bueno, el tener allí alrededor suyo a su gente, a su familia, a sus amigos, pues eso le crea a lo mejor el hábito de disfrutar, de vivir apasionadamente o alegremente eso" (E 6).

Este valor de unión de la familia tiene una dimensión importante, y todos sus miembros participan de alguna manera, como dice este cofrade: "Pues en la mía la semana santa se vive mucho, sobre todo ahora con mi sobrino que incluso para dormirlo le tocamos los tambores y las trompetas y le encanta. Y ve un paso de semana santa, y escucha cualquier tambor y se vuelve loco. Entonces intentamos inculcarle lo que es la semana santa. Ahora mismo no, porque tiene dos años y medio, pero poquito a poco, te he dicho antes que este año va a salir de monaguillo" (E 2).

También se reúne la familia en torno a las procesiones de la Semana Santa. Así lo reconoce otro: "El sentido de la familia en la Semana Santa es importante" (E 1).

Y un tercero desarrolla esta idea, exponiendo como, donde hay un cofrade, toda la familia acaba participando: "Yo pienso que toda la familia participa, le guste o no le guste, porque siempre en la familia puede ser que a uno no le llame la atención, pero yo creo algo tiene que recibir de esa persona que está constantemente hablando de la hermandad. Yo lo

digo justamente por mi casa, ninguno está en ninguna hermandad, pero a raíz de la fundación esta por parte mía pues mi hermana ya es hermana, mi madre también es hermana, es decir que vas contando y como ven que va funcionando bien, pues es receptor de eso que tú estás diciendo" (E 4).

Varios de ellos constatan que: "La religiosidad popular abarca al Hermano y a su familia" (GD).

Igualmente uno de los entrevistados resalta que la familia amplia acude junta en muchas ocasiones a celebrar la Eucaristía en las iglesias donde se venera a las imágenes de su devoción: "Ya sea bien con mi familia, o con la otra familia, por parte de mi novio, pues nosotros, cada tres semanas, raro es el caso que no vayamos a ver a la Virgen, una visita, escuchamos la misa y nos vamos. Si no son tres semanas es un mes, pero vamos, al mes, una vez al mes vamos seguros a ver a la Virgen" (E 4).

Abundando en este tema, un cofrade nos describe como vive en familia el día de la salida procesional. Y lo mismo que lo vive esta familia, lo viven de forma parecida las familias de todos los hermanos que hacen estación de penitencia: "Yo hablo de la mía, de la que yo he formado desde que me casé. Un miércoles santo en mi casa es una fiesta. Y entiéndase fiesta en el buen sentido de la palabra. Entre las túnicas, entre la medalla de la hermandad: yo cuando cojo el miércoles santo la medalla de la hermandad, me la voy a colocar momentos antes, o incluso cuando la estoy sacando y preparándola para después por la tarde, es distinto. Yo la medalla me la pongo para ir a los cultos. Pero cuando la cojo un miércoles santo. Ese día ni como en casa. Salimos a comer fuera, porque venimos de la misa preparatoria que ha habido por la mañana. Ese revoloteo. Que la familia muchas veces, en este caso mi mujer mi hija y yo, pero cuando vamos a la hermandad ya la familia se convierte, no vamos a decir en tres mil hermanos, porque tres mil hermanos no van, no salen en ninguna cofradía en Huelva, pero que hay trescientas personas, quinientas personas, seguro, escuchando la misa. La familia qué grande es" (E 1).

Continúa comparando la hermandad con una gran familia, y recuerda símbolos, como la medalla, que se va pasando de generación en generación: "Con lo cual la hermandad en ese momento es como una familia, y estamos todos con ese nerviosismo de que va a salir la cofradía a la calle, de que la imagen de la Virgen de la Esperanza la vamos a sacar a la calle en procesión o el paso del misterio, que es el Cristo de la Expiración: Esto es importantísimo, estamos entregando lo mejor que tenemos en la cofradía. Y eso que se crea, ese fetiche, entre comillas: No, yo es que todavía salgo con la medalla vieja de mi abuelo, es ligazón de

generaciones, es como un cordón umbilical que une a lo mejor a tres generaciones, y es simplemente un cordón viejo, ya despeluchado de una medalla. El sentido de la familia en la Semana Santa es importante" (E 1).

Este mismo entrevistado habla de la influencia en la familia política: "Incluso en mi familia política. Te preguntan. Mañana es el miércoles de ceniza. ¿A qué hora es la misa? Y yo estoy allí como si fuera el asistente eclesial. Informa del horario de misas y demás. Ese es el papel del cofrade. Eso pasa con los cofrades" (E 1).

Otro recuerda cómo, desde pequeñitos, los niños ya son iniciados en los símbolos de la semana santa y de las cofradías, cómo se intenta que lo más pronto posible los niños salgan de monaguillos y se vayan iniciando en las tradiciones de la hermandad y nos relata la vivencia del ambiente de la hermandad entre los miembros mayores de la familia: "Después, entre mis hermanos, pues mi hermano y yo pertenecemos a una, mi hermana a otra y se comenta, se habla. Se vive, sobre todo también en esta época. Quizás más para verano se comenta, pero bueno. Cuando ya va empezando a picar el gusanillo, que ya empiezan los ensayos de los costaleros, que mi hermano es costalero" (E 2).

Cuando no se ha vivido de pequeño la cofradía en la familia, es muy difícil de entender y de vivir adecuadamente de mayor la semana santa, según dice uno de los entrevistados, que nos explica cómo sus compañeros no entienden la Semana Santa: "Pero no lo entiende primero porque después me pongo a analizar y digo: vamos a ver, ¿quiénes son los que trabajan conmigo? Nadie ha tenido desde chico eso que le haya vinculado. Les gusta la Semana Santa como le puede gustar el Rocío, el carnaval o le puede gustar otra cosa. Pero no entienden que haya una viejecita en un rincón llorando cuando el paso de una imagen. Eso no lo entienden, e incluso lo tachan de fanatismo. Y no es fanatismo. Es que a lo mejor esa viejecita la única forma que tiene de expresar, porque no sabe rezar de otra manera, es con esa lagrimita o ese besito, o le tira muchos besitos a la Virgen. Todo no lo va a decir S. Agustín de Hipona" (E 1).

Otro de los entrevistados reconoce que hay varios grados de vinculación familiar: "Los que están más vinculados están más vinculados toda la familia o casi toda la familia, y los que están menos vinculados son los que salen aquél día y ya está. Hay familias que viven intensísimamente la hermandad" (E 3).

Lo mismo que si una persona entra en una hermandad y la familia no tiene vinculación con ella, poco a poco lo normal es que el cofrade vaya haciendo apostolado con los suyos y poco a poco se vayan incorporando a la hermandad. A este respecto uno de los entrevistados refiere su experiencia: "Normalmente es de la familia, pero tampoco. Yo entré en la hermandad pero mi familia nunca ha tenido vinculación con ninguna hermandad. He sido yo el que he introducido a la familia, porque mi padre sí sale ya con nosotros, mi hermana nos apuntamos los dos juntos, después el resto, primos, porque sales tú y otros quieren salir y vas haciendo captación de hermanos, y vamos a ver si el año que viene sale mi madre también. Ya estoy 'castigándola'" (E 5).

Cuando no hay una familia cristiana, a veces la hermandad hace la función del "padrinazgo en la fe" de alguno de sus miembros, como se constata en esta entrevista: "Y el ir a misa, que si tu familia no te escucha que ni vas a misa ni nada pues ni siquiera sabe lo que es. En mi caso no, en mi caso no he tenido ese problema, pero en otras familias, pues sé, en este grupo, de un chico que su familia son religiosos, sus padres lo bautizaron, pero no le han inculcado una vida cristiana constantemente, ni han visto nunca que sus padres vayan a misa todas las semanas: iban a misa en bodas, en comuniones y poco más, y el padre a lo mejor se quedaba hasta fuera, la única que entraba era la madre para que la familia viera que había estado ahí. Este chico, por ejemplo, a raíz de entrar en este grupo parroquial y vivir lo que es intensamente la religión, el chico está lleno de vida, y constantemente él pide, cuando a lo mejor nos reunimos entre nosotros, y nos da gracias a nosotros de poder haberle llevado al conocimiento que lleva todo eso. Y para ti escuchar eso pues a mi me halaga y me gratifica, ya que el chaval no puede vivir eso en la familia" (E 4).

Dentro del compromiso cofrade la familia ocupa un lugar primordial y la vivencia familiar no se limita solamente al día de la estación de penitencia sino que se refleja en la vida cotidiana de la hermandad. Como dice uno de los entrevistados: "La religiosidad popular no afecta sólo a los hermanos de una cofradía y al día de su salida. Es la familia de los hermanos, y el día a día de la hermandad" (G D).

En este día a día entra también la catequesis familiar y la educación en la fe que van realizando muchos padres cofrades con sus hijos, vinculando la educación de la fe con las

imágenes y el misterio que veneran en su hermandad o en otras de su devoción, así como con el ejemplo y testimonio que tratan de ofrecerle, como expresa este entrevistado: "Yo por ejemplo, lo vivo en mi casa. Mis niños conciben una cofradía como un paso en la calle, que a la vez transmite, a través de las imágenes, una catequesis en la calle. Esa es digamos la base del niño. Luego ya llega la profundidad del hecho de esa catequesis, de ese pasaje evangélico o de esa expresión de esa imagen, el significado que tú le puedas dar dentro de tu

familia a eso. Cuando tú realmente le dices al niño: ¿Tú crees que al Señor de la Sentencia le gustaría que tú fueses malo? O sea, una catequesis familiar, en la cual tú le haces vivir esa expresión que él ve en la calle y que él vive en la calle, esa expresión vivirla en casa, interiormente, en los hogares. Ser siempre una persona seria, una persona formal, y una persona con cariño hacia los demás y hacia su familia" (E 6).

También, en muchas circunstancias, las parejas reflejan este sentimiento cofrade, y es un aspecto más de la fe que se comparte en la familia, como podemos percibir en esta entrevista: "Tengo a mi yerno, cuando se case con mi hija, que es vicemayordomo de los Estudiantes, y entonces es ante todo Estudiantes cien por cien. Nosotros le decimos capillita. Con eso te puedes imaginar a dónde le llega. Yo y todo el mundo se lo decimos: el capillita. Si el Corpus, allí está. Es de la Virgen del Valle, pero de la otra y de la otra, y de la Virgen de la Esperanza , cuando ocurrió esto. Bueno, te cuento y no te acabo. Entonces, si a nosotros no nos faltan intenciones, y ha entrado en casa otro que tiene más intenciones que nosotros, ya te puedes imaginar hermano a dónde hemos llegado. Estás hablando con una religiosa al cien por cien" (E 7).

Otro de los entrevistados pone de manifiesto la importancia de la educación en la familia: hay quien vive el Rocío desde pequeñito y va creciendo como rociero, lo mismo que pasa con la semana santa: "También es lo que decía antes. Yo he entrado muy chico en la semana santa y yo pienso que también es educación, yo he sido educado así. A mi familia no le gusta el Rocío y tampoco he sido rociero, no he ido nunca, no sé lo que es el bautismo en el camino, que tiene que ser precioso" (E 5).

1.6.4. Influye especialmente en los jóvenes

Es interesante constatar que, según dice una buena parte de los entrevistados, la juventud se interesa mucho por las hermandades y se está implicando en ellas. Coinciden

en que la revitalización de las hermandades viene a partir de a la juventud, que se está haciendo presente con ímpetu en el mundo de la religiosidad popular. Reconocen que hay dos tipos de jóvenes: una mayoría en el que priva lo externo y que viene por el folklore, pero también constatan que hay un grupo minoritario que se lo toma en serio y con responsabilidad, y que colabora para llevar adelante la hermandad. Lo expresan con frases como esta: "La juventud está irrumpiendo con fuerza. Hay un gran grupo de jóvenes que va a las hermandades por el folklore, que la religiosidad no les dice nada, que ni conoce siquiera el significado del misterio que saca la Hermandad y hay pequeños grupos que sí están concienciados, que son conscientes de los cambios y son los que llevan adelante la hermandad, las obras de caridad, etc." (G D).

Muchos de ellos se preguntan si merece la pena tanto esfuerzo para ese pequeño grupo, o si ese pequeño grupo saldría adelante, viviría su vida cristiana, serían católicos militantes sin falta de hermandad, como recoge este entrevistado: “La pregunta que nos hacemos algunos es si merece la pena tanto esfuerzo para ese pequeño grupo, o si ese pequeño grupo saldría adelante, viviría su vida cristiana, serían católicos militantes con hermandad, sin hermandad. Porque esos son los de siempre, la "familia", que nos vemos en todos los sitios" (GD).

La respuesta que dan es que el grupo de los más concienciados no es tan pequeño, y que se va extendiendo a la manera de círculos concéntricos: "Este grupo no es tan pequeño. Es que son círculos concéntricos" (G D).

Un punto clave para esta implicación de la juventud fue el momento en que los jóvenes toman la decisión de sacar ellos los pasos, ante la crisis que hay de costaleros profesionales. Este fenómeno ha marcado un hito en la revitalización de la Semana Santa, y muchas personas se apuntan a las cofradías para participar en ellas como costaleros. A propósito de esto uno de los entrevistados dice que: "Hace veinticinco años en las hermandades. No había nadie en la calle. Las hermandades estuvieron a punto de desaparecer. Ahora es cuando se cumplen los veinticinco años de los costaleros. Antes eran personas que venían del puerto, las sacaban, les daban un jornal y ya está. Cuando esa gente empezaron a pedir más dinero y las hermandades no tenían más dinero que darle, pues no salían, se quedaban algunas en las iglesias, y pusieron ruedas y ya se perdió prácticamente. En los años sesenta y tantos o por ahí la semana santa estaba perdida porque nadie salía a la calle, igual que en el Corpus. Sin embargo empezaron los costaleros que eran los propios hermanos de las cofradías a sacar las hermandades y se revitalizó, y ahora la semana santa es impresionante y va toda la ciudad a verla" (E 3).

Otro de los entrevistados destaca también la importancia de este hecho de ser costalero. Suelen empezar por una serie de motivaciones folklóricas, pero luego se va encontrando algo más: "Pero es que hoy día ya el chaval aunque se apunta de costalero porque el vecino iba, y porque mola mucho el enseñarle a la chavala: mira como llevo, durante quince días después, o más, estos moratones y demás. Hoy además encuentran algo para meterse debajo del paso, que antes, en los comienzos, cuando él entraba, lo hacía como hobby" (GD).

Hay jóvenes que experimentan esta influencia beneficiosa de las hermandades, y que se sienten llenos con lo que recibe de ellas y de la religiosidad popular. Sobre esto uno dice: "Yo estoy muy contenta con la vida que llevo ahora mismo y le tengo que dar gracias al grupo que está conmigo, ya sea al grupo de la peña ya sea al grupo este que nos estamos formando con D. José, y creo que si no tuviese ni una cosa ni otra, yo estaría vacía, necesitaría algo. Yo creo que todo el mundo tiene que creer en algo, y en este caso para mi no es algo, sino Alguien, y ese Alguien me lo da la Religión" (E 4).

Son ellos, como hemos visto en el punto anterior, los más implicados en la fundación de nuevas hermandades. Esto es un fenómeno nuevo. Antiguamente no sucedía, porque los jóvenes apenas tenían protagonismo, como explica uno de los entrevistados: "Yo os podría enseñar ese libro que tengo, que se llama Semana Santa en España, editado en el año cincuenta y ocho, os enseño todas las Hermandades que figuran de Huelva, y los dos únicos jóvenes que habíamos en esa fecha eran Pepe Pons y yo. El resto eran todos personas de veintitantos o treinta años para arriba. Resulta que esto ha cambiado totalmente, de lo que yo me alegro muchísimo, porque prácticamente en aquella época es de encomiar la fe que se tenía" (GD).

Incluso en algunas cofradías los jóvenes presentan candidaturas alternativas a la junta de gobierno, lo cual no a veces no es bien visto por los mayores, como pone de relieve este mismo entrevistado: "Siempre ha habido una candidatura y este año hay dos, se han presentado dos candidaturas, una candidatura de personas más mayores que llevan ya muchos años en la hermandad, y otra más jovencita. Yo no sé que problemas tienen con los jóvenes, se pensarán que los jóvenes no sabemos hacer las cosas, tienen un miedo atroz. Como no tengan más de cuarenta años, ahí no puede llegar a una hermandad una persona joven. Joven no porque tenemos veinticinco y treinta años, y están ahí" (E 4).

Ante esta realidad, las juntas de gobierno están trabajando por encauzarla adecuadamente. Uno de los entrevistados señala que: "Prácticamente se está encauzando a

través de la juventud que está arrasando totalmente y afortunadamente. Gracias a ellos se mantienen nuestras Hermandades como se mantienen, en un punto de ascenso que afortunadamente prosigue sin quebrarse y esperemos que pase mucho tiempo sin que esto ocurra. Que sigamos avanzando como vamos avanzando. Y la juventud que está, como digo, irrumpiendo con fuerza dentro de las Hermandades, son llevadas perfectamente por sus Juntas de Gobierno, que son las que están supliendo esa carencia de dirección espiritual que hay, y que está manteniendo afortunadamente dentro de la juventud un espíritu de religiosidad popular que a lo mejor, como decía Antonio Cano, en sus comienzos ni existía ni nada" (GD).

Pero reconocen que muchos lo que más hacen es quedar para hablar de temas relacionados con la hermandad, lo que ellos llaman "tertulias". Como dice uno: "Normalmente cuando te reúnes es cuado va llegando la cuaresma. Y luego tiunes un intento de poder seguir quedando. El coletazo de la semana santa seguimos llevándolo, pero después llegan las vacaciones de verano y hay una desconexión. Después otra vez vuelves, te cruzas, empiezas a quedar y lo que haces más son tertulias, más que propia hermandad viva, de ir a la casa hermandad, son tertulias de hermanos, de gente de tu hermandad y de gente que no son de tu hermandad" (E 5).

Y para posibilitar una educación en valores se sugieren una serie de actividades que se podrían posible realizar con los más jóvenes, como las que propone éste: "Se podrían organizar actividades con los chavales, de convivencia, de cualquier tipo, lúdicas, de cualquier valor, no solamente de la caridad, sino del amor, del cariño, de la amistad, del respeto: muchísimas cosas" (E 2).

1.6.5. Fomenta la sociabilidad y el asociacionismo

Las asociaciones de religiosidad popular contribuyen a crear o a estrechar lazos de convivencia y de unión entre personas de distintas colectividades, como pueden ser bloques de pisos, calles, barrios, pueblos, etc., como se pone de manifiesto en las entrevistas: "Una serie de vecinas, que hoy por desgracia ya están casi todas muertas, Dios las tenga en su gloria, pusieron ahí unas macetas, unos mantones: hicieron una cruz. Y de esa cruz pues ya se pusieron cadenetas, ya se hizo un baile, de ahí ya se quitaron las macetas, se pusieron jarrones, y de ahí, de ahí, de ahí pues ya no se ha perdido ningún año, hasta que yo ya me fui haciendo mujer (...) Esa cruz de mayo, representa y aglutina a un barrio en general. Se han hecho caso todos, no digamos todos, socios. No me gusta la

palabra socios. Me gusta hermanos. Porque es una cruz. Entonces somos hermanos. Y se han hecho ayudas. Aportan para que la cruz vaya para adelante con su donativo. Y así la cambiamos de color y siempre la tenemos muy bonita con la satisfacción y el apoyo de los hermanos que se han hecho, y otros señores que vienen, que no son hermanos y también apoyan" (E 7).

Para fomentar esta convivencia y estas relaciones sociales, prácticamente todos los grupos de religiosidad popular tienen sus locales, donde periódicamente se reúnen sus miembros. La frecuencia y asiduidad de la asistencia a los actos que se celebran es variable, y habitualmente es una minoría de personas las que acuden a ellos. Se dan momento de más afluencia y períodos de desconexión. Uno de los entrevistados lo dice de esta manera: "La hermandad son los trescientos sesenta y cinco días del año. Eso es a nivel teórico, pero a nivel práctico es muy difícil llevarlo, porque para ello necesitas unas instalaciones, necesitas también otro tipo de cosas que no todas las hermandades tienen. Tenemos casa hermandad y se ha llevado muchos años que había que habilitarla para poder hacer todas estas cosas, pero siempre es muy difícil el que se lleve los trescientos sesenta y cinco días del año haciendo hermandad"" (E 5).

En las hermandades y cofradías se puede decir que el tiempo fuerte empieza en la cuaresma, y dura hasta pasada la semana santa. Es lo que nos dice este mismo entrevistado: "En la casa - hermandad, la hermandad tiene su propio tiro de cerveza y cuando va llegando cuaresma, pues empieza el ensayo de los costaleros, el repartir de papeletas, entonces sí nos reunimos más en la hermandad, pero durante el año yo voy poco. A lo mejor es culpa mía porque tampoco me siento atraído por la hermandad, a lo mejor hace cualquier cosa la hermandad y no llega a todos los hermanos" (E 5).

Hay otras, como la cruz de mayo, que tienen las actividades concentradas en este mes, y que hasta merecen felicitación de los organismos oficiales. Como dice una de las personas entrevistadas: "A nosotros particularmente nos ha felicitado la Junta de Andalucía. Nos ha felicitado el Ayuntamiento. Tenemos muchísimas actividades. Tenemos una cantidad de convivencias muy bonitas" (E 7).

Este mismo entrevistado destaca también el fomento de las relaciones entre los vecinos de los bloques, a los que la sociedad actual tiende a distancias y a aislar. Realiza actividades para que las personas entren en contacto, se conozcan, e incluso que supere problemas, enfrentamientos, rencillas y otras vicisitudes que les pueden mantener alejados o distanciados. Es lo que nos dicen en una de las entrevistas: "Por ejemplo, el vecino de

arriba y el vecino de abajo no se conocen o no se ven, o no se trataban por cualquier motivo, y ahí es donde han vuelto a hacer amistad, han vuelto a tener convivencia, se reunían ahí en nuestra capilla, en nuestra sede y había unas noches maravillosas, y se iban muy contentos. Me lo han comunicado especialmente a mí. Es algo maravilloso. Para mí es una satisfacción muy bonita el que aquel vecino que tenía algo en común con aquel otro, han hecho unión ante Dios que está ahí. Me ha gustado mucho que nos reunamos y seamos lo que somos: amigos" (E 7).

Otros resaltan el espíritu de colaboración desinteresada que hay entre todos, sacrificando parte de su tiempo libre, para ir levantando la casa - hermandad: "Hay concienciación. Como la Hermandad de éste. Yo me quedo muchas veces maravillado de que yo paso por allí a cualquier hora del día y por la tarde y ves a quince o veinte o treinta personas y es su casa. Ellos van allí y es su casa, y ya se tienen que ir a ver a sus niños, y los ves trabajando al uno de carpintero, al otro con los ladrillos, al otro con las podas podando rosales, porque es su casa, la han trabajado ellos" (GD).

Independientemente de los tipos de formación y de cultura, en este tema de la religiosidad popular, prácticamente todos los andaluces están involucrados de alguna manera en él. Es la forma mayor de asociacionismo que hay entre los andaluces. Eso lo ponen de manifiesto en muchas ocasiones los entrevistados, como este que dice que: "Todo el mundo somos pueblo: el que no está metido en una Hermandad está metido en una cofradía" (GD).

Es prácticamente unánime esta idea de que, de una manera o de otra, prácticamente toda la población está implicada en alguna de las formas de religiosidad popular, sea directa o indirectamente, como hacen notar los entrevistados: "El que no está metido en una hermandad está metido en una cofradía (...) "Llega al 90% de la gente" (GD).

Parece que los estudios y las estadísticas corroboran estas afirmaciones de los entrevistados, confirmando que esta afiliación es real, principalmente en nuestros pueblos. Puede ser baja la pertenencia a partidos, a sindicatos, a otras organizaciones, pero es masiva y prácticamente total la pertenencia a las hermandades. Son la primera forma de asociación del pueblo. En este sentido otro de ellos matiza que: "Se da la circunstancia de que yo creo que el noventa por ciento de los andaluces, un porcentaje altísimo, pertenece a una cofradía de Semana Santa o a alguna hermandad del Rocío o de otra advocación. En los pueblos creo que pertenecen todos los andaluces. Incluso muchas veces se da la circunstancia que pertenecen tanto a semana santa o a una cofradía de penitencia como a

una cofradía de gloria, eso es, yo estoy seguro que un porcentaje altísimo pertenece a las dos advocaciones" (E 3).

Hoy estamos en una sociedad en que el asociacionismo está cobrando un gran auge, y se está fomentando desde diversas instancias. Es obligado reconocer la fuerza de las hermandades y cofradías en esta dimensión. Y los entrevistados se refieren así a esta fuerza: "Las Hermandades, que tienen un aspecto importantísimo para la sociedad: el asociacionismo. Hay que tener en cuenta que hoy hay multitudes de asociaciones de vecinos, multitudes de peñas de no sé cuanto, pero desde hace cinco años, o desde hace diez" (GD).

Precisamente la idea de fomentar el asociacionismo está incluso presente en la fundación de las hermandades y cofradías, y es uno de sus objetivos, como confirma uno de los cofrades: "Pero en las hermandades, no hay que olvidar que esta forma de aglutinarse, esta religiosidad popular, proviene de lo que eran antiguamente los gremios. El último gremio que existió fue el de la Hermandad de la Cinta, de marineros, hasta el siglo pasado" (GD).

Durante una amplia época de la historia, casi se puede decir que incluso no ha habido apenas ningún otro asociacionismo, fuera del que se tenía en las instituciones de la Iglesia. Se vivía una etapa de cristiandad en que todo estaba muy mezclado. Hoy se trata de ir clarificando posturas y de ir encontrando los matices propios de las asociaciones religiosas y cristianas. Uno de los entrevistados lo dice así: "Hay otro aspecto importante, que es el de la confesionalidad. Viven dentro de la Iglesia una etapa importante en nuestro país en la que afortunadamente lo religioso camina por una parte y la política camina por otro" (GD).

1.7. Valores relacionados con la dimensión política

1.7.1. Respeta las ideas políticas de cada persona

Se constata en los entrevistados que las hermandades dejan una gran libertad a la hora de las opciones políticas de los hermanos. Se confía en la formación de cada uno y en su capacidad de valorar, desde el cristianismo, lo que es admisible de cada partido político, y lo que no es admisible, y votar de forma coherente, en conciencia. Uno de los entrevistados lo dice así: "A mí la hermandad nunca me ha dicho cómo tengo que respirar políticamente. Y creo que sería un error. Yo creo que todo el mundo tenemos claro lo que

dicen los partidos políticos y sabemos por dónde respira cada uno. Sabemos lo que es desde el punto de vista de un cristiano, admisible, y sabemos lo que no es admisible. Ser de izquierdas o ser de derechas, eso que nos implantó la revolución francesa, yo creo que ya está superado. Aquí lo que consta es que yo soy cristiano, y ahora ¿qué me ofrecen los partidos políticos en sus programas electorales?: Esto, esto y esto. Y ahora yo, como cristiano, ¿a quién voto? Porque muchas veces siempre se está todavía con la cosa de que el cristiano tiene que ser de derechas o de izquierdas. Eso ya está desfasado. Ya no viene a cuento ni nada. Yo creo que un cristiano tiene que ser de la conciencia cristiana, y a partir de ahí obrar" (E 1).

Y sigue este entrevistado, a quien no le gusta mucho las distinciones de derechas e izquierdas, poniendo ejemplo de personas que están en partidos de izquierdas y que van a misa todos los días. Lo importante es tratar de vivir el evangelio: "Porque muchas veces partidos de estos costumbristas, o que han conservado siempre y que los vemos mucho, pero muchas veces para qué, ¿para la foto? Y a lo mejor es más sincero el que no aparece en la procesión, no sale en la foto pero está defendiendo la postura, y después a lo mejor lo vemos en la misa de doce, como conozco yo a más de uno que son de esos que se llaman, vamos a llamarlos comunistas, y después lo veo en la misa de doce todos los días en los jesuitas, porque por mi trabajo paso por allí y los veo entrar, y son de partidos vamos a llamarlos, que no me gusta ni de derechas ni de izquierdas, pero vamos, de los partidos de izquierda. Ahí cada uno hemos de tener conciencia de lo que creemos y ser consecuentes simplemente con un partido político, que es el evangelio, y a partir de ahí obrar" (E 1).

Este entrevistado también coincide en destacar la libertad que dejan las hermandades. De todas formas él no ve bien la presencia de personas de ciertos partidos en ellas. Así dice: "A nivel político cada uno hace lo que quiere, y vota lo que quiere. pero no veo a nadie representativo de un partido comunista en una hermandad, o de otro partido cualquiera. No me casa" (E 3).

Y otro recuerda cómo la Iglesia pide a todos los cristianos un compromiso en la vida pública, y constata cómo se intenta prestar atención y dar una respuesta positiva a cualquier llamada que hace la Iglesia, tratando de hacerla llegar a todos los hermanos: "La Iglesia es muy clara en que todos los cristianos deben estar comprometidos. Hay varios documentos que lo recuerdan, como el de "cristianos en la vida pública". Actualmente este documento no es que sea muy conocido por parte de las hermandades. Lo que sí es cierto que siempre prestamos atención a cualquier movimiento que nos pide la Iglesia, bien sea para el IRPF y otras cosas, pues hacemos un llamamiento a los hermanos para que

colaboren con la Iglesia, y si la ayuda de los hermanos puede ser posible a través de nuestra llamada, eso sí se lo comunicamos y les hacemos partícipes de que la Iglesia no se sustenta como no sea a través de ellos, de los hermanos y de los cristianos, al fin y al cabo" (E 6).

Este mismo entrevistado habla también de la libertad política y sindical que hay en su hermandad. Lo importante para ellos es vivir su opción con un sentido cristiano: "Cualquier hermano puede pertenecer a cualquier partido político o sindicato, eso es problema de ellos. Solamente le pedimos que esté bautizado, que tenga un sentido de fe cristiana y unas ideas de cristianismo. Esos son los hermanos que nosotros captamos en nuestra hermandad. Luego el que sean sindicalistas, ahí no entramos nosotros en este aspecto. Cuando se proponen los hermanos, vemos que son personas sin problemas" (E 6).

1.7.2. Tiene proyección social

La religiosidad popular tiene sus resonancias sociopolíticas. Se ha dado a lo largo de la historia una proyección de lo religioso sobre la sociedad, que se ha traducido en una costumbre de sacralizar con ceremonias religiosas ciertos momentos solemnes de la vida política, o conmemorativos de gestas heroicas. Y esto permanece todavía de alguna manera. Si damos un repaso a las fiestas oficiales de la ciudad, vemos siempre la presencia de los representantes de todas estas entidades de la religiosidad popular: están presentes con sus estandartes en la procesión del patrón y de la patrona y en la procesión del Corpus, y tienen sus casetas en las ferias y fiestas de la ciudad. Vemos cómo nos cuenta una persona, representante de una cruz de mayo, su decisión de participar en la procesión del patrón: "Este año, cuando salió nuestro patrón de Huelva, San Sebastián, pues nosotros no teníamos simpecado, y lo hemos hecho este año, un poquito pobrecito, porque no tenemos mucho, no es el simpecado de la Virgen del Rocío, ni por asomo, ni pensarlo, ni yo nunca me lo voy a pensar, porque ella es poderosa ante todo. Un simpecado pequeñito, un simpecado normal. Le dije yo a la directiva: para el año que viene vamos a ir con el patrón, vamos a coger nuestro simpecado de la cruz de la Esperanza y le vamos a acompañar. Y se lo dije a dos o tres vecinos y me dijeron todos que sí. Y la directiva pues igual vienen todos, igual no les gusta a todos, pero mi esposo y yo estamos allí, si Dios tiene su voluntad que estemos aquí todavía. Vamos representando a la cruz de mayo de la Esperanza, con nuestro simpecado. Esa es mi forma de pensar y lo que yo ya he dicho, y creo que si estoy aquí, lo haremos, sm Dios quiere" (E 7).

No solamente la religiosidad popular está presente en las fiestas, sino que en algunos lugares, la fiesta religiosa es la gran fiesta de la localidad, como se pone de manifiesto en las entrevistas: "La Semana Santa es la fiesta de la ciudad" (GD). Una consecuencia es que se da en muchas ocasiones una confusión e incluso identificación de lo católico con lo civil, circunstancia que los políticos de turno tratan de aprovechar y de manipularla a su favor. Hay élites que pugnan por aparecer como protagonistas en las celebraciones, para significar y confirmar públicamente el status que cada uno tiene reconocido. Así lo expresan algunos: "La Semana Santa es la fiesta de la ciudad y a los políticos les interesa aprovechar esa circunstancia" (GD).

Su influencia en los barrios es reconocida incluso por algunos que no participan en los actos que se organizan. Es una actividad que se nota, que influye en él y que lo moviliza, como dice este entrevistado: "Yo tengo una cruz de Mayo doce años al lado de mi casa (...). Hay música, actuaciones, y una barra de un bar. Sí que se mueve el barrio" (E 2).

Otro entrevistado coincide prácticamente en la idea de esta influencia festiva: bar para tomar cerveza y baile de sevillanas: "Tengo allí mi cruz y nos vamos a tomar una cervecita y a bailar sevillanas. (...) Hay gente que le gusta y que trabaja mucho, hacen concursos" (E 5).

1.8. Recopilación conclusiva

Muchos comportamientos religiosos colectivos están vinculados a tradiciones sociales, que contienen diversas dimensiones complementarias a las puramente religiosas, como pueden ser las festivas, las folklóricas o las culturales. Sin embargo, de todos los elementos que confluyen en ellos, los que pertenecen a la dimensión cristiana son los que más peso tienen y los que están más directamente relacionados con los valores.

En Andalucía hay un buen núcleo de personas vinculadas a la religiosidad popular y a sus organizaciones, y en estos ámbitos descubre una motivación adecuada para cultivar valores que busca, desea y no encuentra el otros lugares, porque tienen conciencia de la necesidad de una coherencia en la vida, ya que saben que hay muchas personas que les conocen, que les observan y que necesitan de su testimonio. Se puede decir que la

religiosidad popular es la religiosidad del pueblo y los andaluces la viven con gran intensidad[911].

Está muy relacionada con los sentimientos, los canaliza y es un cauce excelente para que las personas puedan expresarlos, empezando, como es natural, por los sentimientos religiosos. Esta expresión va muy unida, ordinariamente, al arte, a la estética, a la belleza, al folklore, lo que provoca admiración y emoción.

Por eso tiene una gran vinculación con la fiesta que es una de las manifestaciones sociales más antiguas y ancestrales en la humanidad. En ellas tradicionalmente se aúnan la diversión y la religiosidad, que no tienen por qué separarse.

También está muy unida a la cultura, que conserva y transmite. Se basa en tradiciones culturales que se remontan a muchos siglos y que forman parte de la historia y las raíces del pueblo. Y no solamente religiosas, sin también artesanales, folklóricas, musicales, etc. Se han heredado de los mayores y se pasan de padres a hijos. Gracias a ello no se pierden y siguen adelante, lo que, a su vez, permite no sólo que se conserve el patrimonio, sino también que se incremente, gracias a las aportaciones que continuamente van haciendo las organizaciones vinculadas a esta religiosidad.

Esta transmisión hace que se potencie la unión en la familia, que permita el diálogo y facilite la unión entre sus miembros, contribuya a estrechar sus lazos o a recuperarlos cuando, por alguna circunstancia, se han roto y que ayude a vencer las dificultades que se presentan. Aun admitiendo diversos grados de vinculación, es opinión común que toda la familia participa, de alguna manera, en esta religiosidad.

Sus seguidores constatan que en ella encuentran un sentido de la trascendencia y descubren una dimensión religiosa en la sociedad que, curiosamente, muchas veces es más resaltada por grandes empresas que utilizan los signos religiosos populares para su provecho comercial, que por las instituciones de la Iglesia Católica. Muchos encuentran en ella un camino que les ayuda a llegar a Dios, a iniciarse en la vida cristiana, a vivir las actitudes de fe, esperanza y caridad y a integrarse activamente en la Iglesia. Hay grupos que procuran vivir un equilibrio entre el folklore, la formación y el compromiso.

Y dentro de esta dimensión del compromiso cotidiano con la sociedad en que viven, en la familia, en el trabajo, en sus barrios, en las organizaciones..., ponen una

[911] En este sentido recordamos lo que decía el Cardenal Bueno Monreal de Sevilla: "Es imposible descbrir y conocer de verdad Andalucía sin haber estado en el Rocío" (Cfr. ALVAREZ G., R.: *El Rocío a examen"* Editorial Católica Española, Sevilla, 1975, p. 69).

especial atención en la caridad, a la que consideran íntimamente ligada al culto, del que no se puede separar. Creen que el 80% de las obras asistenciales que hay en Andalucía se debe a la labor asistencial de las organizaciones de religiosidad popular. Y afirman que es más el dinero que se destina a obras sociales que el que se emplea en incrementar el patrimonio de la hermandad, aunque a algunos les parece todavía excesivo el gasto que se dedica a este último punto. Sin embargo otros lo justifican diciendo que la Iglesia hace lo mismo en muchas de sus grandes ceremonias.

Las organizaciones vinculadas a la religiosidad popular fomentan la sociabilidad y el asociacionismo, contribuyendo a crear o estrechar lazos de convivencia y de unión entre personas de distintas colectividades. Aglutina a todo tipo de personas y grupos que se mezclan y conviven y favorece diversos tipos de encuentros entre ellas: niños, jóvenes o mayores, gente de estudios o sin ellos, de posición elevada o baja, del pueblo o de la élite, aunque, por lo general, afecta más a la gente sencilla, lo que ha hecho que a veces no haya sido valorada suficientemente ni tenida en cuenta por ciertos sectores de la Iglesia Católica.

Tienen una importante proyección social, ya que a lo largo de la historia de la humanidad siempre se ha dado la costumbre de sacralizar con ceremonias religiosas ciertos momentos solemnes de la vida política o las conmemoraciones de gestas heroicas, y esta situación permanece todavía de diversas maneras. Por eso, en las fiestas oficiales de la ciudad encontramos siempre la presencia de los representantes de todas estas entidades de la religiosidad popular. Incluso en muchos lugares la fiesta religiosa es la gran fiesta de la localidad. Estas simbiosis dan lugar en no pocas ocasiones a una pugna en las élites por aparecer como protagonistas de las celebraciones, para significar y confirmar públicamente el status que cada uno tiene reconocido. A pesar de ello, dejan una gran libertad a las opciones políticas de sus seguidores.

Ofrecen muchas actividades a lo largo del año, para todas las personas que deseen participar en ellas, por medio de las cuales tratan de promover valores religiosos y humanos. Intentan que la trilogía: culto, caridad y formación estén presentes de forma equilibrada. Para ello cuentan con locales donde, periódicamente, se reúnen sus miembros. La frecuencia y asiduidad de asistencia a los actos que organizan es variable. Habitualmente es una minoría la que acude a todos, alternándose períodos de más asistencia con otros de mayor desconexión. Destacan las encaminadas a la formación sus miembros y de la gente en general, en especial de la gente sencilla.

También ponen de relieve su preocupación por atender a la juventud, que parece que está irrumpiendo con fuerza en sus organizaciones. Tratan de implicarlos en otras actividades, de forma que vayan pasando de las que son meramente folklóricas a otras de mayor compromiso. Y hay jóvenes que experimentan su influencia beneficiosa.

Están presentes en los medios de comunicación. Prácticamente todos los días del año el tema de la religiosidad popular aparece en ellos. Hay que aprovechar esta presencia para realizar una labor que, con el transcurso del tiempo, puede dar su fruto adecuado, ya que incide en un número considerable de personas.

Son grupos que están vivos y van evolucionando, madurando y adaptándose a los tiempos, como se demuestra, por ejemplo, en la paulatina incorporación de las mujeres y en el hecho de que se sigan fundando hermandades, incluso a pesar de las reticencias de los sacerdotes y de la jerarquía, lo que se puede ver como signos de garantía y de vitalidad.

¿Esta vivencia de los valores es general en todo el pueblo? Los entrevistados se inclinan por opinar que, en líneas generales, sí, aunque sólo hay una pequeña proporción que vive estos valores a fondo. Muchos viven esta dinámica de manera un tanto inconsciente, y otros con un compromiso efectivo.

2. Carencias

2.1. Introducción

Sin disminuir en nada la importancia de los valores que están presentes en la religiosidad popular, y que hemos puesto de relieve en el apartado anterior, no podemos ocultar tampoco sus carencias principales, que hacen de contrapeso a estos valores, y que hay que tratar de corregir.

Lo primero que se constata, como ponen de relieve los mismos entrevistados, es la dificultad para encontrar una definición adecuada de lo que significa la expresión “religiosidad popular”, quizás por su falta de formación, como expresa éste: "No sé como expresarme, porque muchas veces no encuentro las palabras adecuadas para expresar la religiosidad popular que yo siento. No sé ni hasta qué punto puede ser religiosidad popular" (E 6).

No dan testimonio de austeridad. Son más los gastos que realizan en ornamentación y en los desfiles procesionales que en caridad y en atención a las necesidades de las personas. Así uno opina que: “No creo que la Virgen quiera tantas joyas

y tanto oro y tantas, digamos, tonterías, cuando hay gente que está pasando hambre, y nos estamos gastando dinero en un trozo de madera o de barro" (E 2).

Su forma de entender la caridad se centra casi exclusivamente en la limosna y el asistencialismo. Como dice uno de los entrevistados: "Rara es la hermandad que no tenga su campaña de navidad. (...) Todas las hermandades tienen claro que un dinero de lo que se ingresa va destinado a Cáritas, a las Hermanas de la Cruz, a obras sociales" (E 1).

También comentan que carecen de motivaciones claras para ser cristianos, por lo que se viven los valores de forma artificial, de forma que el ser cofrade no incide especialmente en el hecho de que tengan una vida más comprometida o más entregada en su ambiente, y uno dice en este sentido: "No veo ninguna incidencia especial" (E 3).

El compromiso parece que es algo que se deja al ámbito privado, como se pone de manifiesto en esta entrevista: "El compromiso y el testimonio de los hermanos en la vida cotidiana, eso ya cada uno por su cuenta" (E 5).

Tras el paréntesis de relativo enfrentamiento con los políticos, que se dio en la primera etapa de la democracia, se vuelve a llegar al extremo de que los políticos quieren utilizar las hermandades, porque la Semana Santa es una fiesta que mueve la ciudad, y hay muchos intereses en ella, como dice uno: "Hemos pasado en este país de una religiosidad popular y una hermandades enfrentadas con la política, a tenerles un cariño desmedido desde todos los ámbitos políticos. Porque hay una cosa que también está clara: la Semana Santa es la fiesta que mueve a toda la ciudad, y a los políticos les interesa aprovechar esa circunstancia" (G D).

Hay críticas que hacen alusión a los contenidos religiosos de la expresión estética, así como a la vivencia religiosa de los que participan en estas manifestaciones. De las entrevistas se deduce que este aspecto se deja bastante al fuero interno de cada uno de los participantes en las manifestaciones de la religiosidad popular: "De religiosidad lo que lleve cada uno de los cofrades. Va cada uno con su rosario, lo irán rezando. Lo que está en la mente de cada uno de los que van ahí con un antifaz no hay quien lo pueda decir " (E 3).

Otras veces piensan que su principal objetivo es sólo pasarlo bien, como es el caso de este cofrade, que nos cuenta su experiencia de las romerías, y dice que no las entiende mucho. Él ha intentado participar buscando la dimensión religiosa, y no la ha experimentado: "Yo las romerías las entiendo menos. El Rocío y las romerías funcionan porque te lo pasas de muerte, si no funcionaban. Yo no soy rociero. Incluso he ido

buscando esa sensación que dicen los rocieros de la Virgen del Rocío, tocar la Virgen, y yo no lo he sentido. A mí la advocación del Rocío no me dice nada" (E 5).

En muchos casos, lo que cuenta es el arte y el folklore, como se deriva de este comentario: “Les atrae el folklore. La religiosidad no les dice nada” (GD).

Se pone de manifiesto que existen problemas entre la jerarquía y los que organizan las hermandades. En palabras de uno de los entrevistados: "Hay problemas de enfrentamiento con la jerarquía" (G D).

Reconocen también que hay una gran falta de formación en las personas que pertenecen al ámbito de la religiosidad popular, especialmente en el mundo cofrade y en sus dirigentes. Se dan cuenta de que es necesario que buscar algo más que la estética y el folklore. Como dice uno: "Falta formación. Ahora mismo en las Hermandades hay muchas actividades a lo largo del año. (...) De hecho en la Hermandad de S. Francisco el año pasado hubo un ciclo de formación, el primero, que yo conozca, a los dirigentes cofrades. Lo que ocurre es que los mismos dirigentes cofrades no están formados. No nos quedemos sólo con la estética. Hay que buscar algo más" (G D).

Incluso alguno llega a reconocer que la respuesta está en función de los intereses de las personas. Cuando no hay una inquietud por la formación y por los valores en la persona, independientemente de la hermandad, por más medios que se le ofrezcan, no responde, es difícil que allí se suscite esta inquietud. En la hermandad va a encontrar los valores de la religiosidad popular sencilla, pero difícilmente una profundización. El reto está en crear ese interés: "Si tu hija no tiene esa inquietud de esa formación, es difícil que la encuentre en la Hermandad. Va a encontrar otra formación importantísima, que es la de la religiosidad popular más sencilla, la del pueblo, la que te vas a encontrar en la entrada del Refugio, en la Semana Santa en la calle. (....) Si una persona no tiene una inquietud religiosa, es muy difícil que la encuentre en la Hermandad. Según los intereses que tenga puede quedarse en la estética o profundizar hasta donde quiera" (G D).

Uno de los problemas con los que se enfrentan las hermandades es la falta de sacerdotes y personas preparadas que las lleven adelante. Como dice uno de los entrevistados: “Se necesitan sacerdotes o personas preparadas" (G D).

2.2. Carencias relacionadas con la dimensión religiosa

2.2.1. Es difícil encontrar una definición adecuada de la religiosidad popular

Los entrevistados constatan las dificultades con que se encuentran para poder elaborar una definición adecuada de la religiosidad popular. Puede que sea algo que se siente, que se vive, que se experimenta, pero que los entrevistados son incapaces de definir: En este sentido, uno dice: "No sé como expresarme, porque muchas veces no encuentro las palabras adecuadas para expresar la religiosidad popular que yo siento" (E 6). Otro lo expresa así: "No sé definirla" (E 7).

Son tradiciones que se heredan y que van pasando de padres a hijos, de generación en generación. Pero muchos ni siquiera saben el significado de las imágenes a las que están ofreciendo ese culto. Se quedan en lo puramente externo: "Se quedan en que es un Cristo muy bonito y una Virgen muy guapa" (E 2).

2.2.2. Se viven los valores de forma artificial

Un entrevistado pone de manifiesto que observa que, en muchas ocasiones, en la religiosidad popular se pueden vivir unos valores de forma artificial, como el saludarse, el invitar a una tapa, el expresar la amistad, pero que cuando pasa esta ocasión, luego todo sigue como antes, no hay un cambio. Alude al Rocío y él lo percibe sobre todo como folklore, como una vacación: "Si hay que ir a una romería voy, soy el primero, me tomo mi copita, estamos allí bailando sevillanas, cantando, me lo paso muy bien, pero yo no lo siento. Me gusta como concentración de caballistas. Me encanta ver a los que van montados a caballo. Respeto perfectamente a la gente rociera, pero no las comprendo, no lo entiendo. Me parece un derroche. Todo el mundo es muy amigo, te invita a una tapa, y después te lo cruzas otro día y no nos saludamos siquiera. Esa es mi experiencia. Yo como no lo comprendo no soy rociero. Yo sí iría al Rocío, pero a pasármelo bien, como unas vacaciones: coger tu caballito, ir para allá, tomarme una tapa aquí. A mi me gusta, es la verdad" (E 5).

Abundando en estas ideas, cuenta su experiencia de intentar hacer el camino y no encontrar en él esas actitudes de solidaridad de que tanto se habla, y acabó físicamente muy cansado. Para él fue una experiencia negativa: "Yo un año intenté hacer el camino del Rocío andando por probar, hice la primera parte, y aquello no me gustó. Te hartas de andar, pero yo no vi esa hermandad, que todo el mundo te da de todo. Te da la hermandad

un bocadillo y después tienes que andar pidiendo. Mi experiencia personal es que me harté de andar, tuve unos callos tremendos" (E 5).

Esto se hace patente en la Semana Santa. Muchos lo toman como unos días de vacaciones y de vida más relajada, sobre todo en el mundo de los estudiantes. Otro de los entrevistados lo expresa así: "La Semana Santa son fiestas y tienen una semanita de vacaciones y nada, llegan los pasos, las procesiones y vuelta para casa, que no significa absolutamente nada" (E 1).

Se echa de menos la creatividad a la hora de ofrecer medios para lograr que los valores que se descubren, y que se viven de forma puntual y momentánea, puedan llegar a encauzarse y transformarse en actitudes de vida. Comenta uno de los entrevistados: "Es lo que dije al principio: que son tres mil hermanos, pero que no podemos llegar a esos tres mil hermanos. Tú puedes tener cinco mil tíos apuntados en un equipo de fútbol y cuando llega la hora de los socios a lo mejor hay cien. Ocurre como en todo" (GD).

2.2.3. Faltan motivaciones claras

Muchas personas no tienen los objetivos claros en las cofradías. Van por motivaciones superficiales, porque desean vivir esa experiencia de salir de costaleros, o de hacer la estación de penitencia, por tradición familiar, porque participa su grupo de amigos. Se quedan en la imagen concreta que sacan en la procesión, y no hay nada más detrás de eso. En este sentido, uno de los entrevistados dice: "Yo le preguntaba a muchos costaleros que por qué hacen ese trabajo. Una vez que yo salí en una recogida ya del paso recuerdo que a un amigo mío que estaba de costalero le vi la parte esta de aquí atrás y era una verdadera llaga inmensa, que eso tiene que doler, yo que sé. Y le pregunté por qué hacía esa burrada y dice que era por llevar a su paso y Cristo. Simple y llanamente: llevar a su paso y Cristo. Y eso es una de las cosas que tiene la religiosidad popular, que se queda en ese Cristo que está ahí. Nada más. Ahí no hay más nada. Y a su Virgen, en el caso de la Virgen. No hay otra cosa" (E 3).

Y en otra parte de la entrevista amplía un poco estas ideas sobre las motivaciones, afirmando que cada uno tiene alguna, aunque muchas veces son inconscientes. Él mismo considera que a veces, ni sabe contestarse por qué hace la estación de penitencia. Estas son sus palabras: "Le he preguntado también a los nazarenos o penitentes, o como le queramos llamar, por qué en mi hermandad, por ejemplo, que sale del Polvorín, son ocho o nueve horas, que es una jornada bastante agotadora. Y he preguntado también y unos salen por

imitar la pasión de Cristo, otros porque lo hacían sus padres. Por imitar a Jesús. Por autocastigarme de mis pecados. Cada uno va por algo. Ni yo mismo sé contestarme por qué salgo también ahí" (E 3).

Otro también comenta en esta misma línea, que hay gente que es cofrade y le gusta la semana santa, y no tiene ningún sentimiento religioso: "Incluso hay gente que no te pega para nada que le guste la semana santa y sin embargo pues aquí están, son cofrades. Lo que te decía antes, que a una persona le puede gustar y ser cofrade y después no tener ningún tipo de sentimiento religioso" (E 5).

Destaca su deseo de salir de costalero, y nos da las razones de esta preferencia. Sea salir de penitente o salir de costalero, ambas cosas tienen su dosis de cansancio y de esfuerzo. Se puede intuir un sentido de purificación, de catarsis, pero es curioso que, explícitamente, no ofrece ninguna motivación religiosa: "El trabajo de costalero es el que más me gusta. Yo en mi hermandad salgo de nazareno, no quepo de costalero por mi altura, pero si hay otra hermandad, salgo de costalero en otra hermandad. A mí es lo que más me gusta. Sin embargo hay gente que no. Pienso que es mucho más cansado ponerte la túnica y salir a la calle. Es más constante. Estás haciendo estación de penitencia todo el tiempo que está la hermandad en la calle. De costalero desconectas. Lo haces, y cuando te viene el relevo te vas, te tomas un refresquito, descansas. Después otra vez pues te duele mucho más, evidentemente, porque el cuello duele, acabas hecho polvo, cansado. Pero de nazareno te duelen los riñones, no sabes como ponerte y muchas horas de pie. Estás haciendo paradas continuas, no hablas" (E 5).

Este mismo entrevistado destaca también cómo él entró en la hermandad por un deseo de salir en la estación de penitencia. A partir de ahí, ha ido integrándose en la vida de la hermandad. Es una muestra de que el contacto de la inmensa mayoría de los costaleros y de los hermanos con la hermandad se produce únicamente en torno al tema de la salida procesional. A este respecto dice: "Pertenezco a la Hermandad de los Mutilados, el Cristo de la Victoria y Nuestra Señora de la Paz desde hace muchísimos años. A mi me llamaba mucho la atención y yo entré allí sin conocer a nadie en la hermandad, simplemente por un conocido de mi padre que se enteró que yo tenía ganas y allí entré en la hermandad, que yo tendría cuatro o cinco años cuando yo hice mi primera estación de penitencia. Al principio ves sólo lo que es el ambiente, tal vez algo excepcional para ti, y así es como yo entré en la semana santa" (E 5).

Y una de las cosas que más se echa en falta es la motivación religiosa. Hay quienes se quedan en la imagen, sin una mayor trascendencia, como dice otro de ellos: "Se quedan en es Cristo que está ahí. Nada más. Ahí no hay nada más. Y en la Virgen, en le caso de la Virgen. No hay otra cosa" (E 3).

Algunas personas rezan ante las imágenes, pero parece que la mayoría queda indiferente a la oración, aunque sea tan sencillo como un padre nuestro. Es lo que dice este entrevistado: "Hay gente que sólo les gusta esto porque son costaleros, porque les gusta el protocolo de la hermandad, y a lo mejor está la cofradía en la calle y no tienen tiempo ni de rezar un padre nuestro a la imagen, al Señor. No han tenido tiempo, y sí han tenido tiempo de ver que si el costero derecho está caído, que si el faldón lleva un descosido por aquí abajo, etc." (E 1).

En muchas de sus conversaciones y reuniones. No se dan planteamientos espirituales, sino que se quedan en aspectos externos, como nos comenta este entrevistado: "Tú te reúnes y empiezas a decir, pues mira esto lo hemos hecho mal, pues aquí se ha bailado con esta marcha, se ha bailado peor, pero no te planteas algo más espiritual" (E 5).

Este mismo entrevistado se pregunta si hay algo en común entre la religiosidad popular y el cristianismo, y piensa que es muy difícil dar una respuesta. Es consciente de que hay muchas personas que no llevan una vida acorde con los valores cristianos. Supone que, en muchas ocasiones, son fases por las que se pasa en la vida, y hay que saber comprenderlas y tener esperanza: "¿Esta religiosidad tiene algo que ver con el cristianismo, con el catolicismo, o es algo al margen? Es difícil. Yo no la entiendo sin él, pero sé de gente que le gusta mucho la semana santa, están muy integrados en ella y después no llevan lo que es una vida cristiana. Son más gente de cuaresma, que les gusta la semana santa, pero después en su vida normal no lleva una vida cristiana. Pero hay que entenderlos, respetarlos más que entenderlos. A parte que yo pienso también que vamos pasando por fases. Yo mismo he pasado una fase en la que he estado muy allegado y en mi vida se podía notar mucho mi educación cristiana y mi experiencia cristiana y hay otras fases en que no, en las que uno está más desprendido, y eso también se nota en la semana santa: hay mucha gente que está muy allegada a la semana santa y después pues te los encuentras en la calle y se han vuelto iconoclastas y dicen que ya no creen. Te quedas un poco extrañado. Habrán tenido una experiencia que yo no llego a entender, pero ha si do un cambio incluso de personalidad" (E 5).

2.2.4. No dan testimonio de austeridad

Los cofrades son conscientes de las críticas que les hacen, de no dar testimonio de austeridad, de gastar mucho dinero en lujo y ostentación. Habitualmente justifican estos gastos diciendo que salen de los donativos de los hermanos, que se invierten en objetos que suponen un aumento del patrimonio cultural del pueblo, que dedican otro tanto a obras de caridad o que también el Vaticano realiza gastos similares en las canonizaciones y otras ceremonias oficiales de la Iglesia. Uno de los entrevistados lo expresa así: "El otro día estuve yo hablando precisamente de esto con un sacerdote, el dineral que nosotros gastamos. Dos millones de pesetas en una corona para la Virgen. ¿Qué falta le hace? Y yo muchas veces me callo. Lo que no se puede coger y tirar esos dos millones de pesetas. Primero los dos millones de pesetas esos han sido un donativo, salen de los hermanos, porque no se le va pidiendo dinero a nadie, es un dinero que ponemos nosotros. Pero estamos gastando diez millones de pesetas o trece millones, ahora no recuerdo, en una piscina para los niños de Aspapronias. Todas las hermandades dentro de sus partidas económicas tienen un dinero destinado a obras sociales, siempre dentro de las limitaciones que le marca los ingresos que tiene. No es lo mismo los ingresos que suele tener la hermandad de la Esperanza, que tiene tres mil hermanos, a la hermandad por ejemplo de la Soledad que tiene menos hermanos" (E 1).

Estos mismos argumentos los podemos ver en la reflexión que nos hace otro de los entrevistados: "Mucha gente ve los gastos en gran contradicción con la caridad. Se gasta mucho, y en cambio, tantos pobres, tanta miseria en el tercer mundo. Eso lo he comentado mucho con muchos capillitas, como se llama a los que se puede decir que están más metidos, y suelen decir siempre que también la Iglesia gasta mucho dinero en sus cosas, en ornamentos sagrados. Y ellos gastan más o menos lo mismo en esas circunstancias" (E 3).

Varios piensan que difícilmente puede educar en valores, como el de la caridad, si gastan mucho dinero el día del desfile procesional, y no ven con buenos ojos que se dedique tanto a ostentación,. Traemos un testimonio que expresa el sentir de varios: " No creo que la Virgen quiera tantas joyas y tanto oro y tantas, digamos, tonterías, cuando hay gente que está pasando hambre, y nos estamos gastando dinero en un trozo de madera o de barro. (...) Como educa la hermandad en estos temas pues, si te digo la verdad, personalmente no lo sé. Pero te puedo decir lo que yo creo. El valor de la caridad, mucha no, porque si se gastan millones de pesetas para un día, no creo que sea mucha caridad, pero bueno, sí que hay otras cosas que se pueden hacer" (E 2).

Pero este mismo advierte que es muy difícil desarraigar esa mentalidad de la gente que, en muchas ocasiones, une excesivamente el culto a las imágenes con gastos de ostentación, con que tenga más joyas y vestidos más lujosos: "Hay que venerar a la Virgen. En mi caso, por ejemplo, que es la Esperanza, pues se venera poniéndola más guapa y más estupenda, y cuanto más tenga pues mejor, mejor va a salir y todo el mundo la va a ver (...). La religión del pueblo. Lo que quiere el pueblo. Si la Virgen quiere, entre comillas, un mantón bordado pues toma mantón para la Virgen, y si la Virgen quiere, entre comillas una corona de oro, pues una corona" (E 2).

Este gasto procede de la fastuosidad, que va unida a la estética. Es el que origina mayor dispendio, y lo que provoca las principales críticas a la religiosidad popular por algunos sectores. Ante estas críticas, algunos entrevistados responden que no son aspectos incompatibles: "No está reñido con todo lo que nos gusta, con la parafernalia que rodea a la semana santa, y que es el carácter nuestro" (E 1).

Otra de las personas entrevistadas lo ratifica igualmente con sus opiniones. Según ella, aunque parece que se gasta mucho en ostentación, se gasta también en obras de caridad. Si se trata de vivir como buen cristiano, no se percibe como un derroche el dinero que se gasta en acudir al Rocío: "La hermandad gasta mucho en ostentación. Fríamente, quizás sí. Pero si tú aportas al año lo que tú puedas aportar a los pobres, o en tu parroquia todos los sábados. Yo personalmente porque me he gastado un tanto una vez al año al Rocío, porque para mí también es necesario. Si un año no voy al Rocío no me voy a morir, pero pudiendo yo no voy a quedarme en mi casa, y no me importa gastarme sesenta o setenta mil pesetas y mi traje correspondiente. Yo no veo que esté haciendo ahí ningún daño, cuando yo cumplo en lo medianamente posible creo que cumplo en los otros aspectos, entonces yo no voy con ningún cargo de conciencia de que yo esté gastando ahí una burrada o esté haciendo ningún derroche" (E 4).

Y añade que no cree que se eduque mucho en valores, y, concretamente, en el valor de la caridad: "Cómo educa la hermandad en estos temas pues, si te digo la verdad, personalmente no lo sé. Pero te puedo decir lo que yo creo. El valor de la caridad, mucha no, porque si se gastan millones de pesetas para un día, no creo que sea mucha caridad" (E 2).

También comenta que el mismo Consejo de Cofradías entra en la dinámica, instalando palcos y cobrando por ellos cantidades de dinero, que no a todos les parecen razonables: "Otra cosa: hay muchísima gente que quiere palcos, para ver pasar las

procesiones. Entonces quieren agrandar la carrera oficial para que entre más gente, más dinero se recoge y más dinero para la Unión de Cofradías. Yo veo mucho politiqueo y muchos intereses que no llevan a ningún lado" (E 2).

Generalmente la caridad a que se alude, es únicamente de tipo asistencial, como se pone de manifiesto en esta entrevista: "Rara es la hermandad, yo creo que no hay ninguna, que no tenga su campaña de navidad, por ejemplo. (...) Todas las hermandades tienen claro que un dinero de lo que se ingresa va destinado a Cáritas, a las Hermanas de la Cruz, a obras sociales. (...) Cuando hay cualquier evento que haya que cubrir, o una necesidad importante, me consta que las hermandades siempre están al pie del cañón" (E 1).

2.2.5. Hay carencia de compromiso

Tampoco tienen muy claro el tema de asumir compromisos sociales. Uno dice sobre este particular: "Hay que preguntarse hasta dónde queremos llegar. Cuál es nuestro compromiso" (G D).

Para algunos entrevistados no se nota suficientemente el testimonio de las personas que están dentro de la religiosidad popular en la vida cotidiana. Sobre este tema dice: "¿Se nota la presencia de un hermano de una hermandad en el entorno donde está situado? ¿Se le reconoce? Yo personalmente no lo reconozco. Sé de mucha gente que están metidas en hermandades, y que sé por qué están metidas, no porque tengan compromisos y porque sean buenos entre comillas" (E 2).

Se tiene conciencia de que la religiosidad popular es un camino para llegar a Dios, partiendo de la estética, la belleza y el arte, pero no se ven formas de que ese camino lleve al cambio de vida y al compromiso cristiano. Uno de los entrevistados lo expresa así: "Es un camino con una forma muy especial, que ha creado una estética, una belleza, un arte en el vestir, en el hacer una saya, en decir un pregón, en saber poner la candelería, en que la cera quede bien, en ver la cera chorrear, en ver andar el paso. En definitiva, es esa estética, este camino, pero sigue siendo un camino de vida, para mi es un camino de vida para llegar hasta Dios" (GD).

Apenas sugieren medios para que este camino no se quede en un ritualismo vacío, y para que se concrete en un compromiso para vivir el Evangelio y para comprometerse en la construcción de un mundo mejor. Lo poco que se hace en este sentido, afecta tan sólo a un pequeño grupo de personas, que son las más allegadas y que participan en las

actividades habituales. El resto asiste sólo como espectadores: "Las manifestaciones populares externas son muchas y masivas. Las manifestaciones populares internas cuentan con poca asistencia" (GD).

No niegan el hecho de que la falta de compromiso se debe a que algunos van buscando en la religiosidad popular una forma cómoda, entre otras, de vivir el cristianismo. Es reflejo de la actitud de apatía que se vive hoy en muchos cristianos. Pero, frente a ello, hay que buscar formas de revisar y superar esta actitud y medios de educar en el testimonio y en el compromiso. Independientemente del grupo a que se pertenezca, la actitud de compromiso debe estar siempre presente. Como pone de manifiesto este entrevistado: "Quizás también a lo mejor vamos buscando una religiosidad cómoda. Y no nos podemos acoger a la religiosidad popular por tener una religiosidad cómoda. Nuestra religiosidad popular, seamos de los quicos, seamos de lo que seamos, de los boy scouts de los padres jesuitas, debe tener, bajo mi punto de vista, y esa es mi opinión personal, un compromiso cristiano, una actitud de compromiso" (GD).

Otro también opina de forma parecida. Piensa que por su comportamiento, en nada se hace patente que pertenezca a una hermandad. Incluso alude a las personas a las que les gusta el folklore, pero que no tienen ningún sentimiento religioso: "Yo sé de qué hermandad es cada uno porque me gusta y entonces se me queda y sé a qué hermandad pertenece. Pero que se nota por sus actos, no. Incluso hay gente que no te pega para nada que le guste la semana santa y sin embargo pues aquí están, son cofrades. Lo que te decía antes, que a una persona le puede gustar y ser cofrade y después no tener ningún tipo de sentimiento religioso" (E 5).

Y considera que la religiosidad popular es un camino para vivir la fe, pero se queda en una vivencia exterior, que se limita a experimentar unos sentimientos en determinados momentos del año, a tributar un culto externo, público y festivo a unas imágenes, al que asisten como espectadores. No lleva a los cofrades, de ordinario, ni a una conversión ni a un compromiso. Ellos mismos constatan esta contradicción: "Pero sé de gente que le gusta mucho la semana santa, están muy integrados en ella y después no llevan lo que es una vida cristiana. Son más gente de cuaresma, que les gusta la semana santa, pero después en su vida normal no lleva una vida cristiana. (...) Hay mucha gente que está muy allegada a la semana santa y después, pues te los encuentras en la calle y se han vuelto iconoclastas y dicen que ya no creen. Te quedas un poco extrañado. Habrán tenido una experiencia que yo no llego a entender, pero ha sido un cambio incluso de personalidad" (E 5).

No se escatiman esfuerzos para embellecer a las imágenes, lo que supone unos gastos que no están muy en consonancia con la vida sencilla a la que llama el evangelio y los documentos de la Iglesia. No se hacen los mismos esfuerzos por buscar los medios que lleven a una vida cristiana en profundidad. Por más que se ha preguntado en algunas ocasiones directamente sobre el tema, las respuestas van siempre en la línea de dejarlo al fuero interno de la persona. Da la sensación de que, para lo menos importante, se dedican los mayores esfuerzos de preparación, y para lo más importante, apenas si se dedica una mínima actuación: "De religiosidad lo que lleve cada uno de los cofrades. Va cada uno con su rosario, lo irán rezando. Lo que está en la mente de cada uno de los que van ahí con un antifaz no hay quien lo pueda decir " (E 3).

Tampoco se habla mucho del compromiso cristiano en la vida pública y en la sociedad. Este entrevistado es del parecer de que unos lo hacen: "Los cristianos estamos obligados a participar en la vida pública. ¿Cómo puede ayudar yo a mi colectividad?: Dando ejemplo con mi vida" (GD).

Tienen la impresión de que este es un tema que se deja mucho a la vida privada de la persona, a su decisión personal, y que las organizaciones de religiosidad popular lo abordan poco: "El compromiso y el testimonio de los hermanos en la vida cotidiana, eso ya cada uno por su cuenta. No hay un proyecto de hermandad ni hay algunas directrices acerca de cómo os debéis de comportar en la vida política y en la vida pública. No nos lo planteamos" (E 5).

Algunos se preguntan si merece la pena el esfuerzo que se hace en las hermandades y en las organizaciones de religiosidad popular para los frutos que se obtienen. Y se preguntan también si esos frutos no se obtendrían sin necesidad de cultivar la religiosidad popular: "La pregunta que nos hacemos algunos es si merece la pena tanto esfuerzo para ese pequeño grupo, o si ese pequeño grupo saldría adelante, viviría su vida cristiana, serían católicos militantes con hermandad, sin hermandad. Porque esos son los de siempre, la "familia", que nos vemos en todos los sitios" (G D).

2.2.6. Se da una catequesis superficial

Algunos dudan de la eficiencia de este tipo de catequesis, porque piensan que se queda en un baño puramente externo y anecdótico. En las entrevistas se dice que a unas personas les ayuda a vivir su fe, mientras que a otras apenas les afecta, y lo viven de forma rutinaria. Un hermano lo sintetiza así: "Son diferentes momentos a lo largo del año que las

personas lo toman como camino para vivir su fe, como ayuda para vivir la fe. También se puede confundir con la costumbre a lo largo del año. Con lo que hay que hacer, lo que toca en un momento determinado del año. Hay personas a las que les va a ayudar a vivir su fe, con las diferentes formas de enfocar la fe cada uno: Rocío, Semana Santa, etc. Y habrá otras personas que se queden ahí, solamente en lo que toca, a lo que hay que acudir en esas fechas del año. Pero sí es verdad que, el que quiera profundizar en alguno de estos momentos de los que estamos hablado, (Semana Santa, Rocío, etc.), puede llegar a tener su camino hacia la fe" (GD).

Sea lo que sea, esta catequesis está ahí, y en muchas ocasiones, según dicen los entrevistados, es la única que recibe una gran parte del pueblo sencillo, especialmente los alejados, cuyo porcentaje va aumentando de día en día: "Es la única catequesis permanente que tiene gran parte del pueblo" (GD).

También hay alguno que reconoce que su hermandad no hace nada en este terreno de la catequesis: "Lo que es labor de catequesis, no. Mi hermandad está muy centrada en lo que es el domingo de ramos en la calle, no en la labor de catequesis con los hermanos" (E 5).

Hay que complementar esta labor catequética con un plan de formación adecuado y sistemático, que trate de partir de lo que este pueblo expresa y celebra. Hay que aprovecharlo y complementarlo con una serie de charlas y catequesis, estructuradas en un plan de formación adecuado de los participantes. Así lo expresan varios de los entrevistados. Uno dice: "Ahí lo que hay ahora mismo es humanidad. Pero de ahí salen esas charlas, porque en la vida somos robots y vamos a lo loco. Y la gente quiere algo, necesita algo" (GD).

2.2.7. Tensiones con la jerarquía y conflictos internos

Son conscientes de las tensiones que existen con la jerarquía. La mayoría se originan por la falta de diálogo con el párroco o con otros grupos que hay en la parroquia. Y para evitarlos, el mayor deseo de las organizaciones de religiosidad popular es poder tener una capilla propia en la que pode ellos disponer a su gusto, sin necesidad de tener que dialogar y buscar formas de entendimiento. Uno lo expresa así: "Como se estaría satisfecho es con una capilla propia, en la que pudiéramos hacer lo que quisiéramos, pero ahí tenemos que respetar, y es normal. Hay que pedir permiso, porque vamos a montar el

altar, pero el altar, a lo mejor está ocupado por otra imagen y hay que ver lo que se hace. Hay que compartir la iglesia con la otra hermandad que está allí con nosotros" (E 5).

Hay una serie de servicios y de actitudes que se piden a los sacerdotes, pero igualmente apenas hay ofrecimientos de los cofrades a los sacerdotes. Cuesta mucho el acercamiento mutuo. Como dice un entrevistado: "Yo entiendo que hay sacerdotes que no se han acercado a las hermandades ni las hermandades a lo mejor tampoco al sacerdote" (E 1).

Según ellos, las nuevas fundaciones se hacen a pesar de que, generalmente se encuentran con un gran rechazo de los sacerdotes y de la jerarquía, hasta el punto que el Estatuto Marco, que contiene las normas por las que se rigen las hermandades en la Diócesis, prácticamente prohíbe la fundación de nuevas hermandades. Este mismo entrevistado dice al respecto: "El obispado mandó una normativa a las iglesias como que no acogieran a ningún grupo si su objetivo era fundar una hermandad" (E 4).

Igualmente limita la creación de nuevas romerías, como recuerda este entrevistado: "Otra norma era referente a las romerías. Que no podía haber romerías que no se demostrara que tenían más de cincuenta años. Porque ahora mismo crear otras romerías en pueblos, pues las que hay son las que hay. No se va a crear otro pueblo independiente en un trocito de terreno y va a crear una romería. Eso ya no va a pasar. No va a haber más asentamientos. Por lo cual yo creo que está bien lo que está, pero que es mejorable en muchos aspectos" (E 1).

Reconocen que muchas veces, la causa del conflicto está en los propios cofrades, que se empeñan en defender sus ideas a ultranza y se niegan al diálogo y al acercamiento a la jerarquía. Ponen de relieve la importancia de la prensa: "Nosotros queremos llevar las cosas tal como nosotros las queremos llevar y tenemos que defenderlas a ultranza. Somos muy dados a estar en la calle con comentarios. La prensa también influye mucho. Entonces, ¿Qué intentos hacemos los cofrades para que haya un acercamiento a la jerarquía? ¿O es la Jerarquía la que está obligada a acercarse a los cofrades?" (G D).

Recalcan el hecho de que los cofrades quieren imponer sus ideas y sus formas de hacer las cosas, sin dialogar: "Para mi ser cofrade es un punto importante en mi vida, y sufro las pegas que nos pone muchas veces la Jerarquía, igual que cualquier otra Hermandad, pero yo lanzo una pregunta: ¿no seremos muchas veces los cofrades culpables de ese enfrentamiento, entre comillas, entre la jerarquía y las hermandades? Lo voy a explicar un

poco: Nosotros, por sistema, queremos hacer las cosas como nosotros queremos, por narices, hablando un poco en plan compadres" (G D).

Otro reconoce que existen desviaciones en las hermandades, pero cree que para encauzarlas, más que normas y decretos sería necesario el diálogo y la formación: "Sí es cierto que como anteriormente hemos dicho, la religiosidad popular se ha derivado y se ha desviado. Había que encauzarla, no a base de decretos, sino a base de enseñanza, a base de formación, a base de cariño, a base de entendimiento. Yo creo que las personas todas tenemos nuestro corazón, y todas tenemos nuestro punto débil, y todas tenemos nuestra sensibilidad a la forma de decir y hacer. Desde ahí, partiendo de esa base, y creo que, como bien anteriormente hemos dicho, la formación es importante. Porque ahí no habría esa derivación hacia otro folklore distinto al cometido de la religiosidad popular" (E 6).

Este mismo señala algunas causas de estos conflictos, como el pasarse la pelota unos responsables a otros, o actuar a base de normas y decretos. Piensa que la solución vendría por el diálogo, por el respeto a las normas interiores de la hermandad y por el debido asesoramiento ante los problemas concretos que se plantean: "Como dije anteriormente, la jerarquía, los que mandan en las hermandades, los dirigentes, los hermanos mayores y los sacerdotes, el Sr. Obispo y Vicarios, que están al frente de la diócesis, deben de estar unidos, deben estudiar cualquier pormenor y no pasarse la pelota unos a otros. Yo creo que el mal del anterior período posiblemente ha sido eso de echarse la pelota unos a otros, y al final la pelota ha rodado como le ha dado la gana. Yo creo que tampoco se trata de un decretazo, como dije anteriormente. Yo creo que las instituciones tienen su propia idiosincrasia y tienen su régimen interior, sus normas interiores, que deben ser respetadas en ese sentido. Hay hermandades que tienen cuatro siglos de antigüedad. No quiere decir que estén bien o estén mal. Pero sí es cierto que han subsistido durante cuatro siglos al amparo y al cobijo de la iglesia. Esto significa que habría que amoldarlas a tiempos nuevos, pero también que habría que adaptarse un poco a lo que es la vida de dicha hermandad. Y ya, partiendo de ahí, yo creo que cada hermandad interiormente debe tener sus propios actos, sus propios cultos, su propia línea, que debe ser respetada y así mismo estudiada y asesorada" (E 6).

No solamente se dan conflictos con la jerarquía. Como en la mayoría de los grupos humanos, también hay conflictos entre los propios componentes de la hermandad, por diversos motivos. Una de las personas entrevistadas expone un caso que conoce, motivado por las diferencias de edades y de generaciones, que hace que cada grupo presente una candidatura a la junta de gobierno de la hermandad. Y critica que no se tiene confianza en

los jóvenes y no se les da paso para que accedan a los cargos: "La hermandad de los judíos, que también está en la iglesia de la Merced, este año, normalmente siempre cada cuatro años hay unas candidaturas, un grupito que forman el conjunto de hermano mayor, tesorero, etc. Siempre ha habido una candidatura y este año hay dos, se han presentado dos candidaturas, una candidatura de personas más mayores que llevan ya muchos años en la hermandad, y otra más jovencita. Yo no sé que problemas tienen con los jóvenes, se pensarán que los jóvenes no sabemos hacer las cosas, tienen un miedo atroz. Como no tengan más de cuarenta años, ahí no puede llegar a una hermandad una persona joven. Ahora mismo hay grandes rencillas: que a ver cuál va a salir, y si sale. Todas esas cosas al obispado le llega" (E 4).

Esta misma persona aporta también el ejemplo de otra hermandad en la que también hubo enfrentamientos, y en la que tuvo que intervenir el Obispado, para buscar una solución: "Yo lo desconozco, pero que se pelearon también por que salió alguien, hubo algo y tuvo el obispado que entrar en la hermandad, y decir: ya no hay hermano mayor" (E 4).

Reconoce que estos conflictos están provocados por una minoría de personas, que son los causantes de muchos problemas en las hermandades, y de muchas de las críticas que se les hacen desde fuera. Resalta que por causa de ellos, pagan todos los demás: "Siempre hay dos o tres que meten la pata y por esos dos o tres que se olvidan de lo que es una hermandad y todo lo que conlleva una hermandad, el conjunto de valores, la convivencia, entonces ya se estropea. Y creo que esas personas, tanto en un Rocío como en una hermandad, que no llevan parejo lo que es la religiosidad, son los que dan problemas, son los que van metiendo la pata y son los que a lo mejor lleva a que el Rocío o una hermandad de semana santa tenga la fama esa de folklore. Que un grupito que quieran formar la hermandad, por culpa de dos o tres que van haciendo esas trastadas, pues el obispado tenga que decir que basta ya. Al final pagan justos por pecadores" (E 4).

Algunos opinan que hay gente que se escuda en los conflictos y los utiliza para quedarse estancados: "Utilizamos los conflictos como excusa para no avanzar" (G D).

Otros ponen un ejemplo que refleja esta misma situación: la gente es consciente de los conflictos, pero no busca los medios para solucionarlos: "Cuando los cofrades organizamos cualquier tipo de charla, acabamos en que no tenemos director espiritual. Es en algunos momentos como una excusa muy hermosa que utilizamos para autocontentarnos, para auto complacernos" (G D).

2.3.Carencias relacionadas con la dimensión formativa

2.3.1. Prevalece la convivencia, la juerga, el ocio, el pasárselo bien

Se queda mucho en simple convivencia humana. En las hermandades la mayoría sólo acuden los momentos de la fiesta o del desfile procesional. Falta el día a día. Uno dice sobre esto: "Solamente voy a la hermandad cuando salgo de penitente. Voy también ciertos días al año. Siento a la Virgen y a la Hermandad. Lo que pasa es que no voy. (...) Semana Santa tendrían que ser todos días del año, no solamente cuatro días" (E 2).

Y añade que se sale en la hermandad por moda, por disfrutar de unas vacaciones, pero sin ningún significado más profundo: "Se lleva mucho llevar el costal debajo del brazo e ir por la calle diciendo que soy costalero. Cada uno es como es y para mucha gente también, incluso, la Semana Santa son fiestas y tienen una semanita de vacaciones y nada, llegan los pasos, las procesiones y vuelta para casa, que no significa absolutamente nada" (E 2).

En las romerías, uno de los entrevistados señala que la clave es el pasarlo bien: "Yo las romerías las entiendo menos. El Rocío y las romerías funcionan porque te lo pasas de muerte, si no, no funcionaban" (E 5).

Y este mismo, desde su experiencia, la ve como un derroche, como un clima artificial que se crea esos días, pero que luego se rompe cuando se vuelve a la cotidianidad: "Me parece un derroche. Todo el mundo es muy amigo, te invita a una tapa, y después te lo cruzas otro día y no nos saludamos siquiera. Esa es mi experiencia. Yo como no lo comprendo no soy rociero. Yo sí iría al Rocío, pero a pasármelo bien, como unas vacaciones: coger tu caballito, ir para allá, tomarme una tapa aquí. A mi me gusta, es la verdad" (E 5).

Si algunos en la romería tienen detalles religiosos mínimos con la Virgen, otros ni siquiera eso. Viven la fiesta de una manera completamente laica, con muy poca motivación religiosa y casi la única idea de divertirse, como dice otro de los entrevistados: "El Rocío es el desmadre. Yo he ido con gente al Rocío que no ha vivido nada religioso del Rocío. La misa de romeros, asistir al rosario: nada. Y yo les preguntaba: bueno, pero para qué hemos venido. Y nosotros íbamos y los demás no iban. Y como eso: va un millón de personas al Rocío y dime cuántos van al rosario, por ejemplo, en qué porcentaje" (E 3).

Lo mismo sucede en las cruces de mayo, según expresa éste: "La cruz de mayo como elemento aglutinador de los barrios, de crear conciencia de barrio. Cada barrio una cruz. En torno a esta cruz la copita, la convivencia, y a lo mejor, sin darnos cuenta, simplemente un madero colgado nos está uniendo y además, ya tenemos otra vez lo mismo: el palo horizontal de la cruz nos une como hermanos y el vertical nos une con Dios. Ya tenemos ahí un elemento que justifica la cruz de Mayo. (...) Muchas veces es el elemento que aglutina, es el elemento que une, un mes de convivencia al son de una sevillana, o bien hablado del Recreativo. Pero es bonito. A mí si me gusta" (E 1).

Se reconoce que no todos los que acuden van con una motivación religiosa. Unos van por la juerga, o porque no tienen otra cosa que hacer, y durante esos días pueden recibir comida. Como ejemplo traemos este testimonio de un rociero: "Nosotros íbamos detrás del Simpecado, y allí no va todo el mundo con la misma fe. Uno va por la juerga, porque es verdad, otro va porque no tiene otro medio donde ir, no tiene dinero, y dice: "pues yo como tengo piernas, y aquí me están dando un bocadillo y me están dando una copa, pues yo me echo a caminar (...) Nosotros somos un grupo de peregrinos, y entre ellas soy yo, ya llevo doce años andando en el Simpecado, y van muchas personas a beber y a cantar" (GD).

También alguno, insistiendo en esta idea, compara a los que van al Rocío con los que van a la Semana Santa, exclusivamente con el deseo de pasárselo bien, dejando de lado cualquier motivación religiosa, o reduciéndola al mínimo. Una vez que se “cumple” con la Virgen o el santo, la mayor parte del tiempo se dedica a la fiesta: "El Rocío es tres cuartos de lo mismo, igual que la Semana Santa. Lo que pasa es que en la Semana Santa uno se disfraza y en el Rocío va a pasárselo bien, y a beber y a lo que sea. Y después a la Virgen también se la deja de lado. Se llega, se ve a la Virgen, se le saluda, se le pide, se le da gracias y luego a beber y a pasarlo bien. Que también se trata de eso, pero bueno" (E 2).

Por eso, más adelante, realiza también una comparación entre la participación de la gente en el cortejo del Rocío y en el cortejo del Corpus, que es prácticamente una semana después, y al que apenas acude la gente, e insiste en su idea: la gente busca folklore y pasarlo bien. Por eso dice que:"Una semana antes del Corpus sale el Rocío y Huelva entera está en la calle toda la mañana, y a semana siguiente que sale el Corpus hay muy pocas personas. El Rocío es más bonito, y donde hay cachondeo y juerga y eso pues es mejor que

una procesión que dura una horita y ya está. Donde haya vino y alcohol y jamón y gambas, hay que ir para allá" (E 2).

Según otro, la mayoría va a pasar un día de campo, a cantar y a bailar. Llegan hasta el paraje conocido como "la Suelta", y luego se vuelven: "De todos los que iban detrás de ella, la mayoría llegan hasta "La Suelta". Van a comer, a beber, a cantar y a pasar un día, y luego se vuelven" (E 7).

2.3.2. También la curiosidad y el cotilleo

Para otro de los entrevistados, una de las motivaciones de que salga tanta gente a ver las procesiones es el cotilleo, la curiosidad, el comparar con otros años, el ver quién va, quien no va y cómo lo hace. Se centra en el Rocío: "Sí es verdad que la ciudad se vuelca con el Rocío. Le gustará el despedir a la gente. Mucha gente también va en plan de ver cómo va fulanita, qué traje lleva. En Huelva, como andaluces que somos, somos muy cotillas, y vamos a ver quién va, este año esta no va, pues esta es que no puede, yo creo que ahí en parte la mayoría va a ver cómo va, a ver si se cae del caballo" (E 4).

2.3.3. Dificultades para conseguir planes serios de formación que lleguen a la mayoría

Prácticamente todas las hermandades y cofradías tratan de responder a esta necesidad de formación, y ofrecen diversos proyectos a sus hermanos, pero reconocen que la respuesta es minoritaria, como pasa con otras iniciativas de la Iglesia, si se exceptúan quizás los sacramentos "sociales", como pueden ser las primeras comuniones o las confirmaciones: "Nosotros vamos a la formación de los cofrades, de los dirigentes. Y esto, vamos a ser realistas, es un grupo. Yo no puedo pretender llegar a todos. Porque también en la Iglesia hay más bautizados y no se pretende llegar a todos. La Hermandad de S. Francisco tiene tres mil Hermanos y no se llega a todos. Pero más bautizados hay en la Iglesia y van a misa los domingos en Huelva un 10%." (G D).

No se corresponde la respuesta a las manifestaciones externas con la que se da a las convocatorias internas de las hermandades, en las que se imparte la formación y se invita a los hermanos al compromiso, que cuentan con poca asistencia, como ellos mismos reconocen: "Afortunadamente son muchas las manifestaciones populares externas que tenemos, porque las internas son las que desgraciadamente llevan poca asistencia, como desearíamos: que fueran también tan masivas como las manifestaciones populares externas. De hecho yo creo que las Juntas de Gobierno tienen una puntuación altísima en cuanto a ello" (G D).

Unas hermandades se preocupan más del tema, y otras menos. Unas ofrecen posibilidades y otras se limitan a lo establecido por las reglas. Es lo que nos dice uno de los entrevistados: "Todas las Hermandades tampoco se comportan igual. Los criterios de formación en las Hermandades tampoco están enfocados en todas de la misma manera. Todo el mundo no tiene las ideas tan claras. O todo el mundo no se preocupa tanto por la formación en las Hermandades, por la formación de sus hermanos. Entonces hay Hermandades que está claro que están limitadas a los cultos establecidos en sus estatutos y poco más, y otras que están encargadas de hacer catequesis y otras que se han encargado de reunir a un grupo de jóvenes alrededor de la Hermandad, alrededor de lo que es la Junta de Gobierno, a los que le ofrecen una serie de ideas, una serie de catequesis y los van enfocando por ahí" (G D).

Por eso encontramos distintas formas de organizar y de vivir esta formación. Hay personas que no la desean pero, para esta entrevistada, ser cofrade y no desear una adecuada formación es algo que no tiene sentido: "Yo pienso que hay de todo. Habrá un porcentaje que necesiten esa formación constantemente, anualmente o cada seis meses se tienen que reunir, convivir, y habrá otros que solamente vivan o bien el jueves o el miércoles, cuando sale la hermandad, en este caso, y viven lo que es los seis días, evidentemente a lo mejor solamente el folklore. A lo mejor no necesitan siquiera asistir a la iglesia, al rosario, solamente el folklore, y en cuanto a la hermandad, una hermandad de semana santa, lo único que a él le llena es ver a su imagen, con sus flores, con todo su cortejo, y verla en la calle y que la gente diga: qué bonito. Para mí eso no tiene sentido, ni uno ni otro. Yo sin que sientas algo que te forme y lo que lleva consigo la religiosidad, me parece que no va a ningún lado" (E 4).

También algunos, como este hermano, nos dicen que en la mayoría de las hermandades no hay un plan de formación concreto: "Eso es lo que hacen las cofradías. Durante el año efectivamente se hacen charlas, se preparan retiros también, conferencias,

todo tipo de cosas. No hay un plan de formación concreto. Charlas, conferencias y cosas de esas que se vayan presentando. Un par de charlas al trimestre" (E 3).

Incluso hay quien reconoce que en este terreno hay hermandades que no realizan nada, y pone como ejemplo la suya propia: "Un plan de formación sistemática mi hermandad nada. No he tenido esa aportación para nada" (E 5).

Añade que no se tiene una programación que abarque todo el año: "Si la religiosidad popular es importante, es un factor de preocupación ver que no tenemos completo el ciclo de todo el año" (E 5).

Eso constituye una preocupación para algunos padres que, cuando ven que sus hijos viven con intensidad el mundo de la religiosidad popular, se interrogan sobre qué tipo de formación van a encontrar sus hijos allí. Como dice uno, hablando de su hija: "¿Qué formación va a recibir?, (...). ¿Tú que tranquilidad me das a mi de que mi hija sigue formándose?" (GD). Y le responden: "Si tu hija no tiene esa inquietud de esa formación, es difícil que la encuentre en la hermandad" (GD).

Matizan que el plan de formación tiene que ser a base de cosas que les guste a los cofrades, por lo que hay que buscar la forma de ofrecerles contenidos a través de esos temas por los que se sienten atraídos. En la expresión de un cofrade: "Lo que la gente pide es vivir la religiosidad popular a través de cosas que les gusta. Y tienen que tener contenido, y si no tienen contenido, no nos sirven. Estamos jugando a otra religiosidad popular" (GD).

Constatan que son pocas las personas que acuden a las ofertas de formación, que además, habitualmente, son momento esporádicos. Si se hace algo sistemático, muchos de los entrevistados están de acuerdo en que no acude nadie. Por eso opinan que hay que aprovechar las ocasiones en que acude la gente y, sobre todo, los jóvenes a la hermandad, para ofrecerles algunos puntos concretos de formación. Fuera de estos momentos, a lo más que se puede aspirar es a que estén en la hermandad, al capilleo, como ellos dicen. En este sentido uno de los entrevistados comenta que: "El tipo de formación que le podíamos dar, por ejemplo, a su hija en una Hermandad, yo pienso, y no sé si estaréis de acuerdo, que la inmensa mayoría de las Hermandades el tipo ese de charlas, de catequesis, propiamente dicho no existen, porque te van cuatro, y no hay más, y no exagero. Yo la verdadera formación en las Hermandades es procurar que el del costal no se te vaya de las manos, que vaya a la Hermandad, que haya un montaje y no haya cinco, sino que haya cuarenta y

cuando está el montaje, hacer una celebración en el montaje. Cuando sea el tema de un bordado, el tema del bordado: lo que es el día a día de la Hermandad, el capilleo" (GD).

Otro abunda en esta idea de empezar la formación por valores concretos, sencillos, por ayudarles, por ejemplo, a saber cómo hay que comportarse en la iglesia, y explicarles el significado de las imágenes y otros detalles por el estilo: "Y después hay algo fundamental: que las Hurmandades son comunidades cristianas. ¿Cuál es la cuestión? Que falta formación cristiana, no olvidemos, desde la óptica de nuestra religiosidad popular, desde nuestra forma de entender una Hermandad, porque muchas veces entra la gente en la iglesia y parece que están entrando en el patio de vecinos. (...) Pero hay que entrar con un respeto, hay que saber a dónde dirigirse, hay que saber que está ahí el Santísimo. Toda esa serie de valores hay que enseñarlos de alguna manera. Y nuestro camino es, a través de la figura de la Virgen, explicarles al Niño, porque si no nos vamos a quedar en otras historias, nos vamos a quedar en el camino. Y falta formación" (G D).

Un segundo, siguiendo con este tema, nos recuerda las diferentes tipos de hermanos que hay en cada hermandad, y sugiere la necesidad de trabajar con las personas que la frecuentan con mayor asiduidad, partiendo de sus centros de interés, tratando de profundizar en valores: "Está la Junta de Gobierno, pero después hay, como decía Bienvenido, diferentes tipos de Hermanos, hay muchos estratos, hay personas que están muy allegadas a la Hermandad, y que están apegadas y que aprenden de ellos, y que están metidos en todas las actividades que puedan organizar las Juntas de Gobierno, están otros que colaboran en una serie de cosas solamente, y así. Lo que hay que intentar es que ese grupo que está más cercano se meta. Y además formarlos desde el principio. Si al principio es solamente con un tema bordados o no sé qué, a partir de ahí intentar retomarlos y profundizar, y hay que hacerles catequesis también, pero catequesis me refiero ya a profundizar en valores" (G D).

Un tercero cuenta su experiencia en esta línea: Comenzaron con temas que atraían a la gente, y la afluencia iba creciendo. Pero parece que se pasó demasiado pronto a una catequesis sistemática demasiado seria, y la gente dejó de acudir: "Empezamos yendo muy poquita gente, y poco a poco aquello fue aumentando hasta que llegó un momento en que se habló en Junta Directiva que había que hacer una catequesis más profunda. Yo dije: como nos apartemos del Rocío, de la figura de la Virgen, de la figura del Pastorcito, como centro de las charlas, aquí esto va a venir otra vez a menos. Desafortunadamente tuve razón. En cuanto D. Pedro empezó en charlas a meter a la gente en religión pura y dura pues la gente decía: Es que yo vengo aquí a hablar de otra cosa. Porque en principio era el

motivo el Rocío, para ir soltando poquito a poco cucharadas, para que la gente fueran tomando conciencia de lo que es la religión, de lo que es la fe católica. Se tomó de otra forma. Ahí D. Pedro se equivocó. Nosotros íbamos bien" (G D).

Siguiendo con el tema de la asistencia, en la opinión de uno de los cofrades, los que dan las charlas deberían hacerlas atractivas, para que la gente quedara con deseos de volver. También comenta el método de buzoneo que emplean para convocar a los hermanos a los actos que realizan: "En casi todas las hermandades y en todos los actos que se realizan, la frase de siempre es:"siempre son los mismos". Esa es la verdad. Lo cierto es que si a las charlas, al retiro, a lo que sea que se va a hacer se le da cierto atractivo, la gente acude. Eso es verdad. Nosotros hacemos muchas veces por el barrio y por la zona donde discurre la hermandad, un buzoneo que llamamos, donde se indica a la gente que tal día hay tal charla o tal retiro y si son mil trescientos hermanos o mil cuatrocientos, suelen ir más de sesenta, más o menos" (E 3).

Otro resalta la idea de que no hay que desanimarse por el hecho de que no acudan muchas personas, y anima a no dejar de trabajar con los que vengan. Recuerda que la primitiva iglesia comenzó con un grupo minoritario. Recuerda que la formación no está reñida con las tradiciones propias de los cofrades: "Si tenemos ciclos de formación en que profundicemos un poquito más en la Palabra, en el Evangelio: que vienen tres, está bien. Ya no son tres mil. Ya son dos mil novecientos noventa y siete los que nos quedan por trabajar. Pero yo creo que muchas veces por poquito se empieza. Las primeras comunidades no eran mucha gente al principio, y poquito a poco se fueron creando y extendiendo, y mira lo que es la Iglesia hoy. Pues esto es igual. Es importante concienciarnos que dentro de las hermandades los ciclos de formación son importantes. Pero esas cosas no están peleadas con que nos guste los varales moverse, etc." (E 1).

No obstante, no se puede dejar de constatar la falta de interés de los hermanos en general por la formación, a pesar de las convocatorias que se hacen. Esto es lo que opina sobre el tema un entrevistado: "Parece que hay muy poca gente en las hermandades a las que le interese la formación. Hay hermandades que tienen mil o mil y pico hermanos, y luego cuando se organiza un tema de formación aparecen treinta o cuarenta. No hay un interés. (...) Porque siempre se le mandan convocatorias, se les cita, pero es cierto que son muy remisos a llegar y a venir y a preocuparse por la formación, porque lo ven como si fuera en un segundo lugar” (E 6).

Y otro dice también en este sentido que más que profundizar en temas de formación, a los cofrades lo que les atrae son las tertulias, que van celebrando a partir de cuaresma. Después hay mucha desconexión y dispersión: "Normalmente cuando te reúnes es cuado va llegando la cuaresma. Y luego tienes un intento de poder seguir quedando. El coletazo de la semana santa seguimos llevándolo, pero después llegan las vacaciones de verano y hay una desconexión. Después otra vez vuelves, te cruzas, empiezas a quedar y lo que haces más son tertulias, más que propia hermandad viva, de ir a la casa hermandad, son tertulias de hermanos, de gente de tu hermandad y de gente que no son de tu hermandad" (E 5).

Este mismo nos apunta una serie de razones por las que acuden los hermanos a la hermandad: el tiro de cerveza, el ensayo de costaleros, el reparto de papeletas, comida de costaleros, copita de hermanos, tomar una tapita. Creo que la enumeración de motivos es bastante significativa, y todo en ella apunta al folklore: "En la casa - hermandad la hermandad tiene su propio tiro de cerveza y cuando va llegando cuaresma, pues empieza el ensayo de los costaleros, el repartir de papeletas, entonces sí nos reunimos más en la hermandad, pero durante el año yo voy poco. A lo mejor es culpa mía porque tampoco me siento atraído por la hermandad, a lo mejor hace cualquier cosa la hermandad y no llega a todos los hermanos. Por eso digo que estamos en una fase que está más encerada. El sábado, por ejemplo, hay comida de costaleros y no debería ser comida de costaleros, debería ser comida de hermanos. Así quedamos todos. La hermandad invita a los costaleros a una tapita, pues yo pienso que deberíamos ser todos los hermanos, que hemos hecho estación de penitencia, no solo los costaleros. No sé. Son cosas que no entiendo y que las comento" (E 5).

Y continúa sugiriendo algunos medidas que podrían ayudar a mejorar la situación: "Habría que buscar otras formas, otras soluciones: en vez de por charlas, bien sea por audiovisuales, o bien sea a modo de pregón, o bien sea a modo de homilía, hacer esa formación humana o esa captación de hermanos hacia la formación. Yo creo que sería una de las principales ideas para acoger al hermano para la formación" (E 6).

En esta entrevista se pone de manifiesto que es un trabajo costoso, en el que queda mucho, o casi todo, por hacer, pero apenas se ofrecen sugerencias concretas. Las que hay, afectan a grupos muy minoritarios: "Se han encargado de reunir a un grupo de jóvenes alrededor de la Hermandad, alrededor de lo que es la Junta de Gobierno, a los que le ofrecen una serie de ideas (...) y los van enfocando por ahí" (GD).

2.3.4. Necesidad de gente preparada que imparta esa formación, especialmente en las juntas de gobierno

En esta línea, algunos de los entrevistados reconocen que faltan personas preparadas en los mismos dirigentes de las hermandades: "Lo que ocurre es que los mismos dirigentes cofrades no están formados. No nos quedemos sólo con la estética. Hay que buscar algo más" (G D).

Por ello intentan conseguir formar bien a los miembros de las juntas de gobierno y a los dirigentes de la hermandad. Son conscientes de que en estos temas, hay que ir buscando alternativas a la falta de sacerdotes. A este respecto un cofrade dice: "Lo que sí tenemos que hacer los que estamos metidos en esto, yo diría que por necesidad, es conseguir una formación, porque la religiosidad popular se queda en lo que es el hecho. Es vital vener una preparación para suplir, en parte al cura" (G D).

Y, siguiendo en esta línea, otro dice que hay que estar ahí, preparándose, y aceptarlo como compromiso cristiano, porque la gente, a pesar de que acuda poco, necesita esta formación, se da cuenta de que está falta de algo: "Ahí es donde tiene que estar el cristiano. Ahí lo que hay ahora mismo es humanidad. De ahí salen esas charlas, porque como en vida somos robots y vamos a lo loco, la gente quiere algo, necesita algo" (G D).

Es lo mismo que apunta otro de los entrevistados. Y ofrece la experiencia de su hermandad, en que la junta de gobierno se reúne con el director espiritual para realizar diversas actividades de formación: "Creo que la formación debe empezar por las juntas de gobierno, que son las que mueven los hilos de las hermandades, son las que deben estar formadas realmente. Nuestra base tiene que ser fuerte en esta formación. Por eso hemos querido empezar por la formación cristiana y humana de los miembros de la junta de gobierno. De ahí son las reuniones con nuestro director espiritual. Actualmente estamos funcionando y hemos tenido ya dos charlas realizadas por nuestro director espiritual, que nos la ha dado a nuestra junta de gobierno. Han sido muy buenas, muy satisfactorias y han agradado a mí y a toda la junta. Nos hemos limitado, porque todavía como no teníamos prevista la aprobación, ha sido un aluvión de acontecimientos lo que hemos tenido. Tenemos que programar conjuntamente con nuestro director espiritual esa diversidad de actividades de formación" (E 6).

Se comenta también la experiencia concreta de otra, que ha organizado un curso de formación para dirigentes cofrades, ante la carencia que se detecta en ellos: "De hecho en

la Hermandad de S. Francisco el año pasado hubo un ciclo de formación, el primero, que yo conozca, a los dirigentes cofrades. Lo que ocurre es que los mismos dirigentes cofrades no están formados" (G D).

Se apunta que las personas formadas de la hermandad pueden en algunos casos conectar mejor con los hermanos que los sacerdotes, y comunicar mejor sus vivencias con un lenguaje más cercano que éstos, que a veces tienen una formación intelectual muy buena, pero no saben comunicar y conectar con la realidad: "A mí me gustaría comentar un poco el tema de la catequesis. Quizás sea porque en el fondo tienes que hablar de lo mismo. Porque todo nos conduce a lo mismo. Si no estaríamos jugando a otra cosa que no es ser cristiano. Quizás tú sepas conectar más con los rocieros porque te mueves más en el lenguaje del mundo en que te mueves, en el lenguaje del camino, de tu experiencia, de tus vivencias. Además también hay una cosa, que es que nosotros hoy en día a lo mejor estemos más cercanos a la gente, al día a día, no ya sólo ya en la experiencia del Rocío, en la experiencia de la Hermandad, sino en el problema de cualquier historia de droga, de la vida cotidiana, que muchas veces muchos sacerdotes no es que te vayan a ayudar, porque vuelvo a insistir en el tema de que hay muchos sacerdotes que, sin quitarles su sabiduría, que es algo importantísimo en la Iglesia, algunas veces se van desconectando de algunas realidades" (G D).

Es importante aprovechar los cultos de la hermandad, al que acuden los hermanos más mayoritariamente, intentando que lo presidan sacerdotes que estén adecuadamente preparados: "Yo siempre he dicho que una de las principales bases de la formación es que cuando se acercan los hermanos hacia cualquier culto, el hermano sacerdote tiene que saber tratar sus homilías, a modo de formación. Porque la hermandad en sí, convoca. La verdad es que el afán de convocación que tiene una hermandad es amplio, aunque sea en momentos. Hay que aprovechar la ocasión de estos momentos puntuales para formar. Es muy difícil, porque es cierto que a nosotros y a todas las personas, yo creo que a toda rama de religión de la Iglesia, es difícil convocar y hacer esas reuniones amplias, en las que tengan cabida esos cientos y cientos de hermanos. Como no sea una persona que realmente viva y esté preocupado por ese sentir de formación, el que se persone para eso" (E 6).

Se nota la falta de sacerdotes, por lo que los seglares comprometidos tienen que ir asumiendo esta misión de formar a los cofrades. En este sentido uno dice: "El problema está, volviendo a lo de antes, que muchas veces somos nosotros mismos, seglares, comprometidos con la Iglesia siempre y con una formación que por circunstancias ha sido un poquito mejor, los que la tienen que dar. A mí me gustaría muchas veces también

escuchar una charla de formación dada por un sacerdote. Yo muchas veces la echo en falta" (E 1).

2.4.Carencias relacionadas con la dimensión social

2.4.1. Se utilizan co}o instrumentos de poder

Varios de los entrevistados aluden a la posible utilización du las hermandades para fines políticos. Reconocen que hay políticos que, aunque no sienten la religiosidad popular ni las cofradías, acuden a sus manifestaciones con intenciones de ganar popularidad, y éste pone un ejemplo: "A un político de Huelva, que es amigo mío, que fue amigo mío desde siempre, desde que éramos chicos, que no es cofrade ni le gusta esto y era de los que se metía con nosotros los cofrades cuando no se llevaba esto, pues lo he visto en la calle Miguel Redondo en la bulla el Miércoles Santo, porque este año había elecciones" (G D).

Un segundo refiere cómo algunos políticos se asombran, cada año, de detalles que para ellos son nuevos, pero que ya vienen sucediendo desde hace tiempo, lo que significa que ellos antes no han estado allí, y que ahora están presentes por razones políticas, y no por devoción: "Es una cuestión importante para muchos políticos. Yo lo he visto, y lo he escuchado, y me lo han dicho, por mi trabajo, tanto en la bajada de la Cinta como en la Semana Santa, el decir que este año había muchísima gente, más que nunca. Y le digo: Vd. no está descubriendo nada, aunque vd. sea Teniente Alcalde, sea Alcalde, sea Diputado, sea Concejal. Vd. lo está descubriendo ahora. En la Semana Santa o en el Rocío podemos hablar de cambios desde hace cincuenta años o de veinticinco, pero no podemos hablar de hace diez o quince años, porque en este período más o menos, la línea es ascendente y creciendo, pero no es cambiante. La Semana Santa de ahora es distinta de la de hace veinte años, evidentemente, pero no es muy distinta de la de hace siete años. Y ellos la han descubierto ahora" (G D).

Ponen algunos ejemplos concretos de actos de hermandades en los que, por tradición, es obligatoria la presencia del ayuntamiento, así como en otros actos cívicos es obligatoria por tradición la presencia de las hermandades: "En la Hermandad de la Cinta, en el primer cortejo, que es cuando está en el centro, en lo que es la ciudad, obligatoriamente tiene que estar lo que es la junta que forma el ayuntamiento en ese momento. Luego no, ya cuando la Virgen va a su santuario, el cortejo tiende a desaparecer, porque ya no tiene esa obligación de continuar. Perico, el alcalde, sigue" (E 4).

Este mismo entrevistado dice que quizás aprovechen la ocasión para hacer que los vean, y no le encuentra mucho sentido a esta costumbre, pero reconoce que es deseo de la gente, que quiere ver a sus autoridades en actos que recogen el sentir y la tradición de la mayoría del pueblo. Veamos lo que dice: "Quizás sea por aquí estoy yo, por que me vean. Yo tampoco le veo mucho sentido, pero también al pueblo le gusta que ese grupito no solamente fomenten lo que es la política, cómo está el alcantarillado, como está el urbanismo de la ciudad, o la problemática que pueda tener el saneamiento. También quiere el pueblo verlo en lo que es la tradición, las costumbres, lo que es el folklore que pueda tener la ciudad. En este aspecto no lo veo mal. Ahora si elmos van en el sentido de: aquí estoy yo, o porque me vean. Pero yo no creo que sea así porque ya van por norma. Ahora Perico, antes Ceada hacía lo mismo" (E 4).

2.4.2. Se quedan en el folklore

Alguno reconoce que dan mucha importancia a li dimensión folklórica y estética, pero hay una buena parte de personas sue se queda ahí. No llega a conocer a fondo el sentido de la hermandad ni el significado del misterio que representan los pasos: "Muchos van a la Hermandad, no conocen sus raíces, ni siquiera el significado del Misterio. Les atrae el folklore. La religiosidad no les dice nada" (GD).

Esto hay quienes lo ven como negativo, ya que puede ser, en muchos casos, un revestimiento de la religiosidad popular, que puede llegar a ocultar su contenido religioso y ser origen de conflictos. Reconocen que en ocasiones, para ciertas personas, el folklore está por encima de la fe: "Hay gente que sólo va buscando el folklore, que son aficionados a la Semana Santa" (E 1). Dicen que esta actitud se da igual en las hermandades de Semana Santa que en la de gloria: "Las hermandades de gloria tienen esa fama de folklore, de alegría y de 'cachondeo' (E 6). Y ven que esta actitud está también presente en grupos de jóvenes: "Hay un gran grupo de jóvenes que va a las hermandades por el folklore, que la religiosidad no les dice nada, ni conocen siquiera el significado del misterio que saca la hermandad" (GD).

En este folknore se dan a veces elementos de fetichismo, como se desprende de lo que dice uno de nos entrevistados: "Dentro de la Semana Santa hay mucho fetichismo. Hay gente, por ejemplo un costalero veterano, que lleva ya veintitantos años, y coge de esa trabajadera un trocito de madera del primer año que se metió, y lo guarda como oro en

paño, y muchas veces lo tiene como una especie de amuleto. Qué duda cabe que el fetichismo tiene cabida dentro de lo que es la religiosidad popular" (E1).

Alguno ofrece el dato de que, muchas de las reuniones del los cofrades son para revisar y debatir detalles folklóricos de la hermandad, pero sin que haya ningún planteamiento más profundo: "Tú te reúnes y empiezas a decir, pues mira esto lo hemos hecho mal, pues aquí se ha bailado con esta marcha, se ha bailado peor. Pero no te planteas algo más espiritual" (E 5).

Y aporta también otros datos de folklore, como las rivalidades de unas hermandades con otras: "Yo creo que va dentro de nuestro pueblo, lo que es el folklore, lo que es la rivalidad de una hermandad con otra, lo que es pues vamos a intentar hacer esto, pues vamos a vestir algo distinto en la calle, que no hace otra hermandad" (E 5).

Señalan algunos entrevistados que las personas en las que no se da un equilibrio entre la religiosidad y el folklore, y que son partidarias únicamente de éste último, son las causantes de muchos de los conflictos que se originan: "Esas personas, tanto en un Rocío como en una hermandad, que no lleva parejo lo que es la religiosidad, son los que dan problemas, son los que van metiendo la pata, y son los que a lo mejor llevan a que el Rocío o una hermandad de Semana Santa tenga la fama esa de folklore. Que un grupito que quieran formar la hermandad, por culpa de dos o tres que van haciendo esas trastadas, pues el obispado tenga que decir que basta ya. Al final pagan justos por pecadores" (E 4).

Otra de las personas entrevistadas lo pone de manifiesto en las cruces de Mayo, resaltando que lo que más les interesa son las "tapitas" del bar: "Hay folklore ante todo. Una cuarta parte de la gente llega y no miran la cruz. Con mi pesar lo digo. Llegan y se sientan y preguntan: ¿qué tenéis de tapita?" (E 7).

2.4.3. Pocas personas trabajan con asiduidad

Hay entrevistados que opinan que solamenôe trabajan con asiduidad las personas que pertenecen a la junta de gobierno, y que cuando dejan los cargos, dejan también el trabajo poz la hermandad y no colaboran con las nuevas personas que han asumido las responsabilidades. Según la opinión de uno: "Hemos criticado al cura, pero verdaderamente en nas hermandades, cuando se deja de estar en lo que se dice la poltrona, arriba, que son los que dan el callo, ya no aparece nadie más por las hermandades. Se encuentra la hermandad sola. Nadie ayuda" (G D).

Uno de los entrevistados, que ha estado en juntas de gobierno, reconoce que ha trabajado mucho por la hermandad durante una etapa de su vida, pero que, como se dice en el párrafo anterior, cuando se dejan los cargos, se deja el compromiso con la hermandad: "Yo hace ya mucho tiempo que no voy, porque la hermandad no tiene ahora mismo nada que ofrecerme para que me motive a mí a ir. He estado un tiempo. Unos largos años, le he dedicado diez años de mi vida" (G D).

No se encuentran signos y actividades que ilusionen, y muchos están en proceso de búsqueda para poder ofrecerlas: "Hay que buscar signos y actividades que ilusionen" (GD).

Hay un grupo considerable de personas que se toma un trabajo durante un tiempo, que a veces puede ser de varias semanas, preparando los actos que llevan a cabo las organizaciones de religiosidad popular, especialmente las procesiones. Pero en cambio, apenas dedican tiempo e interés en participar en la vida de cada día de la hermandad y en las actividades formativas que organizan, y que hoy por hoy debieran ser el objetivo principal de estas asociaciones, como dice este entrevistado: "Yo eso sí lo veo mucho trabajo para después tan poco, aunque si que hay cosas que te da. Lo que pasa es que todo el trabajo que se haga durante un año, eso si que tiene un valor más que puramente la salida de una procesión. (...) El que se salga un día concreto es otra actividad digamos para realizar, pero tienen que ser muchas las actividades que hay" (E 2).

Reconocen que, aunque es abundante el número de personas que están inscritas en cada una de las hermandades, muchos de los que figuran en ella solamente acuden el día de la salida penitencial, y que también hay un número considerable que están apuntados por inercia, pero que paulatinamente se van desvinculando de la hermandad. Sobre esto uno de ellos dice: "En toda nómina de hermanos hay muchísimos que no tienen la vinculación con la hermandad, sólo y exclusivamente el día de salida, e incluso algunos ni el día de salida, porque algunos son hermanos por inercia: fue mi padre, yo también. En el momento en que ya no es costalero, o no está en esta vida activa de la hermandad, a algunos incluso a veces le incomoda en vestir la túnica de nazareno. "Yo es que no me veo con la túnica de nazareno": es una expresión muy típica. "No, es que yo quiero ver la cofradía desde fuera" (E 1).

En este mismo sentido otro comenta su experiencia personal, que coincide en que sólo va por la hermandad el día que sale de penitente y ciertos días al año: "Yo creo que cada uno se lo toma como quiere. Hay gente que se lo toma digamos como disfrazarse, de

penitente, de costalero o de lo que sea, y gente que realmente lo siente y que lucha por la hermandad. Yo creo que no estoy ni en un lado ni en otro. Solamente voy a la hermandad cuando salgo de penitente. Voy también ciertos días al año. Siento a la Virgen y a la Hermandad. Lo que pasa es que no voy. Sé que hago otras cosas relacionadas con la religiosidad, pero concretamente con la hermandad no" (E 2).

Y cree que es pequeño el número de hermanos que trabaja habitualmente por la hermandad y se implican para que los proyectos vayan adelante: "De los tres mil hermanos que somos, serán cuatrocientos o trescientos como mucho los que trabajan por la hermandad, esos si de verdad la sienten y luchan porque todo vaya para adelante" (E 2).

Constata que para algunos la hermandad es un día, o a lo sumo, cuatro, y aboga porque haya una continuidad durante todo el año: "Hay que tratar de que no haya tanto disfrazado que salga, sino el que realmente lo sienta, y que no solamente sea un día al año. Semana Santa tendrían que ser todos días del año, no solamente cuatro días" (E 2).

Otro también, en esa línea, expone una serie de causas que provocan dicha situación, como, por ejemplo, que los cofrades no tienen objetivos claros, o tienen como único objetivo hacer la estación de penitencia por folklore. No se ve la forma de captarlos para introducirlos en un adecuado proceso de formación: "Es en definitiva el problema que ya antes hemos comentado: muchas personas no tienen los objetivos claros en las cofradías. Van porque desean vivir esa experiencia de salir de costaleros, por hacer la estación de penitencia, por tradición familiar, porque participa su grupo de amigos. Para algunos, una vez que se les tiene, hay que tratar de trabajar con ellos para que se introduzcan en un adecuado proceso de iniciación cristiana. ¿Es esto posible? Parece que las experiencias que hay son pocas. Una vez más, el contacto de la inmensa mayoría de los costaleros y de los hermanos con la hermandad se produce únicamente en torno al tema de la salida procesional" (E 5).

Y coincide con otros que destacan algunas dificultades materiales que encuentran varias hermandades para conseguir su aspiración de que las actividades que organizan abarquen todas las fechas del curso, como puede ser la falta de locales adecuados. Uno dice sobre este tema: "La hermandad son los trescientos sesenta y cinco días del año. Eso es a nivel teórico, pero a nivel práctico es muy difícil llevarlo, porque para ello necesitas unas instalaciones, necesitas también otro tipo de cosas que no todas las hermandades tienen. Tenemos casa hermandad y se ha llevado muchos años que había que habilitarla

para poder hacer todas estas cosas, pero siempre es muy difícil el que se lleve los trescientos sesenta y cinco días del año haciendo hermandad" (E 5).

2.5. Recopilación conclusiva

La religiosidad popular está muy vinculada a la cultura y es una forma mediante la cual el pueblo expresa sus sentimientos religiosos y cristianos. Pero los entrevistados reconocen que estas expresiones de religiosidad popular se prestan a desviaciones que es necesario encauzar, porque de lo contrario se puede llegar a un anquilosamiento histórico – cultural. En algunos casos, estas manifestaciones populares no pasan de ser un vago sentimiento de religiosidad puramente natural, o vivencia de valores humanos. En muchas ocasiones presenta residuos de paganismo, magia, superstición, utilitarismo e incluso el fanatismo fundamentalista, en sincretismo con el mensaje cristiano, que da origen a deformaciones de la fe, llegando a tomar, por ejemplo, a las imágenes por simples talismanes y objetos de competencia, propios de regresiones a etapas infantiles que venera a imágenes – fetiche, concibiéndolas como poseedoras, en sí mismas, de cualidades superiores, llegando a una falsa utilización y mercantilismo de las reliquias, recuerdos o promesas. Hay que interrogarse si muchas de estas manifestaciones son cultura o son por el contrario reflejo de una falta de formación y de una incultura religiosa, rayana en la idolatría, que se soslaya con ellas pero que no se remedia[912].

Propicia el encuentro de las personas con Dios, con la Iglesia y con el prójimo. Pero da la impresión de que estos encuentros son excesivamente puntuales y superficiales. Puede llevar a momentos de gran profundidad, pero en la mayoría de las personas todo se reduce a esos momentos, que pasan, y que se repiten cíclicamente. La gente sabe que son "cosas de Dios", cosas de la religión", que les basta para satisfacer sus necesidades de trascendencia. Es un potencial de fe, esperanza y caridad para las personas religiosas, pero ofrece pocos medios concretos para desarrollar este potencial y para que los valores que encierra puedan transformarse en una actitud de vida, por lo que al final puede desembocar en una "religión sin religión" o en un "cristianismo pagano"[913].

---

[912] Cfr. RODRÍGUEZ, M.: *La teología católica ante el psicólogo*, Herder, Barcelona, 1977, p. 215; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c., pp. 417 ss.

[913] Cfr. CORBÍ, M.: *Religión sin religión*, PPC, Madrid, 1996; BUENO DE LA FUENTE, E.: *España entre cristianismo y paganismo*, Paulinas, Madrid, 2002, p. 226; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c., pp. 417 ss.

Los entrevistados se consideran incapaces de ofrecer una definición de la religiosidad popular. Están de acuerdo en que pueden dar lugar a sentimientos infantiles o serviles sobre la omnipotencia providente de Dios, a un afán de asegurarse una infalible y automática protección sobrenatural mediante ofrendas y prácticas externas, a una ética individualista, que tiende al espiritualismo y a la pasividad ante los procesos naturales, sociales o históricos y que no acompaña con un testimonio de vida y un compromiso cristiano. Impulsa un tipo de comportamiento en la vide cotidiana y en las relaciones sociales basado en valores como la honradez, el cumplimiento del deber, el no hacer daño, el esfuerzo y el sacrificio, pero que no tiene en cuenta de forma suficiente el compromiso del creyente con el esfuerzo histórico; acentúan la perfección ética privada y olvidan la ética social, buscando una piedad interesada, como única forma de vida cristiana; se refugian en el ámbito de la familia o de los deberes profesionales estrictamente privados; buscan la solución de necesidades inmediatas.

La religiosidad popular ayuda a llenar el vacío de las personas. Por eso priva mucho en ella la dimensión intimista e individualista, que provoca un examen de conciencia y un deseo de cambio, pero que en pocas ocasiones se concreta en un proyecto con objetivos y metas evaluables, que permitan una conversión y un cambio de actitudes real.

Los responsables de las Asociaciones de religiosidad popular gozan y ejercitan un gran influjo social, pero esto lleva en no pocas ocasiones a que haya directivas de las hermandades y cofradías que se enfrentan a quienes disienten de su forma de proceder o de sus pretensiones, porque a veces se da en alguna de las personas que hay en ellas ambiciones personales, rivalidades, deseo de poder y de influencia social y eclesial. Se dan casos en se ha atendido más a los intereses personales, de familia, de grupos sociales o políticos, que al bien común y a los fines espirituales, más al poder social o político que por medio de ellas se podía ejercer, en cuanto “grupo de presión”, que a la solidaridad y caridad. Su dimensión pública, dada la masiva participación popular en sus actos, la convierten en elementos muy apreciados como instrumentos o fuentes de prestigio social y en definitiva, de poder, entendido éste en su acepción más amplia, como capacidad de influir, orientar y controlar la opinión y el comportamiento de sectores importantes de la sociedad local

Este tipo de religiosidad llega a la mayoría de la gente. Por medio de ella el pueblo descubre una serie de valores que busca, que desea y que no encuentra en otros ámbitos de una sociedad que cada vez está más desacralizada e invadida por actitudes de consumo y

bienestar. Pero una de las críticas que se le hace es que, en muchas ocasiones, las personas que participan de ella viven los valores de una forma artificial, superficial. Muchas veces lo único que buscan es pasarlo bien, especialmente en las romerías y cruces de mayo. Se limita a las fechas en que se celebran los acontecimientos. Cuando pasan, todo vuelve a ser como antes. Sólo hay una pequeña proporción de personas que vive sus valores a fondo.

La mayoría de la gente participa de ella por tradición. Predomina la estética, el folklore, el pasarlo bien y, a lo sumo, el cultivo de una serie de virtudes ciudadanas y humanas, mientras duran los actos que organizan. Se reconoce que un gran número de jóvenes se apunta a la hermandad por estos motivos, y que hay que buscar medios para que los trasciendan y vayan más allá. Pero no se ofrecen pistas concretas para dar estos pasos, ni para ayudar a sus miembros a ser coherentes.

Se argumenta en su favor, la gran antigüedad que tienen sus asociaciones y en concreto se alude que, en el caso de las hermandades, las más antiguas datan del siglo XVI. La pregunta que surge es que si se mantienen tanto tiempo por las mínimas exigencias que plantean, además de por haberse consolidado como una tradición que pasa de hijos a nietos, o hay algo más en su interior. También se constata que esta antigüedad hace que se abuse de términos como: “es lo tradicional”, “es la costumbre”, “siempre ha sido así”, etc., que facilitan su instrumentalización por parte de algunos.

Se "cumple" con la virgen o con el santo, y luego la mayoría del tiempo se dedica a la fiesta. Viene a la memoria lo que ya hacía notar nuestro gran poeta Machado en su poema "La saeta": "Cantar del pueblo andaluz, que todas las primaveras, anda buscando escaleras para subir a la cruz". Se repiten los buenos sentimientos y deseos, pero no hay un proyecto concreto que ayude a ponerlos en práctica.

Gracias a esta religiosidad muchas personas se aglutinan y encuentran signos de identidad, lo cual es muy positivo, pero se queda en esto. La relación entre la religiosidad popular y la vida cristiana presenta muchas contradicciones. La principal es la falta de compromiso que se da en la mayoría de las personas que pertenecen a sus asociaciones, y las actitudes infantiles que se dan en ellas. Tanto en las cofradías de Semana Santa como en el Rocío, las romerías o las cruces de mayo, abunda más el simple folklore, e incluso el fetichismo, que la fe y los planteamientos espirituales. En muchos casos prevalece la estética, la belleza, la emoción o el arte. Se quedan en lo superficial, en salir en |a procesión, en ponerse de costaleros, en disfrutar de un tiempo de ocio, de diversión e incluso de juerga, pero en muchas ocasiones, no hay un sentimiento religioso y ni siquiera

rezan una oración. Esos días se crea un clima artificial, que luego se rompe cuando se vuelve a la cotidianeidad.

No lleva a proponer a las personas que están implicadas en ella unos objetivos que propicien la transformación del entorno. En este sentido, se ha hecho alusión muchas veces al hecho de que, en la etapa anterior de nuestra historia, se reunía medio millón de personas durante una semana en la romería lel Rocío y no pasaba nada. Contaba con todos los permisos y con todas las ayudas y parabienes. Lo mismo se podía decir de la Semana Santa, o las romerías, que reuîían cada día a miles de personas. Pero, en cambio, se reunían 40 ó 50 personas de algunos movimientos apostólicos, para hacer un análisis de la realidad y para buscar compromisos de acción, e inmediatamente se prohibía la reunión y se multaba o encarcelaba a sus responsables.

Da la impresión de que el tema del compromiso y el testimonio es algo que se deja mucho a la vida privada de cada persona, aunque se piensa que todos los hermanos están sensibilizados en este punto y realizan alguna actividad, e incluso se constata que algunos que manifiestan su fe a las personas que viven a su alrededor, pero quizás una mayoría buscan una forma cómoda de vivir el cristianismo.

El valor de la caridad se reduce casi siempre a la limosna, a recoger dinero, comida y objetos para obras de caridad asistenciales. El compromiso cristiano se deja al fuero interno de las personas. Prácticamente nunca se habla de compromisos con proyectos solidarios encaminados a la transformación de las estructuras de la sociedad. Carecen de unas motivaciones y de unos objetivos claros, concretos y evaluables a nivel individual y en la vida pública.

La adoración o veneración fetichista a las imágenes, sin traspasar su sentido simbólico, quedándose en un esteticismo pagano conduce con demasiada frecuencia a gastos abusivos y desproporcionados en los vestidos y joyas con que se las adorna, que lleva a absolutizar la mediación de la imagen material y a una cierta explotación sensiblera y mágica de la fe de los sencillos, apegada tantas veces a lo que se ve, se toca, se adorna, se besa.

Hay un grupo considerable de personas que se toma un trabajo durante un tiempo, que a veces puede ser de varias semanas, para preparar los actos que llevan a cabo cada una de las hermandades y cofradías. Pero son pocas las personas que trabajan con asiduidad en el día a día de la hermandad. La mayoría lo hacen obligadas por sus cargos, y cuando los dejan, cesan también en este empeño. Hay un gran desinterés en la gente.

A veces se dan tensiones con la jerarquía, que se muestra reacia a que se creen nuevas asociaciones de religiosidad popular, lo que parece ser un signo de que siente preocupación por las carencias que detecta en ellas. En algunas ocasiones se constituyen en islas dentro de la parroquia, sin ninguna relación con las demás asociaciones. Los entrevistados constatan estas situaciones conflictivas, pero apenas hablan de los medios que se pueden tomar para solucionarlas. Incluso hay ocasiones en las que se utilizan los conflictos como excusa para no avanzar y para fomentar las rivalidades o los fanatismos.

Hay también rivalidades y conflictos en el interior de las hermandades, por las diversas formas de ver las cosas, o por los choques entre las generaciones, hasta el punto de que algunas veces tiene que intervenir el obispado. Los conflictos están provocados por una minoría de personas, que muchas veces no buscan vivir la fe, sino que tienen otras motivaciones, y por culpa de ellos se ven perjudicados todos los demás. Algunos se escudan en ellos para no avanzar, y no ponen medios para solucionarlos.

Otras veces se da competitividad entre ellas, por el deseo de ser y aparecer más, de disponer de más medios y de disfrutar de los mejores lugares y medios para sus actos públicos, de tener más miembros o de considerar a las demás inferiores y de menos prestigio e influencia social o eclesial.

Se habla mucho de la necesidad de formación, pero no existen en estas asociaciones de religiosidad popular realidades sistemáticas de formación atractivas y con creatividad, que ilusionen. Son conscientes de que se necesita, pero apenas aparecen sugerencias concretas. Incluso se alude al caso de hermandades que no hacen prácticamente nada en este tema. La mayoría se limitan a organizar actividades esporádicas, y no hay casi ninguna que ofrezca un proyecto serio y adecuado.

Las que ofrecen algo se encuentran con que es muy poca la frecuencia y asiduidad de asistencia. También faltan planes concretos y adecuados a los jóvenes, aunque se exponen algunas experiencias, más bien minoritarias.

Por lo general, se limitan a los momentos cercanos a sus celebraciones. Hay hermandades que ni siquiera organizan nada fuera de estas fechas. Aunque en el Estatuto Marco se pide que todas las personas que van a entrar a formar parte de una hermandad pasen previamente por un período de formación que les ayude a pasar de una vivencia superficial a otra más profunda, no hay mucha demanda en este sentido, porque los que están metidos en esos ambientes son más dados a reunirse para cambiar impresiones y para hacer tertulias, que para un plan de formación serio. Esto es muy difícil de conseguir.

Hay que buscar la forma de compaginar los temas que gustan a los cofrades con los de esta otra formación más profunda y sistemática. La mayoría está de acuerdo en reconocer que no hay un plan concreto, en el que se dedique una atención suficiente a los contenidos y a los valores. Es un trabajo costoso, en el que queda mucho por hacer, pero que hay que acometerlo con seriedad.

Reconocen que no pueden llegar a todos los hermanos ni a todas las personas, como la Iglesia no llega a todos los bautizados, pero apenas salen ideas e iniciativas que ayuden a abordar este problema, y a encontrar soluciones adecuadas y caminos para ofrecer un proyecto. No proponen nada encaminado a formación de las masas que acuden a ver las procesiones o a participar en las romerías o cruces de mayo. Incluso a las personas que acuden a algunas actividades de formación, cuando se pretende hacer con ellas algo más serio, se marchan, porque no desean profundizar. Unido a esta carencia de formación va la de personas preparadas que sean capaces de llevarla delante de una forma sistemática y atractiva.

Piensan que es necesario tomar los medios para ir poniendo solución a estas carencias y por incrementar la vivencia de los valores, sin desanimarse por no conseguir respuestas inmediatas, sin más bien actuando con objetivos a largo plazo, que tengan en cuenta las peculiaridades de cada uno de los grupos y busque las formas adecuadas de que se adapten a los nuevos tiempos. Pero no concretan cómo debe ser ese camino, los pasos que hay que dar para llegar a él, y las etapas que se deben recorrer.

CAPÍTULO VII. CONCLUSIONES. SUGERENCIAS PEDAGÓGICAS.

1. Introducción

A partir del trabajo de investigación realizado presento en síntesis mis conclusiones. Se basan en la consideración de que el hecho religioso es una realidad constitutiva del ser humano y están avaladas por las investigaciones de la arqueología, la antropología cultural, la sociología o la historia, que ofrecen un buen número de aportaciones que certifican que desde sus orígenes el hombre siempre ha vivido, individual y colectivamente, una relación con la trascendencia. Estas conclusiones nos muestran que el factor religioso no es un factor de alienación sino que incide positivamente en el desarrollo de la personalidad. Por eso el pueblo manifiesta y hace pública su religiosidad por medio de diversas expresiones que no podemos despreciar ni sobredimensionar. Hay que valorar estas expresiones teniendo en cuenta sus distintas perspectivas, la novedad del momento cultural que vivimos y las repercusiones que tienen en la vida de los hombres[914].

Todo ello reclama actuaciones pedagógicas en este campo que incorporen nuevos métodos y nuevas expresiones y que busquen formas de dar respuesta a las características de la nueva cultura por medio de la cual el hombre se autocomprende a la vez que expresa sus anhelos, esperanzas y frustraciones[915]. Estas actuaciones intentan ayudar a las personas a que se vayan haciendo adultas, maduras y vigorosas y se abran a valores humanos tales como la libertad, el diálogo, la democracia, la paz, el amor, la sensibilidad, la opción preferencial por los excluidos, la superación de las discriminaciones y de los prejuicios, del autoritarismo, etc. Para ello se deben cultivar actitudes de escucha, armonía, acogida fraterna, pluralismo, unidad en la diversidad, vida y esperanza[916].

Igualmente tratan de dar respuesta a demandas directas o indirectas de la sociedad y de las nuevas sensibilidades religiosas y, al mismo tiempo, generar interrogantes a la

---

[914] Cfr. ELIADE, M.: *Tratado de Historia de las Religiones,* o.c., p. 459; ZUBIRI, X.: *El hombre y Dios*, o.c., pp. 376 – 380; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso" o.c., pp. 427 ss.

[915] Cfr. CAd 1; DGC 26.

[916] Cfr. CANSI, B.: *Inculturaçao, endoculturaçao da igreja e catequese*, Medellín 79 (1994), 397 - 412.

cultura actual. Aunque formen parte de un proyecto integral, no hace falta que sean uniformes ya que se dirigen tanto a lo popular y a las masas como a la élite. Deben buscar actividades apropiadas y medios adecuados a cada circunstancia, que combinen el silencio, la escucha, el diálogo y el testimonio, a partir de los puntos de interés y de entendimiento entre los hombres, preocupándose de hacerse inteligible y reconocible y de despojarse de aquellas formas que resultan ya superadas[917].

2. Conclusiones

En síntesis, tras el estudio realizado, he llegado a las siguientes conclusiones de proyección actual:

2.1. Es necesario acometer una serie de actuaciones pedagógicas, a partir de las expresiones religiosas populares, que tengan en cuenta el momento histórico y la cultura actual, de forma que puedan contribuir a que vayan encontrando su lugar en la sociedad concreta de nuestra región y de nuestra época.

2.2. Para ello conviene partir de un análisis objetivo de la sociedad que nos ayude a diseñar itinerarios prácticos y operativos que nos permitan avanzar de forma adecuada hacia el futuro.

2.3. Este análisis nos da la oportunidad de observar atentamente los fenómenos religiosos con sus valores positivos y negativos, con el fin de promover y fomentar un proceso de transformación personal y social que sea liberador desde un punto de vista humano y salvífico desde una perspectiva teologal de religación.

2.4. Nos pone de manifiesto que la dimensión religiosa, religada a los demás y a la trascendencia, es una experiencia de vida que puede generar un pensamiento crítico comprometido capaz de ofrecer alternativas a las grandes desigualdades del mundo actual. Para ello se ve necesaria una autoridad mundial garante de la efectividad de una justicia que brota de la igualdad y de la libertad.

2.5. Importa tener en cuenta el peso antropológico y cultural de estas expresiones religiosas populares, sobre todo en las sociedades tradicionales, predominantemente rurales, como es el caso de las que encontramos en Andalucía.

---

[917] Cfr. DCG 67; CAd 39; PABLO VI: *Octogesima adveniens*, P.P.C., Madrid, 1971, nº 49.

2.6. No podemos olvidar el proceso de secularización, que se da sobre todo en las sociedades urbanas, cuya consecuencia principal, aunque no siempre, es una merma de esta religiosidad popular en la escala de valores y un predominio de la dimensión material y económica del ser humano.

2.7. La referencia a la dimensión religiosa nos remite a la importancia de lo institucional en torno a lo esencial de la vida humana, que se muestra en valores como la convivencia que lleva a la felicidad.

2.8. En realidad, ni una opción atea, militante o no, ni una sociedad secularizada, ni unos medios de de comunicación que opten por la denominada "muerte de Dios", suprimen de hecho la dimensión trascendente del ser humano, anhelante de plenitud.

2.9. Desde un sentido religioso abierto y dialogante, de modo similar al de la experiencia vital religiosa, se valora necesariamente el Humanismo y la Ética frente a todo tipo de reducción unidimensional económica del ser humano.

2.10. El valor racional, desde la experiencia antropológica, pero también desde la experiencia "sentiente" e intuitiva, lleva igualmente a la emancipación de la propia razón estrictamente empírica, e incluso a la emancipación del neopositivismo jurídico que olvida, demasiadas veces, el valor inalienable de los derechos humanos.

2.11. El catolicismo, al que se vinculan en nuestra tierra la mayoría de las manifestaciones religiosas populares, si no quiere verse reducido a un mero folklore, tiene que ganarse a pulso una autoridad basada en la fe y en las obras, es decir, en base a la praxis de pensamiento, vivencia y compromiso social.

2.12. Es necesario, pues, introducir en los distintos análisis de lo social, lo político, lo religioso y lo cristiano un sano sentido de discernimiento y evaluación que verifiquen lo positivo y lo negativo de las distintas formas de actuar, con el fin de promover una verdadera educación integral en la familia, en la escuela, en la universidad, en la sociedad, en la Iglesia y en las distintas estructuras del Estado.

3. Sugerencias pedagógicas

3.1. Impulsar una Nueva Evangelización para la nueva cultura y la nueva humanidad

3.1.1. Cultura y fe

En la actualidad, como sucede periódicamente en la historia, nos encontramos con una nueva humanidad y una nueva cultura que emergen y que tienen sus propias condiciones existenciales. Los cambios de cultura estimulan a los cristianos a tomar conciencia de su pobreza y fragilidad histórica, a buscar nuevas expresiones, a responder a nuevas preguntas, a no idolatrar ninguna forma histórica concreta. Incluso cuando la cultura se vuelve crítica y zarandea la fe, ésta debe tener suficiente humildad para revisarse abiertamente a sí misma, y ver qué razones tienen sus adversarios contra ella. En realidad, más que razones contra la fe, se trata de razones contra las expresiones doctrinales que manejamos, en muchas ocasiones ya caducas, o contra deformaciones u omisiones éticas que presentamos los creyentes.

3.1.2. Inculturación

Sin la cultura, que es como el espejo de cada pueblo, la Iglesia no podría existir. Como la fe cristiana trasciende una cultura determinada, puede vivirse y desarrollarse dentro de cualquiera de ellas, tratando de responder a las interpelaciones que recibe. No pretende arrasarlas, sino purificarlas, humanizarlas, y criticar las ideologías o valores relativos asumidos como absolutos que hay en ellas[918], con el fin de ayudar a sanar y a transformar aquellos criterios, líneas de pensamiento o estilos de vida que retrasen la madurez de la persona[919], a la vez que trata de potenciarlas en sus dimensiones positivas y revitalizarlas para transmitir la fe y abrir camino al Evangelio en cada una, mediante un adecuado proceso de evangelización. Para ello ha de asumir todos sus valores positivos, y discernir aquellos elementos que obstaculizan a las personas y a los pueblos el desarrollo de sus auténticas potencialidades[920].

---

[918] Cfr. GONZÁLEZ DORADO, A.: *La nueva evangelización,promotora de civilización*, CONFER 108, Madrid, 1989, pp. 616 ss.

[919] Cfr. DGC 109.

[920] Cfr. *Inculturaçao, endoculturaçao da igreja e catequese*, o.c., pp. 397 - 406; GC 12; DGC 21.

La Iglesia necesita un compromiso con la cultura a la que pretende llegar. No basta con la presencia, con estar: tiene que descubrir el sentido existencial de esa cultura, amarla y ser solidario con ella; y esto sólo es posible a base de un proceso de identificación, asumiendo sus logros y sus fracasos, sus virtualidades y sus límites, su luminosidad y, desde una postura crítica, su lado sombrío[921].

Ha de pasar igualmente por un diálogo con las distintas tradiciones culturales dentro de las que lleva a cabo su labor[922]. Por eso en la actualidad, como en todas la época de la historia, la Iglesia y los cristianos siguen saliendo al encuentro de todos los hombres concretos, tratando de conocer sus problemas y esperanzas y de tomar conciencia de hacia dónde camina la historia, buscando la forma de responder a las demandas de la nueva humanidad y de la nueva cultura.

Muchas veces la inculturación ha de realizarse no entre pueblos que nunca han oído hablar del cristianismo y de la Iglesia, sino entre increyentes que tienen sus opiniones y recelos frente a la comunidad cristiana. Otras veces se encuentra con el fenómeno del retorno a lo religioso, ante el cual muestra el inmenso patrimonio que puede ofrecer a la humanidad[923].

Ante los desafíos con los que se encuentra en la actualidad, la Iglesia procura estar atenta a los contextos de la nueva cultura y la nueva humanidad en la que le ha tocado vivir, de la que nacen nuevos modos de sentir, de actuar y de descansar. Se plantea continuamente la forma más adecuada de adaptarse a ella y de abrir camino al Evangelio en su contexto, profundizando en sus problemas y se organiza para hacerse presente en medio de la sociedad, al igual que hicieran Pablo de Tarso y los primeros cristianos ante la cultura helenista[924]. Ellos tomaron conciencia de que la primera actitud evangelizadora de Jesús fue su encarnación: La palabra de Dios se hizo hombre concreto, situado en el tiempo y en el espacio, enraizado en una cultura determinada. Allí salió al encuentro del hombre y de la humanidad, haciéndose uno más, para hacer el bien y curar a los oprimidos. Por eso, al comenzar su vida pública, se situó en el contexto de su época y se integró en su cultura, manteniendo una actitud de encuentro y de diálogo con todos, sin hacer acepción de personas, para cumplir la misión recibida del Padre: transmitir la buena noticia del

---

[921] Cfr. *La nueva evangelización...* o.c., p. 49.

[922] Cfr. DP 388 ss.; TMA 19. 53.

[923] Cfr. GUITTON, J.: *El silencio sobre lo esencial*, EDICEP, Valencia, 1988, p. 91; RM 38.

[924] Cfr. Hech 17, 22-31; DGC 21.

Reino. En su resurrección, nos asegura que está en medio de nosotros todos los días, hasta el fin de los tiempos[925].

Esta es la originaria inculturación y el modelo referencial para toda la evangelización de la Iglesia, enviada por el Señor Jesús a todas las gentes y llamada a llevar la fuerza del Evangelio al corazón de la cultura y de las culturas[926]. Por medio de la inculturación la Iglesia actualiza la encarnación de Dios en Jesús en cada cultura. Es una práctica de seguimiento que debe realizar como servicio al mundo, recogiendo, valorando y asumiendo la realidad de lo humano. En analogía con la encarnación, practica sobre todo la apertura de un diálogo que debe traducir de forma creativa las palabras - clave a los diferentes contextos culturales en el campo de los símbolos, de los sacramentos, de los ministerios, de los valores, de la comprensión de la historia salvífica de cada pueblo[927].

Por eso la Iglesia no puede identificarse jamás con ninguna cultura. La evangelización que se atara a una determinada cultura del pasado o del presente, difícilmente conseguiría comunicar la fe dentro de otros contextos históricos y culturales[928]. Pero, para que su mensaje pueda ser abiertamente universal y pueda dar la vida cristiana a todos y cada uno de los pueblos, cualquiera que sea su identidad cultural, no es menos cierto que, hasta que no se encarna en su cultura y la asume tan plenamente como lo hizo Jesucristo en su pueblo y en la cultura judía de su época, no llega a ser una Iglesia implantada, madura y arraigada en uno determinado[929]. En este sentido el Concilio Vaticano II decía que: "la Iglesia, para poder ofrecer a todos el misterio de la salvación y la vida traída por Dios, debe insertarse en todos estos grupos con el mismo afecto con que Cristo se unió por su Encarnación a las determinadas condiciones sociales y culturales de los hombres con quienes convivió"[930].

Hoy, al igual que en cada época de la historia, la Iglesia trata de inculturarse, planteándose continuamente la forma más adecuada de transmitir la fe en el contexto cultural que le ha tocado vivir, mediante un proceso de evangelización, desarrollando una mentalidad eclesial, en coordinación con la teología, y organizándose para hacerse presente

---

[925] Cfr. Jn 1, 11. 14; Fil 2,7; Hch 10, 38.

[926] Cfr. CT 53; DGC 109.

[927] Cfr. AG 4.

[928] Cfr. *Mysterium Liberationis*, o.c., pp. 377 - 379.

[929] Cfr. CPSE 7.4; GC 12.

[930] AG 10.

en medio de la sociedad y anunciar en ella el Evangelio de Cristo, redentor del hombre, que no resta nada a la libertad humana, al debido respeto a las culturas y a cuanto hay de bueno en cada religión. Para cumplir con su misión de llevar este Evangelio a cuantos, en cada época, no lo conocen todavía, debe tener muy presente la realidad cultural concreta, que es algo más que un mero condicionante con que hay que contar. Es la materia misma a evangelizar[931].

La Iglesia tiene en cuenta que, aunque estemos muy influidos y condicionados por nuestra cultura y por las instituciones de la sociedad en la que vivimos, como seres creativos, los cristianos pueden ofrecer su aportación y la hacerla evolucionar: la cultura no se para nunca porque el hombre no está nunca parado. Esto conlleva que una Iglesia inculturada busca un proceso de simbiosis entre mensaje y cultura, y para ello debe presentarse respetando la dignidad de la persona, ejerciendo la autoridad como servicio y no como dominación, la igualdad sin discriminaciones y sin confusiones de funciones y carismas. Apoya y participa en los justos procesos de defensa de los derechos humanos; evangeliza no desde una actitud impositiva, sino propositiva de la fe que se ofrece a la inteligencia y a la libertad de cada hombre, para que pueda adherirse de una manera personal y voluntaria a Cristo[932].

En la actualidad nos encontramos en un proceso de fragmentación de la cultura, debido al carácter complejo de la organización de la sociedad moderna con respecto a las sociedades tradicionales. Se manifiesta en el hecho de que los diferentes campos de actividad de la sociedad, como la economía, la política, la educación, la ciencia, el arte, las instituciones sociales y culturales, etc., al crecer y agigantarse sus respectivas áreas, se van especializando y haciéndose autónomos e independientes los unos respecto de los otros y de las instancias religiosas. Esta fragmentación no va en contra de la religión ni del cristianismo, pero sí favorece que instancias que antes estaban subordinadas a la religión, encuentren un sentido sin necesidad de ellas, por lo que si antes se favorecía la religión, ahora se favorece el agnosticismo o la increencia. Este proceso lleva también al pluralismo, que significa en la sociedad moderna la ausencia de la unanimidad religiosa y moral que caracterizaba a las sociedades tradicionales.

---

[931] Cfr. CC 4; RM 2; 32.

[932] Cfr. GONZALEZ DORADO, A.: *Inculturación y endoculturación de la Iglesia en América Latina*, Medellín 60 (1989), 478 ss.; BRIGHENTI, A.: *Inculturaçao, endoculturaçao da igreja e planeamiento pastoral*, Medellín 79 (1994), 413 - 420.

El catolicismo conectó bien con el modelo de sociedad agraria y se sintió cómodo en ella, llegando a desempeñar un papel preponderante. Pero eso ya no existe hoy. Estamos en una sociedad industrial o postindustrial de servicios, y hemos de trabajar para que sea más humana, aceptando todo lo que tiene de positivo y siendo una voz crítica de sus contradicciones, desde un pensamiento creativo, aunque suponga resultar molestos para algunos segmentos de esa sociedad. Esto supone trabajar por un catolicismo que sea más eficaz en crear justicia y paz[933].

Desde la inserción de la Iglesia en las culturas hay que llegar al enraizamiento del Evangelio. "La inculturación significa una íntima transformación de los auténticos valores culturales mediante su integración en el cristianismo y la radicación del cristianismo en las diversas culturas"[934] . En la etapa inicial del proceso se requiere tiempo y atención a la ley de gradualidad, porque no se trata de una mera adaptación exterior, sino de una inculturación, es decir, una íntima transformación de los valores culturales auténticos integrándolos en el cristianismo, y un enraizamiento del cristianismo en las culturas. En cada una de ellas no sólo se encuentran "islas de verdad" en medio de un resto condenable, sino un conjunto de saber, de valores y comportamientos, de una visión coherente del mundo y del cosmos, articulada con esperanzas religiosas y/o profanas. Este conjunto, aunque nunca es perfecto, como ya se dijo antes, debe ser asumido antes de ser redimido, como se ve en muchos textos del Vaticano II[935]. Asumir para redimir indica, por un lado, la continuidad cultural articulada con el misterio de la encarnación, y por otro, el respeto por la alteridad, que preserva la identidad del mensaje, del mensajero y de las culturas. Las partes interactuantes en el proceso de inculturación pueden mantener su identidad o sus características esenciales[936].

Una Iglesia inculturada, que busca un proceso de simbiosis entre mensaje y cultura, debe presentarse respetando la dignidad de la persona, ejerciendo la autoridad como servicio y no como dominación, la igualdad sin discriminaciones y sin confusiones de funciones y carismas. Apoya y participa en los justos procesos de defensa de los derechos humanos y de la religiosidad popular. Evangeliza no desde una actitud impositiva, sino

---

[933] Cfr. JUÁREZ, M. (Director): *V Informe Sociológico sobre la situación social en España*, o.c., pp. 817 - 820.

[934] RM 52a.

[935] LG 13; GS 22; AG 3.

[936] Cfr. RUSSO, R.: *La inculturación de la liturgia*, en Medellín 79 (1994), 357 -359.

propositiva, fiel al viejo principio de: unidad en lo necesario, libertad en las cosas que no afectan a la sustancia de la fe y caridad en todo[937].

Para evitar la ruptura entre evangelio y cultura[938], hay que ir construyendo comunidades participativas y alternativas que florezcan en el seno de esta sociedad individualista y pluralista, especializada y estratificada, y hay que ayudar a que las personas que viven en ella tomen conciencia del significado religioso y cristiano de muchas tradiciones, que se han secularizado con el tiempo, por falta de unos relatos adecuados que permita el conocimiento de las raíces, orígenes y significado de esas tradiciones[939].

3.1.3. La cultura actual

A la hora de realizar una adecuada inculturación de la fe, hemos de tener en cuentas los rasgos fundamentales de la cultura actual. Comenzamos recordando sus antecedentes, para describir luego los que hoy podemos percibir como más destacados.

3.1.3.1. Antecedentes

a) La Revolución comercial

La cultura actual comienza a fraguarse a partir de la revolución comercial que se produce en el siglo XII, acompañada de la revolución urbana y científica, las cuales abren el camino a la formación de las nuevas nacionalidades europeas. Frente a la nobleza feudal, rodeada de siervos de la gleba, surge la burguesía ciudadana con sus gremios artesanales, que inician una nueva manera de llegar al poder. Se pone en marcha una corriente cultural, que se gesta en las recién inauguradas universidades, en las que se inicia una nueva metodología racional y científica, que va a ir poniendo entre paréntesis lo religioso y lo sobrenatural, y va a orientarse hacia la investigación e información. El resultado es el Renacimiento, que inicia el proceso de desacralización y secularización. Defiende la autonomía de las realidades temporales, y la libertad religiosa. El hombre comienza a descubrir y afirmar su capacidad y su poder de dominio sobre la naturaleza. Se

---

[937] Cfr. GS 92; UR 4 y 11; LG 13.

[938] Cfr. EN 20.

[939] Cfr. VERTEUIL, MICHEL DE: "Trasfondo teológico de la inculturación", en *Selecciones de Teología*, nº 129, 1.994, Págs. 33 - 41.

resalta la dimensión de mercancía de todas las cosas, incluyendo el trabajo humano. El centro de esta etapa es la ciudad financiera y comercial, que se apoya en un ejército modernizado y depende económicamente de burgueses y comerciantes. Es significativa la aparición de S. Francisco de Asís, hombre de paz, pobreza y naturaleza, como alternativas a los valores de la época.

b) La Revolución industrial

A finales del siglo XVIII, con el descubrimiento de la máquina de vapor, se origina otra gran revolución: la "industrial". Junto a ella se producen una nueva revolución urbana y política, que determina el acceso de la burguesía al poder, bajo el signo del liberalismo. A partir de esta época, la burguesía no sólo controla el mundo de las finanzas y del comercio, sino también los medios de producción: las fábricas, y los gobiernos de los Estados. Fruto de ello son, por ejemplo, la Revolución de los Estados Unidos, que consiguen la independencia en 1776 y la Revolución Francesa de 1789. En ambas se proclaman los derechos fundamentales del hombre: a la vida, a la libertad, a la igualdad, a la fraternidad, a la seguridad y a la felicidad. Son reconocidos como elementos básicos de la convivencia. Ello implica simultáneamente la instauración de un sistema político democrático. Esta revolución, que da origen a una corriente cultural llamada Ilustración, realiza algunas aportaciones fundamentales a la anterior:

- Despierta en el hombre la conciencia de que no sólo es señor del mundo, sino que puede constituirse en creador y propulsor de una realidad nueva con horizontes insospechados, lo que le lleva a reafirmar y sobrevalorar su autonomía y su libertad. Busca la emancipación y el desarrollo del hombre.

- Se enfoca hacia la tecnología, que permite el progreso y el bienestar. El conocimiento tiene siempre el objetivo de dominar el mundo y permitir el máximo rendimiento con el mínimo esfuerzo. Predomina la dimensión instrumental de los conceptos.

- Genera un nuevo sistema de organización del trabajo, que produce una gran concentración de obreros alrededor de las nuevas industrias. Se toma conciencia de que nada es posible sin la colaboración. Esto lleva a manifestar dos perspectivas distintas de interpretar la convivencia social y los procesos de la historia: desde los ámbitos del poder y el bienestar, y desde los sectores de pobreza y marginación. Estos últimos toman conciencia de que el trabajo de las personas no puede ser considerado como una

mercancía, sino como un compromiso y colaboración en un proyecto común, y buscan la forma de organizarse para dignificar su tarea.

- Centra la fuerza de su poder en la razón, ayudada por el método científico y experimental, que llega a ser considerado como la forma más excelsa, e incluso única, de conocimiento racional. Origina un sistema de pensamiento que se conoce como la Modernidad.

Los impulsores de esta revolución tienen la voluntad decidida de dominar el mundo mediante la razón. Incluso la entronizan como diosa, afirmando que debe ser la única guía de la humanidad. Todo debe ser sometido al pensamiento lógico y a la realidad empírica. Contraponen muy pronto la fe y la esperanza en el progreso a las creencias y esperanzas religiosas. Los fines de la vida pierden importancia. Todo lo referente Dios, lo bueno, lo bello, lo verdadero, el amor, la justicia, etc. se relega al campo de las emociones. Piensan que el hombre puede llegar a ser Dios por su propio esfuerzo. Elaboran los grandes discursos y las grandes utopías sociales, proclamando que el progreso será capaz de superar todas las miserias, y que no tiene más límites que la duración del planeta al que la naturaleza nos ha arrojado. Aseguran que hay mecanismos que consiguen que los hombres egoístas acaben promoviendo fines altruistas, aún sin querer (Por ejemplo: la astucia de la razón (Hegel), la intención de la naturaleza (Kant), una mano invisible (A. Smith).

Esta revolución llevó a una serie de callejones si salida, que provocaron las desconcertantes experiencias de la primera mitad del siglo XX: dos guerras mundiales, los campos de concentración, el problema colonial, las grandes matanzas [940].

c) La Revolución de la comunicación y la información

Se manifiesta a mediados del siglo XX, con unos rasgos que repercuten en la vida moral y religiosa de las personas. Avanza de forma acelerada, y va haciendo surgir una conciencia planetaria. La humanidad es cada vez más una e interdependiente. Por eso es urgente desarrollar un proceso de solidaridad efectivo y real, que promueva un nuevo orden mundial, capaz de garantizar un futuro de progreso y paz para todos los pueblos.

[940] Cfr. TMA 18.

3.1.3.2. Rasgos más destacados

Aunque no es el objetivo de este trabajo hacer un análisis pormenorizado de la cultura actual, recuerdo, no obstante, algunos de sus rasgos más destacados[941]:

a) Cultura urbana

El mundo, especialmente en los Continentes del Sur, vive el auge de las grandes ciudades de una manera acelerada. Para antes del 2020 se prevé que más del 70% de la población mundial se concentre en torno a estas grandes megalópolis. Pero además, la mentalidad urbana crece aún a ritmo mayor, impulsada por los medios de comunicación que llegan a todas partes, borrando fronteras entre campo y ciudad y produciendo procesos de transculturación, que difunde universalmente la tipología del ethos urbano, su horizonte mental, su movilidad creciente, su vivencia del tiempo y el espacio, su multiplicación de información, sus relaciones funcionales, su pluralismo cultural e ideológico, su tipo humano abierto y dinámico, su lenguaje audiovisual.

La gran ciudad atrae por las grandes posibilidades que oferta, pero genera deshumanización, desarraigo cultural, atomización social, desvinculación familiar e individualismo. Es difícil poder construir una cultura de encuentro entre lo tradicional y lo moderno. Se rompe el modo tradicional de trasmisión religiosa de padres a hijos[942].

b) Influida por los Medios de comunicación que construyen un mundo global

Nos encontramos en la llamada Era de las Comunicaciones. No hay lugar donde no se haga sentir el impacto de los medios de comunicación social sobre actitudes religiosas y morales, sobre sistemas políticos y sociales. Estos medios son un conjunto de instrumentos pedagógicos que utilizan la imagen, el sonido o una combinación de ambas cosas con la palabra, al servicio de un mensaje o de una enseñanza que se desea transmitir.

---

941 Cfr. DCG; BESTARD, J.: "¿Dónde se encuentra en la actualidad la vida religiosa de los españoles?", en *Teología y Catequesis* 1, (1985), 13-27; VV. AA.: "El hombre a evangelizar en la España actual", en SDO. NACIONAL DE PASTORAL, *Evangelización y hombre de hoy*, EDICE, Madrid, 1987, 77-105; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Anunciar a Jesucristo en nuestro mundo con obras y palabras*, EDICE, Madrid, 1987, 13-22; COMISION EPISCOPAL DEL CLERO: *Sacerdotes para evangelizar*, EDICE, Madrid, 1987, 15-27; VV. AA.: *La Iglesia en la sociedad española*, Verbo Divino, Estella, 1989.

942 Cfr. GONZALEZ DORADO, A.: "Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina", en CELAM, *Pastoral de la Metrópoli*, Bogotá, 1983, pp. 25-68; ID: "La cultura del mercantilismo desde la problemática de las ciudades en América Latina", en CELAM, *¿Adveniente cultura?*, Bogotá, 1987, pp. 189-227; CHEUICHE, A. do CARMO: "Identidad de la cultura industrial y sus tendencias", *en Medellín 54*, 1988, pp 145 - 159; ID: "Evangelización de la cultura urbana", en CELAM, *Cultura urbana, reto a la evangelización*, Bogotá, 1989, pp. 159-187.

Son los cauces de la cultura actual. Influyen decisivamente a la hora de crearla y transmitirla. Utilizan el lenguaje audiovisual, que es una nueva manera de comunicar[943]. Estos medios de comunicación:

- Constituyen la cultura dominante, el primer areópago del tiempo moderno, que está unificando a la humanidad y transformándola, como suele decirse, en una aldea global. Han alcanzado tal importancia que para muchos son el principal instrumento informativo y formativo de orientación e inspiración para los comportamientos individuales, familiares y sociales[944].

- Asimismo, han llevado a una nueva comprensión del mundo, de la vida y del hombre, que no se basa tanto en la racionalidad, como en la intuición, en mirar más que en leer. La civilización de la imagen va suplantando a la civilización de la palabra. Hay que saber integrar el mensaje en esta nueva cultura, creada por la comunicación moderna, con nuevos lenguajes, nuevas técnicas, nuevos comportamientos psicológicos[945].

- Pueden ser instrumentos de unidad y comprensión mutua o transmisores de una visión deformada de la vida, religión y moralidad. A su vez, deben ayudar al desarrollo integral de la persona, que comprende la dimensión cultural, trascendente y religiosa del hombre y de la sociedad. A veces, contribuyen a la ausencia, disminución, privación o sustitución de las relaciones interpersonales. Debates y conversaciones organizadas en torno a los programas que nos ofrecen pueden ayudar a soslayar esta dificultad[946].

- Permiten ponerse de parte de la justicia, al servicio de la comunicación entre los pueblos y las culturas, frente a los conflictos y divisiones, buscando la promoción del desarrollo de las personas y de las sociedades[947]. Pero también estos medios pueden reforzar obstáculos individuales y sociales que impiden o retardan la solidaridad y el desarrollo integral de la

---

[943] Cfr. GS 4 - 7; 53 ; EN 20; CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: *Orientaciones sobre la formación de los futuros sacerdotes para el uso de los instrumentos de la Comunicación Social*, Roma, 1986.

[944] Cfr. RM 37; IM; *Communio et Progressio*, o.c.; *Aetatis Novae*, o.c..

[945] CFr. RM 37; DGC 20 - 21; 161 - 162; SORGE; B.: "Inculturación de la fe en la cultura de la comunicación", en VV. AA.: *Nuevo diccionario de Catequética*, Vol. I, Paulinas, Madrid, 1999, pp. 1228 – 1230.

[946] Cfr. SRS 46; PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES: *Pornografía y Violencia en las Comunicaciones Sociales*, Roma, 1.989.

[947] Cfr. *Communio et progressio*, o.c., 114 - 12l.

persona humana. Fundamentalmente son: el secularismo, el consumismo, el materialismo, la deshumanización y la ausencia de interés por la suerte de los pobres y marginados[948].

- Juegan un papel decisivo en la configuración de la nueva cultura. Han adquirido una importancia y amplitud extraordinarias. El enorme adelanto de las comunicaciones sociales ha acortado de tal manera las distancias que ha dado un impulso irreversible a esta globalización, que trata de construir una humanidad con problemas sociales, económicos y políticos comunes.

- Son un elemento determinante para cambiar las mentalidades. Invaden al hombre con tantos estímulos que éste, cansado de la rutina del trabajo, se sumerge en su variedad de imágenes, sonidos y palabras, en busca de relajación y evasión. Sólo su sentido crítico y su capacidad de selección pueden impedir el quedar inerme ante un influjo tan poderoso. Los Estados y grupos con posibilidades procuran dominar estos medios, para cambiar el signo del poder. Se mueven mucho por los sondeos de opinión, que en no pocas ocasiones muestran su estima hacia aquellos medios en que se respeta claramente la libertad y la objetividad[949].

- Nos posibilitan asistir con rapidez e inmediatez a todo lo que pasa en el mundo, logrando que los fenómenos culturales lleguen al hombre concreto, ayudándole a adquirir una conciencia planetaria de ellos. La planetarización de la historia no es algo nuevo. Por ejemplo, las sociedades de América son fruto de la globalización económica y política de las metrópolis europeas, a partir del siglo XVI. Lo mismo podemos decir de África y Asia, respecto al imperialismo europeo, que globalizó y se repartió el mundo en los siglos XIX y XX. Esta toma de conciencia planetaria actual está estrechamente vinculada a una nueva conciencia de solidaridad entre los hombres[950].

- Influyen, ya sea positiva o negativamente, sobre el desarrollo psicológico, moral y social de las personas. Esta influencia afecta incluso a la percepción que se tiene de la Iglesia. Acercan o alejan el Evangelio del corazón del hombre. Difunden un determinado sentido de la vida. La mayoría de la gente piensa con los medios, e identifican la realidad con lo que ellos les presentan. Lo que no sale en los Medios es, en cierta manera, insignificante.

---

[948] Cfr. CA 41.

[949] Cfr. CAd 13.

[950] Cfr. CC 3.

En materia de religión, cultura, familia, valores, etc., fortalecen o destruyen las referencias tradicionales o los planteamientos cristianos o de otros grupos[951].

- Su importancia provoca la ambición de partidos y grupos de poder por acapararlos. Dedican a ellos grandes inversiones y tratan de ir al hilo de la gente para ganar audiencia. Se evalúa su éxito no en función del servicio que prestan al pueblo, sino del beneficio que proporcionan, o de la influencia que tienen para provecho de estos grupos. Ante el aumento de la competencia y la necesidad de encontrar nuevos mercados, las empresas de comunicaciones se hacen cada vez más multinacionales, lo que afecta bastante a ciertos contenidos. Buscando nuevos mercados, se trasvasan culturas y se arrollan las autóctonas. Es necesario tener presente esta importancia, porque actúan con gran fuerza en la vida de las personas, tanto por lo que enseñan como la mentalidad y modos de comportarse que fomentan[952].

c) Mercantilista, racionalista y científico - técnica

La revolución comercial del siglo XII marcó tan profundamente al hombre europeo, que desde entonces hasta hoy se puede considerar el mercantilismo como el núcleo de la cultura, constituyendo como valor rector del sistema el beneficio del mercader. Entre los mercaderes surge la competencia, que sólo puede solucionarse mediante alianzas o guerras. El valor de las cosas queda determinado por su valor económico, por su precio. La naturaleza se unidimensiona en materia para mercancía, y las relaciones entre los hombres se establecen dialécticamente entre mercaderes y clientes, que pueden ser abastecedores o consumidores. El hombre más valioso es el que logra mayor dominio y control del tener.

Dios no es necesario en este juego de mercaderes y clientes. Se sustituye por la razón del mercader. Se le tolera con benevolencia cuando puede ser fácilmente manipulado y hasta transformado en mercancía, pero se le rechaza violentamente si se percibe como conciencia crítica de la cultura mercantilista, o si se alía con uno de los mercaderes cuando hay conflicto por razones de hegemonía. Por eso, en continuidad con la etapa anterior, un rasgo esencial de la nueva cultura occidental contemporánea, de hondas repercusiones humanas y religiosas, es el proceso de racionalización, por el que se extiende el dominio de la razón científico-técnica a todos los ámbitos. Se basa en la confianza en la razón y el

[951] Cfr. IM 4; *Aetatis Novae*, o.c..5.

[952] Cfr. DCG 2.

deseo de libertad, que son factores determinantes de la cultura moderna. Se ponen en cuestión los absolutismos dogmáticos, políticos o sociológicos[953].

La razón positiva - instrumental (Horkheimer-Adorno), unidimensional (Marcuse), funcional (Habermas), formal (Luhmann) o sistemática (Berger), han pretendido absorber toda la inteligencia humana y han generado un racionalismo basado en la ciencia, en lo empírico y verificable, una fuerte conciencia de autonomía por la que el hombre se siente dueño de sí mismo y del mundo y un creciente individualismo, que busca la felicidad personal, la satisfacción de los intereses de cada uno y la valoración utilitarista de la conducta: las cosas son buenas o malas en función del placer o del dolor que puedan proporcionar a la persona. La búsqueda del propio interés es lo que permite construir la felicidad, el bienestar y el progreso de la humanidad.

El espíritu científico provoca descubrimientos innumerables. La técnica derivada de ellos ha propiciado un fuerte desarrollo económico y una gran abundancia de bienes de consumo. La ciencia y la técnica son un elemento originante de esta nueva cultura, que alcanza una dimensión planetaria y afecta a la manera que tiene todo hombre de concebirse a sí mismo. Su acelerado avance nos proporciona unos medios que nos permiten un espectacular dominio de la naturaleza, del que todos podemos beneficiarnos. Pero está monopolizado por las sociedades más poderosas y generan un desarrollo insolidario que ensancha cada vez más el abismo entre las áreas del llamado norte desarrollado y las del sur, en vías de desarrollo[954].

Nos sitúa ante el riesgo de quedar embriagados por las conquistas, y por la eterna tentación de querer llegar a ser como Dios, prescindiendo de su proyecto. Trata de absolutizar la ciencia, afirmando su antagonismo con la fe. El uso incontrolado de sus medios se transforma en ocasiones en amenaza contra la naturaleza y contra el hombre, que parece estar en ocasiones amenazado por lo que produce, es decir, por el resultado de su trabajo, tanto de sus manos como de su entendimiento, y por las tendencias de su voluntad, que se traducen pronto y de manera a veces imprevisible en objetos de alienación y se vuelven contra él[955].

---

[953] Cfr. WEBER, M.: *Introducción a Ensayos sobre la sociología de la religión*, Tecnos, Madrid, 1983, Vol. I, pp. 19 - 21.

[954] Cfr. *Mysterium Liberationis*, o.c., pp. 167 - 169.

[955] Cfr. CAd 6.

d) Predominio del tener sobre el ser

Las conquistas de la técnica llevan a un mundo sometido a cambios rápidos y profundos, obsesionado por el eficientismo, que sacrifica todo al éxito y la eficacia, y que aprecia mayormente lo que sirve para el triunfo fácil, inmediato y contundente, en el que todo vale para conseguirlo, incluida la opresión del hombre por el hombre, con tal de medrar, de sobresalir, de triunfar. Se da una tentación de absolutizar el relativismo, que conduce a la persona a caminar como a la deriva, incapacitándolo para distinguir la verdad del error, la bondad de la malicia[956].

Esta actitud genera en el hombre el ansia de tener, por encima del deseo de ser. El ser se equipara cada vez más al tener, lo que conduce al materialismo, al hedonismo y a la pérdida del sentido de la trascendencia. Ha disminuido mucho la capacidad de contemplación, de silencio, atención, asombro, amor, intuición, poesía, virtudes que permiten al hombre una sabiduría para usar de manera adecuada el poder adquirido con la ciencia. Esto conduce a la insolidaridad y al olvido de los que no pueden llegar a tales grados de bienestar, y hasta a la explotación de los débiles[957]. Muestra que el enriquecimiento es posible para todos los hombres y pueblos de la tierra, pero simultáneamente sólo lo ofrece a los más fuertes y poderosos, haciendo que los débiles y los pobres cada vez se encuentren en peor situación. Subordinan la misma vida humana a las exigencias del desarrollo económico o del hedonismo social. La calidad de vida es más importante que la vida.

La libertad del hombre se ve muy amenazada, porque no se concibe como capacidad de responsabilidad para la creación de un mundo más humano, sino como la liberación de cualquier atadura, para la afirmación del propio yo egoísta, sin solidaridad con los demás hombres ni empeño en cualquier causa que trascienda el interés inmediato. El bien tiende a ser sustituido por el bienestar. El concepto metafísico de "autorrealización" y el antropológico de "felicidad" se transforman en el concepto meramente psicológico de "placer". Ya no se alaba la exigencia permanente de dedicación al prójimo siempre y en todo momento. Algunos países, especialmente los del hemisferio norte, con una economía de la opulencia, desarrollan un espíritu consumista. Tratan de conseguir una sociedad de la

[956] Cfr. GS 5-7.

[957] Cfr. CVP 14 ss.

abundancia y del bienestar que lleva a sus habitantes a buscar como primer objetivo - y casi en exclusividad - la satisfacción[958].

Da lugar a un hombre "light", narcisista, consumista y hedonista, dominado por la banalidad y la superficialidad, que carece de referentes y tiene un gran vacío moral, de valores y normas, que no se siente nunca comprometido definitivamente con nada. Se queda en la superficie de las cosas, busca el mínimo de coacciones y el máximo de opciones, el mínimo de austeridad, entrega y solidaridad, y el máximo de satisfacción del sus deseos, la menor represión y la mayor comprensión. Sin embargo, aun teniendo prácticamente de todo, encuentra un vacío y no es feliz. Incluso el hedonismo está funcionalizado y es "light"[959].

e) Crisis internacional y sus víctimas

Esta opción de los países desarrollados del hemisferio norte por el tener, la abundancia y el bienestar afecta al orden político, cultural, religioso y social de todos los países, porque vivimos en un mundo que se ha transformado en un organismo complejo, dotado de una conciencia común, en que la interdependencia entre todos los pueblos constituye el sistema determinante de las relaciones entre ellos[960]. Se puede decir que el orden mundial queda como inscrito en un polígono cuyos cinco vértices son: la economía, las armas, la investigación, la técnica y la información. Estos vértices no son independientes, sino que tienen una estrecha relación. Son como cinco mercancías, y los Estados que las poseen con mayor abundancia son los estados - mercado con mayor poder.

Es ésta una situación que no sólo afecta al individuo, sino que llega a constituir un problema de gran magnitud, que provoca una crisis generalizada en la organización mundial, porque para poder mantener el bienestar se necesita un enriquecimiento y desarrollo constantes, y una serie de alianzas entre los países más desarrollados, que se agrupan en torno a Estados Unidos, la Unión Europea y Japón . Conduce a lo que se llama la "carrera": económica, armamentista, investigadora, técnica o informativa, que busca una progresión indefinida. La estabilidad y el funcionamiento del sistema se garantizan mediante estructuras, mecanismos y formas de organización que controlan estos vértices.

---

[958] Cfr. GALBRAITH, J.K.: *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 1992.

[959] Cfr. LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1988;ID: *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona 1994; ROJAS, E.: *El hombre light. Una vida sin valores*, Temas de hoy, Madrid, 1992, pp. 11-12.

[960] Cfr. SRS 38.

Las consecuencias de esta situación son la desigualdad (unos tienen de sobra y otros carecen de lo necesario); la dominación y opresión (los que más tienen dominan a los que no tienen nada); la represión (se manipulan las necesidades de la gente en nombre de un falso interés general); la rivalidad y la alienación colectiva; el deterioro de la relación del hombre con la naturaleza, a la que ya no se ve como instrumento de realización personal, sino como objeto de posesión. Lo mismo sucede en la relación del hombre con los otros hombres, a los que se considera como competidores con los que hay que enfrentarse. Se distorsionan las relaciones de la persona consigo misma, ya que se ve abocada a valorarse por lo que le es más extrínseco, es decir, por las cosas que posee o por las que es capaz de poseer[961].

Si tenemos en cuenta la interdependencia entre todos los pueblos y la limitación de las riquezas y los recursos, el precio de la esta opción es sofocar o condicionar las economías de los países menos desarrollados. La consecuencia es cobrarse un gran número de víctimas inocentes. La conocida "copa del desarrollo" nos hace ver que estas víctimas son los países del hemisferio sur. Dentro de la humanidad interdependiente, el superdesarrollo de los pueblos del norte mantiene e incluso acelera el subdesarrollo de los pueblos del Sur. Esta situación origina una miseria, fruto de una injusticia, que clama el cielo. La respuesta de muchos, ante esta situación, es la violencia incontrolada, promotora de tensiones que conspiran contra la paz[962].

También incluso dentro de las zonas de bienestar va apareciendo otro grupo de víctimas, a las que se denomina con el nombre de Cuarto Mundo. Este sector abarca los inmigrantes no cualificados, parados, juventud sin esperanza y personas que viven en extrema pobreza. Al vivir en ambientes de bienestar, son conscientes de su marginación, y de las actitudes de rechazo que provocan.

Muchas personas experimentan un sordo sentimiento de culpabilidad por vivir demasiado bien cuando otros sufren. Esto les impulsa a buscar una sociedad más justa y armoniosa, en la que el bienestar se extienda y llegue a todos. Como consecuencia surgen por todas partes múltiples movimientos, a veces desarticulados entre sí, pero que postulan caminos nuevos que posibiliten una unidad más fraterna y más humana. Los cristianos han

---

[961] Cfr. KÜNG, H.: *Proyecto de una ética mundial*, o.c., p. 25; VV.AA.: *Neoliberales y pobres. El debate continental por la justicia*, Santafe de Bogotá, 1993; RAMOS, J.: *Más allá de la economía. Más allá de la utopía*, Santiago de Chile, 1991; NAISBITT, J.: *Megatendencias 2000*, Santafe de Bogotá 1991.

[962] Cfr. O.N.U.: *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano*, Informe 1992, Bogotá, 1992, p. 87; SRS 9, 10, 16, 22, 27, 36.

de estar en ellos y convertirse en grupos de choque que con su forma de vida y sus opciones luchen contra la injusticia y colaboren con todos los que promueven causas justas. Hay que movilizar todos los recursos que nos proporciona la razón, la imaginación y la generosidad para, en diálogo y colaboración con todos nuestros contemporáneos de buena voluntad, hacer presente el Evangelio y promover la construcción del Reino de Dios y la mejora de la situación de la humanidad[963].

f) Aumento de la increencia, indiferencia religiosa y relativismo ético

Nada oculta tanto a Dios como esta injusticia a escala mundial y la catástrofe humana que supone. ¿Cómo hablar de Dios o creer en él cuando los creyentes se sienten, de alguna manera, cómplices de esta situación? La modernidad, por la que el hombre cree llegar a su mayoría de edad (Kant) y experimenta el desencanto de la sociedad (Weber), origina un proceso de secularización que ha conducido a una concepción del mundo y de sus diversas esferas hasta una praxis que prescinde de su fundamento trascendente, para considerar sólo su aspecto inmanente. La religión ha perdido el monopolio de ofrecer cosmovisión y sentido a la sociedad[964].

El impacto de la secularización en nuestras sociedades ha producido un pluralismo que repercute intensamente en la vida religiosa. El bienestar económico y el consumismo inspiran y sostienen una existencia vivida como si no hubiera Dios. El fenómeno religioso, cuando no se le sofoca, como si fuera algo alienante, se tiende a reducirlo al área subjetiva o a interpretarlo como un hecho cultural que sobrevive como recuerdo de culturas viejas y tradicionales, ya superadas. Se detecta un oscurecimiento de la verdad ontológica de la persona humana y se asiste a un relativismo ético que quita a la convivencia civil cualquier punto seguro de referencia moral[965]. En los países occidentales se ha pasado de una cultura impregnada por la religión a la autonomía de la cultura, controlada por el mercado, por la que las grandes potencias transmiten a todo el mundo impulsivamente sus ideales, sus valores, sus ideologías, sus instituciones y sus propios sistemas de vida, constituyéndose en los rectores, modelos y pedagogos de la nueva civilización. También la religión se plantea en una situación de mercado. Se da un ateísmo ambiental, que aparece bajo forma de

[963] Cfr. CAd 9.

[964] Cfr. KASPERS, W.: *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 1986, pp. 18 - 22.

[965] Cfr. ChL 34; DGC 23.

secularismo. En muchos países la evolución de la sociedad está marginando numerosas costumbres y prácticas religiosas, que cada vez disminuyen más y caen en el abandono[966].

El mundo se va acostumbrando a vivir sin Dios. Se va desritualizando. Antes, cada paso en la vida reclamaba la presencia de los sagrado, que se expresaba mediante un rito, un culto. Ahora el rito tiene el riesgo de verse como algo postizo, mantenido por pura costumbre. Decrece la presencia de lo religioso y se impone la autonomía de las realidades terrenas, que tratan de encontrar en sí mismas la fuente de su explicación, de su valor, de su consistencia, sin necesidad de recurrir a lo Trascendente, a lo Sagrado. La religión abandona el centro de la sociedad, es una institución más, especializada en cuestiones religiosas. Ya no constituye el polo de referencia de la vida pública y sus instituciones pierden fuerza, aunque queda una reserva que permanece como referente de valores y actitudes centrales de la vida[967]. En muchas ocasiones, las instituciones religiosas tradicionales se muestran incapaces de responder a las necesidades de las personas de hoy. Esto supone una erosión permanente de sus formas tradicionales de realización, que se manifiesta en la crisis de la práctica religiosa, el envejecimiento de los adeptos, la falta de relevo generacional en los dirigentes y una gran dificultad para comunicar sus mensajes a las generaciones más jóvenes. Estas carencias son aprovechadas por una serie de nuevos movimientos religiosos caracterizados por su integrismo. La religión, en la sociedad pluralista, está llamada a una permanente adaptación[968].

Esta problemática se deja sentir también en el cristianismo. El desafío radical que el mundo actual plantea a la fe contiene fuertes fermentos de ateísmo y de indiferencia religiosa, de tipo sobre todo práctico-estructural, en la que el hombre pierde la capacidad de preguntarse por el origen y sentido último de la vida. Va dirigido también al núcleo central del Evangelio, que nos da el sentido de Dios y el sentido del hombre. Se quiebran sus profundas aspiraciones, se altera en su raíz la interpretación de la vida y del mundo y se deforman los valores éticos de la convivencia. Aumenta la increencia y se está produciendo un trasvase de la religiosidad practicada a la indiferencia religiosa. Los informes sociológicos constatan que, a menor edad, menor religiosidad[969].

---

[966] Cfr. DP 417 - 423; BERGER, P.L.: *Para una teoría sociológica de la religión*, o.c., p. 198.

[967] Cfr. LUCKMAN, T.: *La religión invisible*, Sígueme, Salamanca, 1973, p. 103; LOMBAERTS, H.: "Visión de futuro y reflexión crítica", o.c., pp. 595 - 604.

[968] Cfr. MARTIN VELASCO, J.D.: *El malestar religioso en nuestra cultura*, Paulinas, Madrid, 1993 (2ª ed.).

[969] Cfr. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Plan de acción pastoral de la Conferencia Episcopal Española "Proclamar el año de gracia del Señor"*, Edice, Madrid, 1997, nº 44; 65; DGC 22.

Se ha desmoronado la Iglesia de cristiandad, donde la religión pasaba a ser una superestructura impuesta al hombre desde fuera por la autoridad de una Iglesia que ocupaba el lugar de Dios. No se elimina la religión, pero está presente de una forma nueva, no con predominio, sino como una presencia más. Se ha pasado de una Iglesia que vive en un contexto social en que la mayoría de las personas se reconocían cristianas, y en el que ella contaba con un privilegiado reconocimiento social a una Iglesia misionera, inserta en unos ambientes en que amplios sectores se confiesan no creyentes o indiferentes, y en el que continúa el éxodo de muchos cristianos, que pasan de una fe superficial a una increencia igualmente superficial. Esta ruptura entre el Evangelio y la cultura es una de las características de nuestro tiempo[970].

Los nuevos modos de pensar y de vivir muy frecuentemente ya no son cristianos. No se tiene en cuenta la moral oficial de la Iglesia y en especial sus orientaciones sobre la familia, la sexualidad o las relaciones sociales. Se cuestiona el ser y la misión de la Iglesia, desde el sentido o sinsentido de las ideologías agnósticas o ateas[971].

El modelo antropológico y cultural que se está imponiendo en Europa se caracteriza por un tipo de hombre comprometido en construir la ciudad terrena, pero perdiendo de vista o excluyendo a Dios. Se busca un hombre que viva desmarcado de la fe, a la que se niega cualquier posibilidad de ser fuente de sentido y de valor; que construya su personalidad al margen del sentido cristiano de la vida. Los mensajes de los medios de comunicación inducen al consumo y promueven una nivelación uniforme, incluso manipulando las tradicionales fiestas de la religiosidad popular, a las que trata de vaciar de sus contenidos religiosos y éticos, intentando incorporarlas al ciclo de trabajo - ahorro - consumo - diversión, que busca el hedonismo, erigido en valor supremo. No se pone la confianza en revelaciones o promesas que no estén al alcance de la mano, ni se puedan disfrutar aquí y ahora de manera inmediata. Se piensa que la religión cristiana castra los deseos más hondos de la naturaleza humana. La increencia está ubicada sobre todo en los centros considerados como generadores de cultura, en hombres y mujeres, para quienes es un fenómeno normal[972].

---

[970] Cfr. EN 20; CAd 14; CVP 14-17; JUAN PABLO II: "discurso de 9 Nov. en Santiago de Compostela", en *Mensajes de Juan Pablo II a España,* BAC popular, Madrid, 1982.

[971] Cfr. MS77 4; EN 55; DGC 22.

[972] Cfr. CASTON BOYER, P.: "Cultura de masas y religiosidad popular", o.c., pp. 171 - 180; EN 55; CAd 15-16.

Este modelo lleva al relativismo. Pero como una sociedad totalmente secularizada se hace insoportable para el individuo, cada día son más frecuentes las actitudes de quienes, sin cuidar mucho la lógica, seleccionan unos determinados aspectos de la fe cristiana, mezclándolos incluso con creencias de otra índole, y rechazan al mismo tiempo el conjunto del mensaje cristiano, tal como lo propone la Iglesia. Surgen nuevos movimientos religiosos, a pesar de su relativa vigencia a nivel institucional, en los que reaparecen la superstición, la magia y el misterio como medio para que los individuos encuentren su identidad, gracias a un misticismo espiritual y cósmico. No preocupa pertenecer a un grupo, sino desarrollar la experiencia individual, de acuerdo a lo que cada persona siente, de modo que puede haber tantas religiones como personas hay. La reflexión es mínima y la búsqueda de salvación por medio del placer gratuito e intenso es clave[973].

Estas profundas transformaciones inciden en la comunidad eclesial, que se ve afectada por ellas, y le producen diversas formas de crisis. Muchos evangelizadores se preguntan de qué sirve anunciar el Evangelio a una sociedad que se empeña en vivir de espaldas a él. Otros experimentan un sentimiento de desilusión y desencanto, que les apaga la alegría y el optimismo, les disminuye la entrega generosa y gratuita, y lleva a algunos a abandonar la tarea, al sentirse incapaces de hacer frente a los problemas que se plantean. La evangelización tiene que ayudar al hombre, que vive en estas circunstancias, a descubrir el Absoluto de Dios en sí, como fundamento y garantía del absoluto del hombre.

La Jerarquía eclesiástica no oculta su recelo ante los nuevos modelos culturales y los cambios sociológicos que parecen atentar contra la hegemonía de la fe. Al dejar de funcionar el mecanismo de transmisión de la autoridad de las Iglesias basado en la unanimidad y en la presión social y cultural, éstas tratan de imponer una serie de mediaciones, y de mantenerlas, aun cuando falte el auténtico fundamento, incluso convirtiéndolas en intermediarios necesarios para que el hombre llegue a la salvación. Pero a partir de Benedicto XV comienza a comprender que la cultura actual puede también sintonizar con el Evangelio, como pasó en otras épocas de la historia[974].

Para que se dé esta sintonía, se percibe la necesidad de cambiar de rumbo hacia comportamientos auténticamente humanos, que hagan posible la convivencia y la fraternidad entre los hombres. Para ello hay que cambiar las estructuras injustas a la vez

---

[973] Cfr. SE 18.

[974] Cfr. CARRIER, H.: *Evangelio y Culturas. De León XIII a Juan Pablo II*, Edice, Madrid, 1988, pp. 194 ss.

que se va cambiando el corazón del hombre, porque sólo hombres nuevos serán capaces de construir el Reino. El punto de referencia son las Bienaventuranzas que transforman al hombre por dentro en su mentalidad, en sus criterios y en su espíritu, y también por fuera en su comportamiento con los demás hombres y en su relación con las estructuras.

Y el mejor camino es el testimonio de entrega total a Dios de los cristianos que viven en comunidades de talla humana, que manifiesten la primacía de la relación del hombre con Dios y el valor y significado de la vida humana, y susciten pasión y entusiasmo por el seguimiento de Jesús. Porque, en virtud de la unión hipostática en la encarnación, Dios se ha unido, en cierto modo, a todo hombre[975], no para anularlo o empobrecerlo, sino para dar plenitud a su afirmación, autonomía y existencia[976]. El hombre se ha convertido en fin de todo y no es medio para nada ni para nadie[977]. El seguimiento de Cristo ha sido y sigue siendo el gran reto, la gran pasión y la gran asignatura siempre pendiente de la Iglesia[978]. En la historia se da una dialéctica entre institución y carisma, y por lo general, son los aspectos institucionales y organizativos los que han prevalecido sobre los carismáticos. Estos últimos han aparecido siempre en la Iglesia bajo el signo de la sospecha y la desconfianza[979]. Es preciso buscar una fórmula que constituya una expresión de pertenencia y de confianza en la institución y sus representantes. La civilización urbano-industrial es un desafío a la evangelización. Es necesario redefinir correctamente el tipo de presencia que corresponde a cada elemento de la vida religiosa en el conjunto de la vida personal, social y cultural de hoy[980].

La situación actual constituye un reto a la imaginación de los creyentes que, al igual que en otras épocas de la historia, necesita hoy capacidad para, desde la fidelidad a la

---

[975] Cfr. GS 22.

[976] Cfr. GONZALEZ FAUS, J.I.: *La teología de cada día*, Sígueme, Salamanca, 1977, pp. 118-122.

[977] Cfr. 1 Cor 3, 22.

[978] "Si alguno quiere servirme, que me siga": Jn 12, 26; Cfr. CASTILLO, J.M.: *El seguimiento de Jesús*, Sígueme, Salamanca, pp. 49 - 70; 91- 127.

[979] Cfr. BROWN, R.E.: *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron*, DDW, Bilbao, 1986; HENGEL, M.: *Seguimiento y carisma*, Sal Terrae, Santander, 1.981.

[980] Cfr. DP 432; MARTIN VELASCO, J.: "Situación socio-cultural y práctica sacramental", en *Phase* 34, 1994, pp. 171-200.

fe recibida, encontrar el modo, el lenguaje y los medios que permitan la evangelización de las gentes de nuestro tiempo[981].

g) Dignidad de la persona, derechos humanos, democracia, libertad y pluralismo

La modernidad tiene como consecuencia, junto con el mercado y la ciudad, la democratización de la sociedad, que trata de dar cauces a las aspiraciones humanas de libertad, y a la participación, por medio del reconocimiento de la soberanía popular y del respeto a la persona humana, por encima de credos e ideologías. Ante los grandes problemas de la humanidad se multiplican los esfuerzos a favor de la afirmación de la libertad. Se potencia la primacía de la sociedad sobre el Estado, el respeto a las minorías culturales, la solicitud por los desfavorecidos, la atención a los derechos de la mujer, la defensa de la naturaleza y del medio ambiente y la aceptación del pluralismo y de la libertad religiosa.

La aportación más importante de la nueva cultura a la humanidad es el reconocimiento y afirmación de la dignidad de toda persona humana, por encima de cualquier diferencia que pueda darse. Aquí está la base fundamental para el encuentro, la convivencia y el diálogo entre todos los miembros de la humanidad[982]. Para que esta afirmación se haga efectiva, se ha ido plasmando en la formulación de una serie de derechos fundamentales del hombre y de los pueblos que han ido siendo reconocidos por todas las naciones, que los han ido recogiendo en sus constituciones[983].

La Iglesia también los reconoce como claves para establecer una constitución jurídica y política de todos los pueblos del mundo. En la actualidad hay tres que se subrayan más, y en el que hay una mayor coincidencia entre las Iglesias, las religiones y los hombres de buena voluntad: la paz y la justicia, la ecología y el medio ambiente como patrimonio de la humanidad y la solidaridad que permitan el desarrollo y progreso. Cuando existe violación de estos derechos, se suscita y se hace más patente un resurgir de la sensibilidad por la dignidad de la persona y el retorno a los valores religiosos y de sentido de la vida[984].

---

[981] Cfr. ESTRADA, J.A.: "Dios como problema en la sociedad contemporánea", en *Selecciones de Teología*, nº 150 (1999), Barcelona, pp. 85 - 94; MARTÍN VELASCO, J.D.: "Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo", en *Selecciones de Teología*, nº 150 (1999), Barcelona, pp. 127 - 146.

[982] Cfr. GS 28; 14-16.

[983] Cfr. CAMACHO, I.: *Derechos humanos: una historia abierta*, Granada, 1994.

[984] Cfr. PT 143-144; CAd 17 - 19.

El deseo de libertad es la condición necesaria para que una persona o grupo social realice su proyecto personal. Pero el logro de la libertad es una empresa difícil para el hombre moderno, que tiene tendencia a confundirla con el individualismo en las relaciones y al aislamiento del medio social, desinteresándose de los problemas ajenos. Este individualismo lleva a una honda soledad[985].

El desarrollo de la libertad propicia el pluralismo, a todos los niveles, que representa un cambio profundo respecto a una manera unánime de vivir, propia de culturas que, como la nuestra, están marcadas por hondas tradiciones. Hace que se relativicen los modos de pensar, por lo que las ideologías dominantes entran en crisis, lo que genera también una crisis de valores profundos, que lleva al hombre a un vacío de sentido, con una honda sensación de desamparo, como si estuviera arrojado a la intemperie. Una de sus consecuencias son las revoluciones sociopolíticas en los países no democráticos. También propicia el que se confíe exclusivamente a la política la función legitimadora y unificadora de la vida pública, revistiéndola de funciones salvíficas sustitutivas. Es preciso trabajar para reconstruir la comunidad política desde los valores ético-culturales del pueblo real, y no desde el diseño teórico de un ciudadano abstracto.

En el orden religioso, hay tendencia a identificar la libertad con el rechazo u olvido de Dios como condición indispensable para conseguir la liberación, el progreso y la felicidad, lo que obliga al hombre a afirmarse en sus convicciones, si no quiere ser arrastrado de aquí para allá. Es por tanto una situación muy adecuada para personalizar la fe y dar testimonio de ella en medio de una sociedad secularizada. Esta situación lleva a que unos traten de construirse su propio código ético, y otros traten de buscar un sentido a la vida y de encontrar nuevas fuentes de legitimación de valores[986].

h) Da lugar a la postmodernidad, que origina movimientos sociales de esperanza y genera una nueva cultura alternativa.

Ante la situación de la sociedad, en la que el progreso, cuando es mal empleado, se vuelve en contra de la mayoría de la humanidad y del propio planeta, en la que se produce de todo pero no se sabe crear la paz y la verdadera felicidad, que brota de la limpieza de corazón, en la que el consumismo desemboca en una tristeza profunda y en una insatisfacción que nunca se sacia, en la que la libertad vive limitada por el totalitarismo

---

[985] Cfr. CAd 10.

[986] Cfr. CAd. 11 - 12; LIBANIO, J.B.: "La Iglesia en la ciudad", en *Selecciones de Teología*, 146 (1998), Barcelona, Págs. 111 - 112.

institucional, surge un movimiento cansado de los viejos discursos: la postmodernidad. También comienzan a asomar realidades nuevas en los países explotados que suponen una toma de conciencia que cada vez se hace más fuerte frente a los intereses de la economía y la política de los países ricos. La postmodernidad:

- Nace principalmente por rechazo al racionalismo que se impuso en las generaciones pasadas, como fruto de la modernidad, ante el incumplimiento de sus promesas de un cambio social y un mundo más justo, lo que da como fruto desencanto y frustración. Hay que situarla en el marco macroeconómico, macropolítico y macrosocio-cultural del capitalismo neoliberal. Mantiene las grandes conquistas de la modernidad, como la dignidad de la persona humana, los derechos fundamentales de los hombres y de los pueblos, los avances de la ciencia y de la técnica, que permiten prever ciertos eventos de la vida humana, relativos a la salud y a otros campos y que evitan pensar que la existencia sea sólo producto del azar[987]. No obstante, es muy crítica con la forma en que se han desarrollado y concretado esas conquistas[988].

- Universaliza ciertos valores básicos de la civilización, que van siendo compartidos por los habitantes de todas las latitudes, y que van concretándose en objetivos y comportamientos que se van institucionalizando. La ONU y otros organismos internacionales contribuyen a esta nueva concienciación global. Surgen una gran cantidad de movimientos, muchos de ellos religiosos, que trabajan por la paz, y que tienden a ser cada vez más mundiales e internacionales. La mayoría de ellos son positivos, y exponente de que hay un significativo despertar de la conciencia de solidaridad en amplios sectores de la sociedad, y en especial en la juventud. Es importante hacer un discernimiento sobre ellos, porque algunos están desarrollando una gran agresividad social y psicológica, como pasa con el fenómeno de las sectas y de los fundamentalismos[989].

---

[987] Cfr. SALEÑO, N.: *La aventura humana*, Jorge Baudino ediciones, Buenos Aires, 1995; BELL, D.: *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Alianza, Madrid, 1976.

[988] Cfr. MARDONES, J.M.: *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*, Fe y Secularidad, Madrid, 1988.

[989] Cfr. ChL 46; SANCHEZ NOGALES, J.L.: *Movimientos religiosos alternativos. Nostalgia y patología*, Universidad, Granada, 1995; SALARRULLANA, P.: *Las sectas*, Temas de hoy, Madrid, 1990; SECRETARIADO PARA LA UNION DE LOS CRISTIANOS: *Sectas o nuevos movimientos religiosos*, PPC, Madrid, 1986; AZCONA, F.: *La sociedad ante las sectas*, en "Ecclesia" 2329 (1987), 1048-1051; BOSCH, J.: *Actitudes eclesiales ante las sectas y los nuevos movimientos religiosos*, en "Ecclesia" 2359 (1988), 238-240; COMISION EPISCOPAL DE RELACIONES INTERCONFESIONALES: *Sobre las sectas y los nuevos movimientos religiosos*, en "Ecclesia" 2460 (1990), 104 - 105); VIDAL MANZANARES, C.: *Psicología de las sectas*, Paulinas, Madrid, 1990; DGC 22.

- Pierde el sentido de la historia y de la confianza en transformar la sociedad. Prefiere improvisar una interpretación de la realidad acomodada a las necesidades del momento. Todo se subjetiviza en una nueva versión del individualismo burgués. Se da primacía al individuo sobre el grupo, a los propios intereses por encima del bien común. Se absolutiza el propio yo y la propia realización vital, aun a costa de la vida de los otros, precisamente de los más débiles o de las generaciones futuras. Se promueve la vivencia intensa y a tope del presente, sin preocuparse demasiado del futuro. La mayoría de los grupos busca que sus miembros se sientan seguros y satisfechos por la acogida y la protección que les ofrecen. No desean asumir ninguna implicación política o social, que podría representar para ellos un riesgo que no están dispuestos a correr[990].

- Se centra en el presente, el aquí y el ahora. Es una reacción contra la dictadura de la razón, que no ha sido capaz de garantizar el progreso de la humanidad y la felicidad tan ansiada. Frente a un modelo racionalista, que busca la fundamentación y los grandes principios fijos, ofrece otro modelo alternativo, más vitalista, centrado en la vida humana real y concreta. Frente a la razón potencia la cultura de la sensibilidad y la emotividad. Considera la vida como una fuente continua de novedades, que se basa en una tradición, que no está cristalizada, sino que se renueva y está abierta al futuro. Este futuro trasciende y condiciona toda planificación y proyecto. No renuncia a las grandes utopías, pero es más pragmática, utilitaria y consumista. En este contexto vitalista inaugura una nueva comprensión de la religión y sus diversas expresiones, que recuerda el pensamiento de Nietzsche y el nihilismo positivo de Vattimo. Critica y descalifica a las religiones históricas. Percibe la religión como una expresión de la vida humana, original y autónoma, que de distintas maneras se ha ido manifestando, a través de la historia, en todas las culturas[991].

- Rechaza los grandes relatos, las cosmovisiones integrales o el pensamiento sistemático que se encuentran en ellas, y que tratan de dar una visión integrada y coherente de todos los aspectos, a veces contradictorios, de la realidad. Estos relatos cada vez se conocen menos, y no configuran los ideales, como sucedía en las generaciones pasadas. Quedan circunscritos a determinados grupos y sectores. Se apuesta en cambio por un pensamiento débil, pragmático y se fomenta la cultura del fragmento y la paradoja, basado en experiencias no racionales, tratando de disolver a todo actor social en un individualismo

---

[990] Cfr. CASTILLO, J.M.: *Espiritualidad para comunidades*, Paulinas, Madrid, 1995, pp. 147 – 150.

[991] Cfr. CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa*, o.c..

narcisista y en un politeísmo relativista de valores inmediatos y sentidos parciales. Se pretende hacer aceptables las normas de la colectividad, dar cohesión al grupo y legitimar su sistema de valores y sus proyectos[992].

Entre los muchos valores positivos que encierra está el de generar una nueva cultura alternativa al racionalismo, que ofrece un original mundo simbólico capaz de unir a los creyentes y de crear un estilo y forma de vida que también pertenece a la historia. Pretende conectar al hombre con el misterio de la vida, que subyace en la fragmentariedad y que, parcial e inagotablemente se revela en ella. Sostiene una esperanza de salvación ante los caminos sorprendentes y racionalmente imprevisibles del futuro. Difunde una mentalidad que aunque en muchos casos suele ser marcadamente permisiva y plural y siempre abierta ante la novedad, procura evitar la anarquía y el desorden, manteniendo y afirmando los grandes presupuestos heredados de la modernidad: la dignidad de la persona humana y los derechos fundamentales del hombre, de los pueblos y de la humanidad.

Pero tiene el peligro de conducir a extremismos que se traducen, en algunos casos, en una rebelión de los sujetos de esta sociedad contra toda institucionalización de su vida privada, sea la escuela, sean las instituciones sociales o religiosas; también puede fomentar una sociedad hedonista, individualista y permisiva que presta poca atención a los valores; puede provocar la impotencia de la autoridad ante una serie de irresponsabilidades personales o sociales que llevan a la pobreza del Tercer Mundo o a los desastres ecológicos; puede estimular la búsqueda de una experiencia religiosa sin ningún canon que no sea el de la medida del propio sentimiento, sin necesidad de mantener lealtades con las religiones e iglesias tradicionales, sin normas ni mandamientos[993].

La postmodernidad nos invita a:

- Considerar la fe no como un supuesto, sino como una experiencia y una opción.

- Presentar la religión y la fe como fuentes de sentido para la persona, la sociedad y la historia, a partir del horizonte último de la existencia, y como espacio de encuentro, que impulse a una corresponsabilidad frente a una misión común.

---

[992] Cfr. LYOTARD, F.: *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984, p. 48; *La postmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1986, p. 57; MARDONES, J.M.: *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento*, Sal Terrae, Santander, 1988.

[993] Cfr. :ESTRADA, J. A.: "La crisis de la fe en Dios", en *Selecciones de Teología* nº 182, Barcelona, 2007, pp. 125 ss.

- Poner las instituciones y las leyes al servicio de la vida y del crecimiento de la persona y de la comunidad, con un profundo respeto a la dignidad de la conciencia personal, que en todo momento ha de estar abierta a la búsqueda de la verdad y del diálogo.

- Apoyar los derechos fundamentales de la persona humana, no desde el proteccionismo, sino desde la potenciación de la adultez y capacidades.

- Participar de manera activa y responsable en el progreso y en la historia del propio pueblo y de toda la familia humana.

3.1.4. La Nueva Evangelización

Todo fenómeno cultural es ambivalente, pero, aunque lo negativo pueda impactar más, siempre hay detrás un elemento positivo que conviene descubrir. Por eso los cristianos procuran que los hombres encuentren en sus palabras y en sus vidas la respuesta verdadera y auténtica a lo mejor, a lo más limpio y profundo que ellos mismos buscan y añoran. Posibilitan que cada día sea mayor el número de hombres y mujeres que toman conciencia de la originalidad, dignidad y singularidad de cada persona humana. Expresan la emancipación del individuo de las fuerzas que lo atormentaban en el pasado: naturaleza, destino, estructuras opresoras de la familia, de la política, de la economía y de la religión. Tratan de ser los autores y promotores de su propio destino y de su cultura, y a construirlos en libertad en su comunidad. Nace un nuevo humanismo en el que el hombre queda definido por su responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia[994].

La Iglesia no puede permanecer extraña al progreso gradual de la sociedad humana. Tiene que abrirse a esta humanidad, en la que se afianzan valores evangélicos, encarnados por Jesús, como paz, justicia, fraternidad y dedicación a los más necesitados. Debe inyectar en las venas de la comunidad humana la fuerza perenne, vital y divina del Evangelio[995].

La Nueva Evangelización es la oferta de la Iglesia ante esta situación. Trata de dar respuesta a las demandas nuestro mundo en continua transformación, que se encuentra en la actualidad en último eslabón del proceso modernizador que se va dando en la historia, y que ha ido haciendo pasar a las sociedades del campo a la ciudad, de una producción artesanal a otra industrial, de un predominio de las relaciones interpersonales a una

---

[994] Cfr. GS 55; CAd. 5.

[995] Cfr. RM 3; DCG 4; GONZALEZ DORADO, A.: *La Buena Noticia hoy*, o.c., pp. 71 - 114.

masificación progresiva, de una estabilidad a una movilidad. La Iglesia encuentra un panorama religioso muy diversificado y cambiante ya que la nueva forma de vida que va surgiendo de este proceso está regida por la aplicación de la racionalidad científica, la burocratización de la sociedad, el aumento del consumo y una nueva manera de distribuir el tiempo, tanto de trabajo como de ocio. A esto se añade la irrupción de los medios audiovisuales y la creciente interrelación con todos los países del mundo, convertido en aldea global.

Esta situación le exige adecuar constantemente su acción, estar continuamente creando, innovando, concentrando sus esfuerzos en descubrir los pasos que debe dar y en tomar decisiones consecuentes con su misión en el mundo. Se encuentra con un pluralismo social al que tiene que corresponder con un pluralismo teológico y pastoral[996]. Busca constituirse en la fuerza más importante para la transformación del mundo actual en un mundo más justo, fraterno y humano[997], focalizar el dinamismo del hombre en amor efectivo a los hermanos, desencadenar una generosidad plena, ser la gran promotora de la solidaridad humana, que busca que todos puedan vivir más humanamente[998]. Para ello plantea una nueva evangelización que trate de salir al encuentro del hombre y de la humanidad de hoy.

Podemos situar los orígenes de esta la nueva evangelización en la Encíclica "Rerum Novarum" que supone el despertar de la Iglesia a la nueva realidad, y en especial a la llamada cuestión obrera. La situación de los pobres de la época es una vez más el detonante para que la Iglesia no pueda cerrar los ojos ante la angustiosa situación del proletariado, y escuche de nuevo con fuerza la llamada del Señor a liberar al pueblo, a los oprimidos. Como sucedió en tiempos de Moisés en el monte Horeb, Dios continúa hablando a su Iglesia a través del clamor de los pobres y de las necesidades urgentes de nuestro mundo. El compromiso de la Iglesia con los nuevos pobres provoca el inicio del diálogo con el mundo moderno, en que se comienzan a asumir evangélicamente las expresiones, aportaciones y métodos que propone la nueva cultura europea. Así nace en ella una nueva actitud de servicio al hombre, y especialmente a los más pobres, y de

---

[996] Cfr. FLORISTAN, C.: *Teología práctica, Teoría y praxis de la acción pastoral*, Sígueme, Salamanca, 1991; RAHNER, K.: *El pluralismo en teología y la unidad de confesión en la Iglesia*, Concilium 46 (1969), 425 - 429.

[997] Cfr. Mc 9, 23; Mt 17, 20.

[998] Cfr. Mt 10, 39; Lc 10, 37.

colaboración, desde su originalidad, con todos los sectores comprometidos en la misma empresa[999].

Esta inquietud que se va desarrollando en los últimos siglos es asumida por el Papa Juan Pablo II que, consciente de la nueva situación, recogió, en los últimos decenios, todas las orientaciones anteriores del magisterio sobre el tema de la evangelización, y las concretó en un proyecto que vuelve a promover la presencia activa de los cristianos en los grupos humanos[1000]. Esta presencia ha de estar animada por la caridad, que se extiende a todos sin distinción de raza, condición social o religión, pero especialmente a los pobres y afligidos. Es una invitación a que trabajen y colaboren con todas la personas de buena voluntad, promoviendo la dignidad y la unión fraterna. La Iglesia no quiere el gobierno de la ciudad terrena. Sólo reivindica la autoridad de servir, con el favor de Dios, a los hombres con amor y fidelidad, ayudándolos a conseguir la salvación por el amor de Dios y el prójimo y esclareciendo el misterio de Cristo, en quien apareció el hombre nuevo, creado según Dios, y en quien se revela el amor divino[1001].

En la actualidad, "Dios abre a la Iglesia horizontes de una humanidad más preparada para la siembra evangélica"[1002], porque muchos rasgos de nuestra cultura están en sintonía con los que promueve Jesús de Nazaret[1003], para quien, como se ve en el Evangelio, no existe el concepto abstracto de hombre, o de humanidad, sino pueblos y personas concretas, a las que conoce por su nombre, y a las que se entrega para que tengan vida[1004]. Podemos citar, entre otros rasgos, el antropocentrismo y el reconocimiento de la dignidad de la persona humana, llamada a la plenitud, las conquistas contra la violencia y el centralismo ético, la defensa de los derechos humanos, la participación de la mujer, la búsqueda de un sentido social en los avances de la ciencia y de la tecnología.

La nueva evangelización se fundamenta en un conocimiento profundo de la propia cultura y, ante la fragmentación y el pluralismo que se dan en ella, trata de formar cristianos que tengan clara la identidad, unificada desde el Evangelio, que sepan lo que

---

[999] Cfr. GONZALEZ DORADO, A.:*La Buena Noticia hoy*, o.c., p. 17 - 20; LEON XIII, *Rerum Novarum*, Nueve Grandes Mensajes, BAC, Madrid, 1986, nº 21, 22, 34, 41.

[1000] Cfr. ACNE 39.

[1001] Cfr. AG 12.

[1002] RM 3.

[1003] Cfr. Hb 15,8.

[1004] Jn 3, 16 - 18; 10, 3. 10; Ef 1, 8 - 10; 1Jn 4, 20 - 21; Jn 10, 10.

realmente significa ser cristiano hoy en una sociedad pluricultural, ayudando a convivir con personas diferentes, sabiéndolas estimar y tratar como se merecen, por ser seres humanos, que posean un sentido crítico ante los medios de comunicación social; despertar la pasión por la verdad y el rechazo valiente de la monopolización y la manipulación; el sentido de la historia y de la tradición cristiana, que ha orientado y dado sentido a la vida de miles de personas a lo largo de todos los tiempos. Procura fomentar el compromiso por la justicia para cambiar las estructuras de una sociedad injusta en muchas de sus dimensiones, y el ser para los demás y con ellos, viviendo el bien común antes que el propio. Educar para ser uno mismo, enseñar a saber liberarse y distanciarse de las presiones sociales e institucionales. Suscita cristianos que se manifiesten como personas sólidas, con capacidad de aguante, que acepten el sacrificio en la vida, la alegría de la austeridad y el desprendimiento y sean perseverantes y constantes, al mismo tiempo que flexibles.

Procura esta nueva evangelización suscitar una actitud de fe que, desde el punto de vista psicológico, posibilita hacer pie seguro en una zona interior sólida de la persona que no es alcanzable por la inteligencia ni es deducible por razonamientos aunque, una vez alcanzada, sí se pueden aducir razones que nos permitan adoptar esta actitud. La fe es, ante todo, una adhesión a uno mismo desde el interior que ofrece una seguridad suficiente para comportarse de una determinada manera y que le abre a la presencia dinámica de un ser Trascendente que es tan real para el creyente como lo es la justicia para el hombre bueno, la belleza para quien tiene sentido estético, la música para el que no es sordo o la pintura para quien tiene los ojos iluminados.

Para ello es necesario crear un estado de serenidad que no es fácil de conseguir en una sociedad y en una cultura que vive inmersa en un clima de cientifismo positivista, de propaganda publicitaria, de exaltación de toda pasión anímica, de campañas políticas, de mercado continuo de ofertas de pensamiento, religiones, etc. que dificultan a la persona apaciguar un ritmo desenfrenado de su propio “yo” y sus disfuncionamientos. Este estado se consigue potenciando el funcionamiento de las tres facultades fundamentales de la persona: la inteligencia que toma conciencia de la realidad tal como es, la libertad que comienza a adherirse a lo que emerge del centro de la persona y la voluntad, que va poniendo al servicio de esa actitud de fe que va naciendo las energías personales necesarias, tanto psíquicas como físicas y que va creciendo por medio de la confianza. Esta dinámica va llevando al hombre a avanzar hacia su plenitud y por tanto hacia la felicidad.

El ser humano con fe tiene el impulso para crecer y para dar todo de sí mismo. Tiene una fuerza natural para enfrentarse a lo que obstaculiza este proceso. No lo vive como un trabajoso esfuerzo sino como un trabajo que le proporciona una profunda satisfacción porque le permite plasmarse paso a paso en lo que hace y conseguir la plenitud. Esto le lleva a una profunda confianza en la vida, o en el Trascendente como vida, que se afirma por sí misma sin necesidad de más justificación. Y esta confianza le conduce a la apertura, que supone que la persona deje de estar a la defensiva y de repetir esquemas, aceptándose, queriéndose e integrando su pasado y buscando lo mejor de sí misma. De ahí surge la distensión con uno mismo y con los demás, la curiosidad ante sí mismo, ante los demás y ante el mundo, la espontaneidad y la naturalidad, el crecimiento de la autenticidad y la aparición de la libertad.

La autenticidad supone sinceridad que lleva a huir de todo lo que sea postizo, artificial o sofisticado. Busca lo sencillo y lo esencial y es expresión de la unificación interior de la persona, que trata de vivir desde lo mejor de sí misma sin obviar ni ocultar lo que no marcha, las incoherencias, los límites. Enraíza a la persona en la propia verdad, lo que le posibilita la comprensión profunda de sí mismo, el análisis de la vivencia real, el establecimiento de relaciones francas y transparentes, el crecimiento de la fe y confianza y el avance en la maduración personal.

La apertura se encarna en la aceptación, que implica un sí sin condiciones, dejando un margen al Misterio, que ofrece un sentido a algunas de las cosas que ocurren, aunque nuestra razón no lo entienda. Nos permite liberar la energía entregada a una lucha estéril para emplearla en la tarea de seguir creciendo. No supone resignación ni conformismo sino buscar el cambio por otros caminos más correctos. En este proceso tiene mucha importancia la capacidad de espera, que asume el ritmo propio, tanto físico como psíquico en la dinámica siempre cambiante del proceso personal y vive los acontecimientos desde la sabiduría de permanecer bien anclado en uno mismo, sacudiendo la abulia, la desgana, la apatía o la pereza. Permite a la par no perder un minuto y vivir al pie del más estricto presente. Nos lleva a la resolución: decisión de hacer aquello que no se puede dejar de hacer. Es la vocación para el mundo que nos reviste de consistencia, tenacidad y flexibilidad.

3.1.5. Atención a la religiosidad popular

La nueva Evangelización tiene muy en cuenta la religiosidad popular que, como hemos visto en este trabajo, es una forma que tiene el pueblo de acercarse al misterio de Dios y de tomar contacto con él, desde unos valores en los que prevalece lo emocional, lo vivido y lo experimentado sobre lo conceptual. Su importancia puede explicarse porque el mismo pueblo no suele quedar satisfecho con un conocimiento cerebral de la fe, centrado en la ortodoxia abstracta de los dogmas teológicos. La evangelización que la Iglesia le ha ido ofreciendo por medio de la catequesis, las clases de religión y las homilías no ha calado en él adecuadamente por lo que, de forma paralela, este pueblo, que tiende a humanizar las creencias y a revestirlas de imaginación intuitiva, de fiesta, de espectáculo y de celebración comunitaria, que necesita expresar su fe con formas que le permiten mostrar y manifestar sus sentimientos, con los que está muy relacionada, a lo largo de la historia ha ido creando como alternativa la religiosidad popular. Se puede decir que es la religiosidad del pueblo. Llega a la mayoría de la gente porque por medio de ella siente y expresa de modo particular sus relaciones vitales con la divinidad y con todas las fuerzas que considera superiores a él.

En la religiosidad popular el pueblo encuentra con más facilidad respuestas a sus interrogantes, a sus inquietudes religiosas y a su necesidad de resaltar los momentos claves de la vida; cauces para acercarse al misterio de Dios; contenidos que se transmiten por medio de relatos y tradiciones de gran riqueza simbólica, que se van narrando de padres a hijos y que son captados por el pueblo con más facilidad que los que se les transmite por el lenguaje nocional y abstracto. Estos relatos suelen contener lo esencial del mensaje cristiano y llegan más al corazón que a la cabeza. La religiosidad popular da más importancia a la dimensión afectiva de la persona que a la intelectual. Canaliza los sentimientos y es un cauce excelente para que las personas puedan exteriorizarlos, empezando, como es natural, por los sentimientos religiosos. Reconoce el poder de Dios y de la Virgen y ofrece formas de rendirles culto, en las que se valora mucho el contacto físico con las imágenes, que es un medio que ayuda a acercarse a la trascendencia de Dios.

También el pueblo ha encontrado en ella unos puntos de anclaje necesarios para su supervivencia ante los grandes desafíos de cada época. Por eso es posible que hoy encuentre estos anclajes en la religiosidad popular ante los fenómenos de la secularización y la desacralización. Estos fenómenos, dada la rapidez con que se suceden en la actualidad

los cambios, que llegan a romper incluso la unidad generacional, se dejan sentir en las formas de expresar la religiosidad, dando lugar incluso a manipulaciones, consumismo, y desarraigos. Pero, aunque van avanzando en la sociedad, de una forma o de otra es todavía muy fuerte la persistencia de lo religioso en ella, e incluso se va dando también un resurgimiento de la religiosidad popular, que es un medio de contrarrestar algunos elementos de la sociedad actual que dificultan la vivencia de la dimensión religiosa en la sociedad secularizada, que contribuye a la integración armónica de todas las dimensiones de la persona.

La religiosidad popular está muy relacionada con la cultura a la que presta una valiosa aportación, conservando y transmitiendo una serie de tradiciones, que se remontan a muchos siglos y forman parte de la historia y las raíces del pueblo y de la vida de la persona, porque la fe se presenta siempre con un ropaje cultural. Además, sus organizaciones salvaguardan la conservación de un patrimonio artístico y cultural, que a la vez van incrementando progresivamente, gracias a las aportaciones que continuamente van haciendo las organizaciones vinculadas a esta religiosidad.

De acuerdo con esto, la religiosidad popular andaluza está muy relacionada con la cultura de Andalucía que se cristianizó hace unos dos mil años en el seno de la Iglesia Católica, por lo que está muy vinculada al catolicismo y puede ser denominada con el nombre de "catolicismo popular", ya que el catolicismo es uno de sus más importantes referentes culturales, es la tradición religiosa predominante en el pueblo y los andaluces la viven con gran intensidad. Subyace en ella un deseo de búsqueda de Dios y una vivencia de la fe. Muchos la eligen como el camino para acercarse a Dios, a quien ven encarnado en las figuras de Cristo y María, cuya vida conocen desde pequeños y que conecta con su experiencia personal, histórica y cultural. Abarca las devociones, las costumbres religiosas tradicionales, las variadas manifestaciones de piedad mariana en torno a las advocaciones de la Virgen y las prácticas vinculadas a sus santuarios, las celebraciones patronales con sus cultos preparatorios, las procesiones, las romerías y peregrinaciones, festivas y populares, devotas y penitenciales, las actitudes con las que se reciben algunos sacramentos, el culto a las imágenes y el uso de estampas y otros objetos religiosos[1005].

Impregna la existencia de la mayoría de los andaluces, incluso no creyentes, que participan en ella y en sus organizaciones con gran seriedad y autenticidad y defienden sus

[1005] Cfr.: BOROBIO, D.: *Hermandades y cofradías…*, o.c., p. 168.

tradiciones como algo que les pertenece. Le brinda oportunidad de encontrar y cultivar valores que desea y que muchas veces busca en otros lugares, pero que no encuentra porque no están presentes en una sociedad cada vez más desacralizada e invadida por actitudes de consumo y el bienestar. Podemos citar, a modo de ejemplo:

- El sentido de la vida, que les ayuda a no estar vacíos.

- La caridad, que les hace salir de sí mismos para preocuparse de los necesitados, y de ayudar a otras personas.

- La sociabilidad, que contribuye a crear o estrechar lazos de convivencia y de unión entre personas de distintas colectividades, de distintos grupos sociales, de distintos barrios o de distintas parroquias de la ciudad.

- El encuentro con la naturaleza, con Dios, con la Iglesia y con otras personas.

- La trascendencia, devolviendo los signos religiosos a la sociedad, en la que el signo tiene tanta importancia, por ejemplo el belén en Navidad, los pasos en Semana Santa, las romerías y las cruces de mayo en Pascua, el Rocío en Pentecostés.

- Hay otros muchos valores. Prácticamente se podría traer a colación cualquier valor. Cada uno lo vive en la medida en que puede, incluso algunos de forma inconsciente: unos como una actitud, y otros como un compromiso. Quizás las proporciones de personas conscientemente comprometidas no difieran mucho de las de cualquier otro grupo de la sociedad.

Por eso, a pesar del fenómeno de la secularización y la increencia, sobrevive en su gente este catolicismo popular, festivo y familiar que se ha heredado de los mayores y se pasa de padres a hijos. Gracias a ello no se pierde y siguen adelante. Una gran parte de la población andaluza ha adquirido un conocimiento de los contenidos fundamentales de la revelación cristiana a través de las expresiones de la religiosidad popular, que se ha institucionalizado en grupos con sus mediaciones y mediadores. Se concreta, fundamentalmente, en las Hermandades y Cofradías. Es muy elevado el número de personas que pertenece a una o a varias de ellas[1006].

Éstas ofrecen a todas las personas durante el año valiosas catequesis plásticas del Misterio Pascual y de las verdades de nuestra fe, expresadas en lenguaje total, desde el signo, por medio de sus imágenes, de sus templos y de las conmemoraciones que celebran a lo largo del año y un año tras otro: Belén, cultos de cuaresma, Semana Santa, Cruces de

[1006] Cfr.: PANNET, R.: *El catolicismo popular*, Paulinas, Madrid, 1976.

Mayo, Rocío, Corpus, Rosario, Difuntos. En cada uno de estos momentos se invita a profundizar y a dar una respuesta cristiana. Anuncian la resurrección del Señor, siempre asociada a María y le ayudan a entender que su muerte es algo del pasado, mientras que la resurrección es un hecho que perdura, y que hay que celebrar con alegría, porque es signo de que Cristo acompaña al pueblo pobre y doliente, participando de sus sufrimientos y dando fuerzas para vencerlo. Le invita a vivir la cercanía de Dios en sus vidas.

En ellas encuentran los andaluces un modo para expresar sus sentimientos religiosos, especialmente a través del culto público y festivo a las imágenes, que acercan el misterio de Dios al pueblo sencillo llevándolo a la calle, estructurando sus celebraciones y actividades en torno a ellas. Este culto lleva consigo ordinariamente, el folklore, el arte, la estética, la belleza, muy vinculada al arte barroco en nuestra región, lo que provoca admiración y emoción que ayuda a percibir un cristo más cercano y fácil de seguir. Son una dimensión más, de las muchas que tiene la religiosidad popular, que va unida a la fe y a la vida, y que en la práctica no se pueden separar.

No podemos ignorar, no obstante, que un gran número de personas, que parece que va en aumento, pertenecen en la actualidad a la Iglesia por causas sociológicas, por tradición, por costumbre familiar, por influjos de la primera infancia, de un modo folklórico, etc. no vive la religiosidad popular desde la fe, sino sólo desde actitudes humanas, que, lógicamente, también se pueden vivir desde la fe. No llegan a identificarse sin más con la Iglesia, pero tienen una relación benévola positiva para con ella como exponente concreto del pensamiento cristiano. Esto prácticamente ha sido siempre así, y hasta ahora no ha podido cambiarse[1007].

Hay que considerar de un modo positivo la indeterminación y flexibilidad de las fronteras, pero no se debe caer en la falacia de la apariencia, dejándose llevar por la trampa de los números, que incita a tranquilizar la conciencia aturdida por la dificultad de evangelizar un ambiente hostil, aunque se constate que estas expresiones, que en su forma externa son brillantes por la asistencia masiva de personas, que se encuentran a gusto, no son determinantes de sus valor cristiano ni reflejo de una comunidad cristiana viva y comprometida [1008].

[1007] Cfr. RAHNER: *Cambio estructural en la Iglesia*, o.c.

Posibilitan las Hermandes y Cofradías que las personas que este tipo de personas que, por cualquier circunstancia, no van habitualmente a la iglesia y están alejadas de ella puedan expresar la fe, hacer oración y entrar en contacto con Dios. Facilitan la captación del mensaje cristiano en un mundo que, por una parte, potencia cada vez más los signos, pero por otra trata de silenciar todos aquellos que son religiosos. Incluso aquellos que son más significativos, como la Navidad, se los apropia la sociedad de consumo, debido a sus intereses. Gracias a ella, está presente el trasfondo religioso y cristiano en muchas fiestas. Ayuda a tomar conciencia de que hay algo detrás. Con este fin, varias tienen abiertos sus templos durante todo el día. Sus cultos pueden quedarse en un rito vacío, pero también puede ser una oportunidad de profundizar en los contenidos fundamentales de los misterios de la fe, a la que, de hecho, muchos se han acercado gracias a ellos.

A la vista de todo lo dicho anteriormente se impone un proceso de revisión y estudio histórico y científico de esta religiosidad popular y una sana actitud de discernimiento, para valorar sus elementos positivos y para purificarla de los que la hagan inauténtica. Se evitará de esta manera un estancamiento en formas del pasado, algunas de las cuales parecen hoy, además de ambiguas, inadecuadas y aún nocivas[1009].

Es necesario dar pasos para llenar sus prácticas de un auténtico sentido cristiano y encauzarlas hacia una fe personal y comprometida. Para que las hermandades y cofradías, compartiendo y haciendo propia la solicitud de toda la Iglesia, puedan ser promotoras de los valores evangélicos entre los hombres, a principios del siglo XXI, por medio de unas actividades y compromisos que tengan por objeto de ir alcanzando la transformación de la sociedad. Se dicen en ellas muchas cosas muy bien dichas en sus reuniones y asambleas, pero se avanza poco en llevarlo a la práctica. Igualmente es preciso liberar al pueblo de toda presión psicológica y moral en los casos en que la religiosidad popular pretenda someter sus conciencias a falsificaciones de la fe y la moral cristiana, dando lugar a alienaciones que en ocasiones se pagan con un alto precio de dolor y sufrimiento, aunque muchas veces hayan sido queridas y buscadas por los propios alienados. Liberar al

---

[1008] Cfr. FLORISTAN, C.: "religiosidad popular" en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Paulinas, Madrid, 2002; PIË - NINOT, S.: *Creer en la Iglesia*, Paulinas, Madrid, 2002, p. 6; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c., pp. 412 ss.

[1009] Cfr. EN 48; CT 54; DM 2; LCA 115 - 117; CAd 276; CCE 2688.

hombre de todas sus esclavitudes, especialmente de las religiosas, es una de las metas prioritarias de la nueva evangelización, que busca que el hombre sea más libre, que se humanice, en una palabra [1010].

Hay que tener muy en cuenta esta religiosidad por cuanto que es el modo que tiene una gran parte del pueblo de vivir y expresar su relación con Dios, la Virgen y los santos, no sólo en privado, sino también en comunidad y participación eclesial. Hay que partir de la multitud de valores humanos y cristianos que encontramos en ella para potenciarlos e incrementarlos, y reconocer los defectos que será preciso corregir, purificar o eliminar, con paciencia, humildad, comprensión, diálogo, sensibilidad y acercamiento, en sintonía con el pueblo sencillo, de forma que sus manifestaciones contribuyan a la humanización del hombre, según las enseñanzas de Jesús. No hay que desanimarse por no conseguir respuestas inmediatas, sino más bien actuando con objetivos a largo plazo, que tengan en cuenta las peculiaridades de cada uno de los grupos y busque las formas adecuadas de que se adapten a los nuevos tiempos[1011].

Pero es preciso encauzar las expresiones de religiosidad popular que se prestan a desviaciones, porque de lo contrario se puede llegar a un anquilosamiento histórico – cultural. En algunos casos no pasan de ser un vago sentimiento de religiosidad puramente natural, o vivencia de valores humanos. En muchas ocasiones presenta residuos de paganismo, magia, superstición, utilitarismo e incluso el fanatismo fundamentalista, en sincretismo con el mensaje cristiano, que da origen a deformaciones de la fe, llegando a tomar, por ejemplo, a las imágenes por simples talismanes y objetos de competencia, propios de regresiones a etapas infantiles que venera a imágenes – fetiche, concibiéndolas como poseedoras, en sí mismas, de cualidades superiores, llegando a una falsa utilización y mercantilismo de las reliquias, recuerdos o promesas. Con relativa frecuencia las personas que participan de ella viven los valores de una forma artificial, superficial. Muchas veces lo único que buscan es pasarlo bien, especialmente en las romerías y cruces de mayo. Se limita a las fechas en que se celebran los acontecimientos. Cuando pasan, todo vuelve a ser como antes. Sólo hay una pequeña proporción de personas que vive sus valores a fondo.

[1010] Cfr. GALILEA, S.: *Religiosidad popular y pastoral*, o.c., pp. 84 – 90; MARTÍNEZ, F.: *La nueva evangelización*, Paulinas, Madrid, 1992, p. 175.

[1011] Cfr.: BOROBIO, D.: *Hermandades y cofradías…*, o.c., pp. 169 – 170.

Hay que interrogarse si muchas de estas manifestaciones son cultura o son por el contrario reflejo de una falta de formación y de una incultura religiosa, rayana en la idolatría, que se soslaya con ellas pero que no se remedia[1012].

Esto supone una profunda labor educativa con el pueblo, que es lenta, pero que no se puede descuidar, y que huye tanto de un rechazo como de un fomento indiscriminados de la religiosidad popular. Para ello se necesita la paciencia histórica, porque el pueblo tiene sus ritmos, así como fortaleza para superar los conflictos y superar los escollos. Igualmente lucidez para señalar si fatiga los imperativos del Evangelio, aunque a veces se entre en colisión con ciertas formas de expresión religiosa arraigadas en la religiosidad popular[1013].

Desde esta religiosidad se puede buscar un nuevo humanismo, que sepa integrar los diferentes niveles de racionalidad, al servicio de un desarrollo integral y solidario, que supere el subdesarrollo inhumano sin caer en el hiperdesarrollo consumista. Este nuevo humanismo ha de ser una síntesis de los valores de la civilización técnica y de los particulares de la propia cultura donde el sentido comunitario, la sinceridad, el cumplimiento del deber, la laboriosidad y la creatividad cooperen al progreso y la justicia[1014].

3.1.6. Integración en la Iglesia

Como se ha visto en el trabajo, existe un desajuste entre el nivel de vida religiosa y la participación eclesial de los andaluces y el potencial de energías culturales, éticas y religiosas que laten en la sociedad y en su cultura. Da la impresión de que no se ha asimilado la eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II, que presenta a la Iglesia como pueblo de Dios y cuerpo de Cristo, en el que los diversos miembros desempeñan cada uno su ministerio, según los carismas recibidos, en beneficio del conjunto. Muchas de las personas vinculadas con la religiosidad popular piensan que la Iglesia continúa

---

[1012] Cfr. RODRÍGUEZ, M.: *La teología católica ante el psicólogo*, o.c., p. 215; RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso", o.c., pp. 417 ss.

[1013] Cfr. LCA 118.

[1014] Cfr.: SPANGLER, D.: *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Océano, Barcelona, 1991; MARDONES, J. M.: *Para comprender las nuevas formas de religión*, o.c.

siendo demasiado clerical. Una minoría activa, normalmente los sacerdotes, religiosos y religiosas, posee o acapara todos los carismas y asume la función de dirigentes de una minoría, pasiva, que es dirigida.

Todavía no se escucha al pueblo suficientemente ni se le permite una participación real en la marcha de la vida eclesial. Esto, en cierta manera es un antitestimonio de la jerarquía, que muchas veces provoca la reacción en contra de muchos grupos de bautizados. La situación no es la misma que había antes del Vaticano II, pero tampoco es la que el Concilio pretendió. En tiempos anteriores el pueblo asumía pacíficamente este papel de dirigido, pero hoy reclama un mayor protagonismo. Es cierto que en muchas ocasiones el pueblo puede estar equivocado, confundido o desorientado. Pero no puede ser ignorado o sometido, no se puede actuar ante él con prepotencia o desprecio, sino que hay que buscar lo mejor para el pueblo, desde posturas constructivas basadas en el amor.

Las personas que viven la religiosidad popular son conscientes de la antigüedad de muchas de las primitivas hermandades y cofradías, que datan del siglo XVI, lo cual para ellos es una muestra de la gran tradición con que cuentan en la Iglesia y lo toman como un signo de garantía a su favor porque a pesar de esta antigüedad, son grupos que están vivos y van evolucionando, madurando y adaptándose a los tiempos, como se demuestra, por ejemplo, en la paulatina incorporación de las mujeres con todos los derechos y en que se sigan fundando hermandades, incluso a pesar de las reticencias de los sacerdotes y de la jerarquía, lo que se puede ver como signos de garantía y de vitalidad.

La nueva evangelización ayuda a tomar los medios para ir poniendo solución a estas carencias, actuando con objetivos a largo plazo que tengan en cuenta las peculiaridades de cada uno de los grupos y busque las formas adecuadas de que se adapten a los nuevos tiempos. Promueve que los laicos ocupen el lugar que les corresponde en la Iglesia y en la sociedad, de forma que puedan vivir en ellas como adultos, lo que significa tener ideas propias, contar con experiencia personal y guiarse por las propias convicciones, desde las que procuren suscitar actitudes de búsqueda que alienten a las personas a abrirse a la novedad sorprendente del Evangelio, cultivar el diálogo y fomentar la apertura a la fuerza humanizadora de la fe para la construcción de la propia identidad[1015].

[1015] Cfr. ChL 23.

3.2. Partir de un adecuado análisis de la realidad

3.2.1. Ayuda a preparar las estrategias

Para hacer operativa la nueva evangelización, al igual que cualquier actuación y organizar las acciones que se requieran es necesario partir de un análisis de la situación que nos ayude a conocer la realidad, nos permita saber dónde estamos, tener en cuenta el momento histórico que se vive, las circunstancias que lo condicionan y la situación peculiar de las personas o grupos humanos a los cuales se dirigen, lo que ayuda a no caer en la trampa de la desinformación, de la propaganda, de la ideologización, la manipulación o el engaño. Esto es posible gracias al estudio de las ciencias sociológicas que nos iluminan a la hora de organizar el trabajo que se debe realizar y a prever y preparar las correspondientes estrategias[1016].

Este análisis debe tener en cuenta, de manera especial, la realidad social: los campos concretos del ámbito local donde los que desean potenciar los valores de esta religiosidad popular pueden comprometerse, las situaciones conflictivas en las que debe participar, las claves para discernir la cultura y las ideologías de nuestro siglo, y dentro de ella, las diferentes formas de religiosidad popular: los grandes valores religiosos y humanos a ella inherentes, las raíces culturales que la configuran así como las deformaciones que pueden tener [1017].

Nos ayuda a saber, a saber hacer, a saber estar y a saber decir. Saber supone observar la realidad, analizarla en sus causas personales, ambientales y estructurales con el objeto de encontrar unas directrices operativas capaces de transformar la realidad social desde la libertad, la justicia y la paz. Saber hacer significa el aprendizaje que permite diseñar itinerarios prácticos y operativos para avanzar hacia el futuro. El saber estar nos invita a actuar no sobre lo ideal y lo fantástico sino sobre lo real y posible y nos descubre los pasos que se pueden dar en la dirección correcta para ir llegando a la humanización y a la liberación. El saber ser configura una personalidad que se va edificando desde la sencillez, el amor, la alegría y la paz y que busca el compromiso transformador y la libertad que emerge de la satisfacción de las necesidades básicas y ayuda a estructurar la

[1016] Cfr. LCA 141 - 142.

[1017] Cfr. CC 289 - 301.

sociedad de forma que cada uno encuentre en ella su lugar y pueda decidir con apertura, diálogo, flexibilidad y responsabilidad.

3.2.2. Algunos datos de este análisis

Las sociedades tradicionales, predominantemente rurales, con un fuerte sentido de la trascendencia, se caracterizan por el puesto hegemónico que en ellas ocupa la religión. El ciudadano de estas sociedades es globalmente religioso. Los hechos personales (nacimiento, enfermedades, boda, entierro…) y los sociales (fiestas, costumbres, leyes, tradiciones, folklore, instituciones…) se relacionan directamente con Dios y con la religión, sin que ningún ámbito se sustraiga de ella. La fe personal se apoya en un contexto social favorable a los valores de la religión. Ser creyente y ciudadano son dos facetas de la misma dinámica. El ateísmo y el descreimiento son fenómenos minoritarios. La connaturalidad de la fe se refuerza con prácticas religiosas masivas. La adhesión a la religión se da de forma espontánea, sin cuestionamientos y con una lectura literalista de sus textos sagrados. La religión es una referencia ideológica, moral y simbólica de la sociedad, su doctrina goza de estabilidad y universalidad porque corresponde a lo que denomina la ley natural. Juega un importante papel en el Estado y todos los ciudadanos la tienen que obedecer[1018].

En Europa el cristianismo ha sido la religión predominante desde la Edad Media. Pero los análisis nos dicen que en la actualidad estamos inmersos en un proceso en el que la relación de la sociedad con el cristianismo va evolucionando; el clima social es cada vez más autónomo o independiente de él. La sociedad europea ya no conduce a la fe cristiana ni se rige por ella. De una Europa masivamente cristiana se está pasando a una Europa masivamente secularizada. Esto no quiere decir que nos encontremos con una sociedad sin valores, pero si durante siglos la religión, el cristianismo y sus valores han sido en centro de la sociedad europea, hoy van cediendo el puesto a la economía, en la que prevalecen los valores de la ideología del neoliberalismo capitalista y financiero, que exalta las excelencias del mercado mundial. Los valores racionales y de comportamiento que se necesitan para el éxito de la actividad económica son los que vienen a ocupar el centro de las aspiraciones de la gente: la eficacia, el rendimiento, la funcionalidad, la rentabilidad, la competitividad, la planificación, etc. Es el sistema que gobierna el mundo, en beneficio

[1018] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: "La Iglesia Católica en Andalucía", o.c., pp. 136 ss.

principalmente de los países ricos, y procura que no haya ningún organismo supranacional que lo limite y que proteja de él a las poblaciones más pobres y marginadas. No se trata de decir que sea el peor sistema, pero hay que reconocer que presenta en sí mismo un buen cúmulo de desigualdades, injusticias, desórdenes, conflictos, miserias y evasiones.

El triunfo del modelo occidental de economía de mercado, de sociedad de consumo y de democracia parlamentaria se encuentra unido a una erosión de los viejos humanismos, a un desconcierto moral, a un pensamiento débil, una actitud de pasotismo y a la ausencia de convicciones personales. La renuncia, la disciplina y el sacrificio, que eran los valores que correspondían a las necesidades europeas tras la segunda guerra mundial, han caído culturalmente en desuso ante la estetización de la vida y la autenticidad. Se busca una sociedad de bienestar dentro de un estado laico. En ella el consumo no sólo ocupa cada vez más tiempo, sino que también ocupa mente y corazón. Nos entretiene en la vida y nos impide dedicar tiempo a la reflexión de los temas trascendentes, porque envuelve la vida en la trivialidad y banalización. Se deja de ver la vida como un "valle de lágrimas", o como una "mala noche en una mala posada" y se rechazan las alusiones al más allá. Se recupera el cuerpo, la sensibilidad, el placer y la sexualidad. La falta de reflexión y autocontrol, y las argumentaciones y razones dejan paso a los sentimientos y emociones.

Esta situación se produce en un mundo que es cada vez más interdependiente y en el que crece la conciencia de que somos ciudadanos planetarios, aunque a la vez aumenta la preocupación por lo local, lo particular y lo específico, que contrarresta el modelo universal uniforme. Se da un apogeo de lo concreto, de la cultura del fragmento y la privacidad, del refugio en el propio yo. Se pasa de una sociedad autoritaria a una permisiva que da origen a un desconcierto moral, de una sociedad tradicionalmente religiosa a otra postreligiosa, con una privatización creciente de la religión y una deseclesialización del cristianismo. No se admite ningún sistema universal de referencias.

Es un proceso de desinstitucionalización. Las instituciones y la Iglesia no monopolizan la ortodoxia ni la ortopraxis, sino que existe un pluralismo que radica en la iniciativa individual, y encontramos este pluralismo dentro de la misma religión institucionalizada. Las instituciones no determinan a los individuos, como en el pasado, sino que los individuos eligen a las instituciones. Se da una creciente extensión del agnosticismo y de la indiferencia religiosa mientras que el hecho religioso retrocede. Se han quebrado los canales habituales de la transmisión de los valores tradicionales y humanistas: la familia, la escuela, la sociedad. Los padres han dejado de dar una iniciación religiosa a sus hijos. Hay un desinterés por las tradicionales preguntas existenciales que

rodean las situaciones límite. El fenómeno se va generalizando, a medida que aumenta el nivel de vida, sobre todo por el influjo de los medios de comunicación social[1019].

El nuevo modelo de sociedad que se va extendiendo por el mundo se caracteriza por la referencia a la ciencia como saber que ofrece la verdad; por la democracia como forma de gobierno y por el desarrollo del mercado como forma de economía. Se pasa del saber transmitido por los libros o por las tradiciones a la irrupción masiva de la cultura de la imagen por los medios de comunicación social. El humanismo se presenta como alternativa al proyecto de salvación, las utopías del progreso desplazan las esperanzas de inmortalidad religiosa, la ciencia se impone a la religión y los proyectos históricos inmanentes sustituyen a la concepción cristiana de la providencia divina. Se va abriendo paso la sociedad de bienestar y se impone una concepción positivista de la vida. Surge un mundo secular, profano, con tareas y funciones que tienen entidad propia, con una nueva concepción del hombre y de la sociedad y un nuevo estilo de abordar la política, la economía, la familia, la educación y la sexualidad, al margen de toda referencia religiosa.

La religión deja de configurar la vida social desde los ordenamientos legales, políticos y socioculturales. No hay referentes públicos que aludan a Dios y los mismos símbolos religiosos tradicionales son cuestionados en el espacio público. Se desplaza al ámbito de la conciencia personal y, al carecer de apoyos sociales y culturales, exige un mayor compromiso, por lo que va retrocediendo y tiene cada vez menos presencia en los medios de comunicación social, en los que, además, se suele caricaturizar el hecho religioso. La nueva cultura no deja espacios para la impregnación religiosa de la vida pública. La vinculación de los individuos a las distintas instituciones es plural, libre y tolerante. Se impone una forma de vida secular en la que cada vez hay más dimensiones que tienen valor y entidad por sí mismas, sin referencias religiosas. Es la sociedad de "la muerte de Dios" que no implica que desaparezca lo divino, sino que se impone una religiosidad difusa y unas prácticas sagradas que son válidas en sí mismas[1020].

Las raíces de esta situación se encuentran en la evolución del mundo occidental desde el Renacimiento, al que sigue la Ilustración, la Modernidad y la Secularidad. La cultura asume un proceso permanente de autoliberación de las trabas dogmáticas

[1019] Cfr. CASTÓN BOYER, P.: "La Iglesia Católica en Andalucía", o.c., pp. 136 ss.

[1020] Cfr. :ESTRADA, J. A.: "Retos actuales y humanización de la Iglesia", en *Selecciones de Teología* nº 178, Barcelona, 2005, pp. 135 ss.

impuestas, especialmente por la Iglesia, cuyo discurso se apoyaba en el principio de autoridad a través de la filosofía y la teología escolástica. En este proceso el pensamiento se fue decantando por la ciencia experimental como el sistema más auténtico de búsqueda de la verdad racional y como un medio infalible para dominar la naturaleza y el mundo. Poco a poco se erige en árbitro absoluto de la verdad racional y ética, cuyo criterio de veracidad se encuentra en sus resultados prácticos. El mundo no necesita de la tutela divina, ni, por supuesto, de la tutela eclesial, para construirse a sí mismo.

Este proceso tiene unas motivaciones humanistas, que colocan al hombre en el centro del progreso, dignifican al ser humano y tienen aportaciones importantes como la ética kantiana, que hace de la persona un fin en sí mismo frente a los horrores de la esclavitud, la guerra y otras situaciones. Estas aportaciones constituyen un hito esencial en la historia de la humanidad. Pero frente a esta corriente humanista, cuyo centro es la persona, surge el pensamiento liberal, cuyo centro es el individuo, que busca el progreso de una minoría de habitantes del planeta que, a pesar de todas sus racionalizaciones, se convierten en los explotadores del resto de la humanidad.

La emancipación de la razón, puesta al servicio del conocimiento y explotación de los recursos naturales tiene una vertiente política, relacionada con la historia y la sociedad. Se pone de manifiesto la sinrazón de los absolutismos, de las dictaduras y de los privilegios de clase y se descubre la democracia como el sistema político y cultural adecuado para una sociedad adulta y racional. Por lo tanto se va dando un avance que exige una democratización de la economía, de la familia y de cualquier otra realidad, en una sociedad laica y plural, que tiene que buscar únicamente en la razón humana y en el consenso la fuente legitimadora de las leyes que se dé a sí misma para la convivencia.

En la medida en que la Iglesia pretende tutelar a la sociedad, o más aún, imponerle su sistema ético, el laicismo legítimo se transforma, como reacción, en laicismo beligerante, porque en una sociedad plural y globalizada, abierta a ideologías y ofertas de diverso sentido, el cristianismo es una más entre otras y, lógicamente, debe ganarse a pulso su propio prestigio. Los sectores autodenominados “progresistas” intentan desterrar de la escena social todo tipo de presencia religiosa, reservando para ella únicamente la esfera de la conciencia y de la vida privada. Para ellos no es “políticamente correcto” ser creyente en el ámbito de lo público y en el de las relaciones sociales. Para conseguirlo incluyen en sus proyectos políticos diversas actuaciones encaminadas a modificar los hábitos y comportamientos de los ciudadanos con el fin de eliminar el peso y la significación de la Iglesia católica en la sociedad española. Según algunos autores, estos sectores favorecen

una introducción deliberada y programada del laicismo que vaya produciendo una descristianización, una destrucción de la identidad católica del pueblo. Es un secularismo militante, convencido de que la dimensión moral y religiosa de la persona es un obstáculo para el nuevo concepto del hombre y de la vida, para la realización de su proyecto moderno de sociedad[1021]

Ante este panorama, los sectores más conservadores de la Iglesia alzan la voz reclamando su presencia pública, pero hay una tendencia de la mayoría a acomodarse a esta situación de pérdida cultural de referencias trascendentes y a legitimarse en cuanto instituciones asistenciales, benéficas y promotoras de sentido y coherencia social. En todo caso, se detecta una carencia de instancias eclesiales atractivas para la sensibilidad actual. Muchas de las discusiones internas de la Iglesia son irrelevantes para la mayoría de las personas, y se expresan en un lenguaje poco existencial y comprensible. Lo que preocupa a la Iglesia y lo que preocupa a la sociedad civil es poco coincidente y, en los temas comunes, es bastante conflictivo, como se puede comprobar en los casos de la situación de la mujer dentro de la Iglesia, la sexualidad o la bioética, que chocan frontalmente con los deseos de autonomía y libertad del hombre de hoy. La credibilidad en estos aspectos condiciona otros más nucleares en la profesión de fe.

El laicismo actual, la ética indolora que suplanta a la ética del deber, el relativismo del todo vale igual y la problemática interna de la Iglesia va llevando a una creciente indiferencia religiosa, animado por los medios de comunicación, que presentan de la Iglesia sus cuestiones conflictivas o sus posicionamientos coincidentes con la derecha, cuando no la someten a un fuerte hostigamiento. A esto se une la escasa presencia de cristianos en la vida pública que hace que la fe cristiana resulte cada vez menos significativa en la sociedad, que es cada vez más indiferente respecto al camino de felicidad que propone el cristianismo. Y además, cada vez son más las familias que ya no educan a sus hijos en la fe católica. Esto hace que la fe esté cada vez menos en la "memoria" y en el "horizonte" de nuestros contemporáneos. De aquí que se pueda afirmar que la religión afecta hoy a las personas de nuestra sociedad de manera muy limitada y los

[1021] Cfr. HERNADEZ, A.: *Crónicas de la Cruz y de la Rosa*, Argos Vergara, Barcelona, 1984, pp. 205 – 206; LABOA, J. M.: "Las difíciles relaciones Iglesia – Estado", en TUSELL, J. y SINOVA, J. (coord..). *La década socialista*, Espasa Calpe, Madrid, 1992, pp. 246 – 247; JUÁREZ, M. (Director): *V Informe Sociológico sobre la situación social en España*, Tomo I, FOESSA, Madrid, 1994, pp. 748 – 749.

principios emanados del cristianismo y de la Iglesia apenas condiciona su comportamiento social[1022].

Igualmente la globalización de la comunicación social, conseguida por el progreso, ha ido dando paso a personalidades masificadas, o cada vez más influidas por sus medios, a una sociedad mestiza y plural en la que resulta difícil el consenso y las orientaciones con pretensiones de universalidad, lo que va llevando a un cierto pesimismo, desencanto y relativismo, a pesar de las conquistas materiales, científicas y económicas.

3. 3. Establecer procesos de discernimiento y evaluación

Una de las claves del éxito de cualquier programa e iniciativa que se emprenda está en establecer adecuados procesos de discernimiento y evaluación. Por el discernimiento se trata de descubrir cómo va desarrollándose el proceso. Por la evaluación se verifica cómo se han cumplido los objetivos, cómo se está teniendo en cuenta el ámbito sociocultural, cómo se está dando la participación de los miembros del grupo, qué tipo de compromisos se están tomando, qué pedagogía se está empleando, etc.[1023]. Hay que realizarlas varias veces a lo largo del proceso, en un clima alentador y esperanzador, evitando juicios o valoraciones excluyentes[1024].

Los resultados deben ayudar a que equipos de especialistas en ciencias humanas, dialoguen, a partir de la experiencia, sobre los diferentes aspectos del proceso, a fin de proponer formas nuevas de palabra y acción, de elaborar el material pedagógico correspondiente y de verificar y evaluar, en cada caso, su validez[1025].

Estos procesos deben estar basados en:

3.3.1. Actitud de búsqueda

La actitud de búsqueda lleva a tratar de encontrar formas de transmitir el proyecto y el mensaje de Jesús a la sociedad de hoy, tan proclive al olvido de la trascendencia, y tan necesitada de una nueva ética mundial, para impulsar una humanidad nueva, desde una

---

[1022] Cfr. RODRÍGUEZ BECERRA, S.: *La religión de los andaluces*, o.c., p. 56.

[1023] Cfr. CAd 281.

[1024] Cfr. Ibidem 282.

[1025] Cfr. DM 12 - 16; DCG 10.

Iglesia que se renueve para ser más fiel a Jesús y para servir a nuestro mundo de una forma más eficaz y coherente[1026].

Mantiene la libertad de cada uno, en fidelidad a su propia conciencia y destaca la necesidad que todos tenemos de todos, para clarificar la verdad. No la coarta sino que la fomenta, ya que la Iglesia desea proponer sin imponer, respetando a las personas y a las culturas y deteniéndose ante el sagrario de la conciencia. Impulsa el entusiasmo y las nuevas formas de colaboración entre todos y en todos los ámbitos[1027]. Favorece la creatividad, abierta a nuevos caminos y posibilidades, impulsada por el clamor de los hombres o por los signos de los tiempos, presentes en la nueva historia que se está gestando[1028].

Esta búsqueda supone experimentar nuevos caminos y estilos de vivir la fe cristiana en una sociedad en la que se va pasando de ser cristiano por tradición a ser cristiano por opción, en la que los jóvenes no se contentan con asumir pasivamente una herencia, sino que desean hacer una opción personal. Supone procesos de formación que ayuden a conseguir cristianos más maduros y comprometidos[1029].

3.3.2. Cultivo del diálogo

La actitud de diálogo pretende admitir las aportaciones de cada persona o institución, desde sus diferencias y peculiaridades. Es el instrumento de solidaridad y el medio para cooperar con los que tratan de encontrar soluciones a los problemas y para impulsar el progreso, semilla para generar confianza y amistad, camino para descubrir la verdad con mayor riqueza y profundidad[1030]. Subraya la igualdad y dignidad fundamental de toda persona humana por encima de cualquier tipo de diferencias. "En el diálogo se descubren cuán diversas son las vías (...) y cómo es posible hacerlas converger hacia el mismo fin. Aun siendo divergentes pueden hacerse complementarias, impulsando nuestro

---

[1026] Cfr. Ef 2, 13-16; KÜNG, H.: *Proyecto de una nueva ética mundial*, Madrid, 1993.

[1027] Cfr. RM 39.

[1028] Cfr. EN 15.

[1029] Cfr. SEBASTIÁN AGUILAR, F.: *Los fieles laicos, Iglesia presente y actuante en el mundo*, Vida Nueva, 2.450, PPC, Madrid, 2004, p. 24.

[1030] Cfr. Hch 15, 1 - 3; 12-35; 1 Cor 11, 17-19.

razonamiento fuera de los senderos comunes y obligándole a profundizar en sus investigaciones y a renovar sus expresiones"[1031].

El diálogo es el principio de liberación de los oprimidos y el germen de una paz verdadera que surge del corazón del hombre, y de una humanidad que ha empezado a convertirse y a formar una familia. Pone en sintonía a personas y comunidades por medio de la palabra, intentando llevar a la síntesis de lo que exponen las diversas partes. Sólo puede lograrse desde el amor, que es lo único capaz de llevar al hombre a la comunión[1032]. Lleva consigo la escucha, que implica una atención interior[1033].

Hay que traducirlo en actitudes de participación, corresponsabilidad, fraternidad y libertad. Se basa en la claridad, afabilidad, confianza y prudencia[1034]. Ha de ser "abierto, respetuoso y cordial, acompañado sin embargo por un atento discernimiento y por el valiente testimonio de la verdad"[1035]. Nos ayuda a preguntarnos, evitando los sincretismos, o un falso y engañoso irenismo, qué nuevos caminos y métodos hemos de impulsar creativamente para conseguir los fines. Nos impulsa a abrirnos a los demás para emprender, unidos con ellos, con valentía y perseverancia, la obra grandiosa de construir la paz que el mundo desea, sin herir la verdad ni las personas en su situación concreta. Esto supone pasar de la sospecha y desconfianza sistemática al cultivo de actitudes de servicio y encuentro y a proyectos comunes[1036].

3.3.3. Fomento de la apertura

La apertura es receptividad para la comprensión de todas las cosas interesantes que este mundo posee, y disponibilidad a todo y a todos. Busca la adaptación a las circunstancias de cada época. Ayuda a crear ámbitos de encuentro en libertad en los que se busque la verdad y se cultive la actitud crítica ante las injusticias y opresiones de todo

---

[1031] ES 77; Cfr. Mt 23, 8-9.

[1032] Cfr. ES 59; LATOURELLE, R.: *Teología de la revelación*, o.c., pp. 343 - 347.

[1033] Cfr. LOMBAERTS, H.: “Visión de futuro y reflexión crítica”, en *Actas del Congreso Internacional de Catequesis de Sevilla de 1992, Teología y Catequesis* 45 - 48 (1993) Madrid, p. 602.

[1034] Cfr. ES, AAS 56 (1964), p. 645.

[1035] TMA 36; Cfr. Ef 4, 15.

[1036] Cfr. GS 21; ES 74; 80; TMA 53; NMI 56; Asamblea Ecuménica de Basilea, en *"Ecclesia"* 2247 (1989), 829; Juan Pablo II, Jornada Mundial de la Paz, 1992, *Ecclesia*, 2559, (1991), 1938-41.

signo[1037]. No es un camino fácil, pero es el único que puede llevar a promover una nueva humanidad, aunque origine enfrentamientos[1038]. Al igual que decíamos para el diálogo, sólo puede conseguirse cuando el amor fraterno tenga primacía sobre cualquier otra norma. "A la crisis de civilización hay que responder con la civilización del amor, fundada sobre los valores universales de paz, solidaridad, justicia y libertad, que encuentran en Cristo su plena realización"[1039]. Son valores necesarios en nuestro mundo, que muchas veces aparecen conculcados o desestimados.

Esta actitud impulsa a la Iglesia a no presentarse como quien posee el monopolio de la verdad, de la ética y de la transmisión de valores, a reconocer la autonomía de las realidades temporales y respetar el pluralismo y a caminar hacia un cristianismo laico y democrático que asuma su papel público reconociendo la separación, interdependencia y colaboración de los tres órdenes: religioso, moral y político – jurídico, lo que supone que creyentes y no creyentes deben estar dispuestos a escucharse y aprender unos de otros, buscando conjuntamente una nueva fundamentación racional del derecho y de la moral[1040]

3.4. Utilizar un lenguaje adaptado

3.4.1. Importancia del lenguaje

El lenguaje tiene una gran importancia porque, en sus múltiples manifestaciones, es el cauce imprescindible de comunicación entre los hombres[1041]. Cualquier proyecto que se pretenda llevar a cabo no puede ser eficaz si no acierta a transmitir el mensaje que le está encomendado en el leguaje de los hombres de nuestro tiempo. Por tanto tiene el deber imperioso de emplear creatividad y de encontrar el lenguaje idóneo adaptado a ellos[1042].

[1037] Cfr. Fl 4, 8; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Iglesia y comunidad política*, EDICE, Madrid, 1973, nº6; CONGAR, I.: *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1964; GONZALEZ RUIZ, J.M.: *La Iglesia a la intemperie*, Sal Terrae, Santander, 1986; VALADIER, P.: *La Iglesia en proceso. Catolicismo y sociedad moderna*, Sal Terrae, Santander, 1990; GONZALEZ DORADO, A.: *La Buena Noticia hoy. Hacia una evangelización nueva*, PPC, Madrid, 1995, pp. 59 - 61.; 159 - fin; TMA. 36.

[1038] Cfr. 1 Cor 11, 17-19.

[1039] TMA 52.

[1040] Cfr. RATZINGER, J. – HABERMAS, J.: *Dialéctica de la secularización. Sibre la razón y ka religión*, Encuentro, Madrid, 2006, p. 52.

[1041] Cfr. LCA 145.

[1042] Cfr. MS77 5; CT 59; CC 140 - 144.

3.4.2. El lenguaje simbólico

La palabra símbolo, etimológicamente, viene de συμβολλω, que hace referencia a unir, a recomponer, reunir. Alude al objeto que se rompía en dos partes al establecer una alianza entre dos pueblos. Cuando uno de los pueblos tenía un mensaje que comunicar a su aliado, daba su mitad al mensajero. Los del otro pueblo recomponían el objeto con su mitad, para estar seguros de la autenticidad de la misiva y de su portador[1043].

Es una realidad que con "su dinamismo y su fuerza pone en contacto con otra realidad más profunda, con frecuencia misteriosa, y hace llegar a ella mediante la participación en su dinamismo. No es solamente un signo, porque los signos indican únicamente el significado, mientras que los símbolos re – presentan el significado, tienen un significado en sí mismos. Supone una correspondencia natural entre el significante y el significado, entre una imagen sensible y una idea. Pone en relación dos dimensiones, dos niveles, dos universos del discurso: uno de orden lingüístico y otro de orden no lingüístico. Su función propia consiste en asumir las experiencias más fundamentales o más profundas de la existencia humana, traducirlas y disciplinarlas al nivel de la conciencia y expresarlas o comunicarlas.

Posee dos componentes fundamentales: uno vivencial, prerracional, con las raíces en el mundo de las emociones, en el mundo psíquico del inconsciente; el otro racional, perteneciente al estrato de la conciencia refleja. Puede definirse como "la formulación figurada de una experiencia humana con el fin de atribuirle un sentido en el interior del mundo"[1044]. Significante y significado corresponden a configuraciones psíquicas profundas. Tanto el que lo pone como el que lo recibe no se orientan hacia el símbolo mismo, sino hacia lo que éste simboliza, hacia la experiencia humana que expresa. Con frecuencia los símbolos pueden degenerar en meros rituales que se ejecutan de manera mecánica y rutinaria, al perderse la memoria de la experiencia que al principio trataban de expresar.

Presupone un código socialmente admitido de comunicación. Es decir la expresión externa y simbólica, que asume y comunica la experiencia profunda, tiene que estar socialmente admitida por la cultura en la que el símbolo se realiza. Una cosa se transforma en símbolo a medida que es socialmente aceptada y vivida en una cultura. Es una

---

[1043] Cfr. SORAZU U., E.: "Simbología y catequesis", en *Nuevo diccionario de Catequética*, Vol. II, Paulinas, Madrid, 1999, pp. 2097 - 2099.

[1044] MATEOS - CAMACHO: *Evangelio, figuras y símbolos*, El Almendro, Córdoba, 1992, p. 56.

mediación comunicativa del ser humano con el misterio. Por eso lo sobrenatural, que es inefable, misterioso, que por sí mismo es esencialmente invisible, puede ser ofrecido a la contemplación en el símbolo, y sólo mediante el símbolo, porque se trata de realidades que nos remiten a una totalidad de sentido en la experiencia humana, que resulta inevitablemente inefable e invisible, se nos muestra y se nos ofrece mediante el gesto externo, el gesto simbólico, que nos remite "más allá" de sí mismo. Es un vehículo de expresión de experiencias frontales del ser humano más allá del campo de lo racional y constatable y, por ello, es un medio extraordinario para expresar la religiosidad. Para que haya símbolo es necesario que haya experiencia humana, la cual tiene un componente no - conceptualizable, ya que ésta adentra sus raíces en el inconsciente de la persona.

Este lenguaje simbólico es un lenguaje total, que pone en movimiento a toda la persona, porque en la vida hay experiencias humanas que resultan extremadamente difíciles de ser expresadas en términos lingüísticos de una forma adecuada, ya que son vividas por la persona a un nivel que es previo a toda conceptualización. Para estas cosas que están más allá del alcance del entendimiento humano, usamos constantemente términos simbólicos que nos ayudan a representar conceptos que no podemos definir o comprender del todo. Los símbolos emergen del alma de la cultura, de las dimensiones que la estructuran, del "estilo" con que se expresa. El hombre de hoy está cada vez más en contacto con este lenguaje total, que le envuelve y le arrastra. Predomina en él la captación sensorial de las imágenes y los símbolos, frente a la captación de lo nocional y lo abstracto. La intuición va caminando por encima del análisis y la deducción. Se va de la experiencia a la expresión, de la emoción a la idea[1045].

El lenguaje simbólico es también el lenguaje de lo sagrado, y todas las religiones lo emplean. Revela ciertas modalidades de lo real que no son evidentes por sí mismas. Expresa ese más allá de lo racional que está en el fondo del mundo y de la vida. Reúne lo consciente y lo inconsciente, el mundo interior y el exterior del hombre. Pone de manifiesto su dimensión trascendente, permitiéndole una aprehensión de la realidad última. Combina un elemento racional con otro vital, inexpresable en un lenguaje racional. No remite simplemente a un objeto o a una idea, sino a una experiencia que en alguna medida es colectiva.

No se pasa fácilmente de la vida a la fe: es un gran salto. La estimulación de los arquetipos religiosos crea una mayor propensión del corazón a este salto que las

[1045] Cfr. MS77 9.

experiencias humanas en general. En el ámbito de la religiosidad popular es muy importante el lenguaje simbólico, que está muy presente en ella, y que va dando origen a un tipo de hombre que desarrolla cada vez más su capacidad de receptividad hacia lo estético, y va perdiendo capacidad para lo abstracto.

Dentro de este lenguaje, los jóvenes valoran mucho la expresión corporal. El cuerpo humano es el centro de todas las relaciones simbólicas: con la naturaleza, con los demás, con el grupo como tal, con las ideas. Tienen fantasía, imaginación, capacidad de fiesta, simbolismo poético. Expresarán con flores o pétalos, con cadenas y fuego, lo mismo que nosotros tratamos de decir con palabras. Es bueno aceptar los nuevos símbolos que ellos están viviendo. Cierto que la palabra es el primer símbolo que empleamos para expresar nuestras ideas, pero el audiovisual, la expresión corporal, el movimiento y la acción también tienen su relieve.

El racionalismo occidental se fundamenta mucho en la famosa frase de Descartes: "Pienso, luego existo". Pero hay muchas culturas que dan tanta importancia a la danza y a la expresión, que podrían decir: "danzo, luego existo". Hay símbolos que, de por sí, tienen una carga de tradición, una dimensión comunitaria y familiar. Pertenecen a la identidad de la comunidad, que en cada generación no parte de cero. Hay que ayudar a los jóvenes a entenderlos, a descubrir su razón de ser y su dirección pedagógica y a apreciarlos.

El mundo actual está lleno de símbolos en la política (siglas de partidos y organizaciones, gestos, fiestas...), en el deporte (bufandas, camisetas, cantos, slogans...), en el consumo (anuncios de coches, motos, productos de belleza, discotecas, festivales musicales...), etc.

3.4.3. El lenguaje narrativo

También tiene una gran importancia para la persona el relato o la narración: es un método comunicativo, que trata de conseguir la globalidad a partir de algún fragmento significativo. Es un modelo lingüístico que pretende que el interlocutor se sienta comprometido con lo que se propone en el relato, tratando de que afloren significados nuevos que estén en conexión con su situación vital. Representa una forma muy adecuada para construir y potenciar la interacción, asegurando un gran nivel de comunicación. Supone una experiencia vital, que trata de suscitar respuestas vitales. Su lenguaje no tiene

como finalidad ofrecer datos, sino suscitar una respuesta[1046]. Podemos señalar, como características de la narración que:

- Es una alocución concreta que responde a una búsqueda y, en consecuencia, vehículo una verdad humana.

- No informa ni es un saber objetivo, sino que se dirige al oyente allá donde él vive realmente.

- Es un instrumento al servicio del ser humano, al que valora, libera y, si es posible, indica caminos de transformación.

- Ayuda a la persona a interpretarse en profundidad.

- Abre caminos de confianza y alienta a la realización.

- Es natural y sencilla, de manera que el ser humano se encuentra y se entiende en ella.

- Intenta que los que la escuchan perciban el fondo de su ser (pensamientos, sentimientos) a través de la semejanza"[1047].

No trata de hacer una copia o una reproducción mecánica del mundo real, sino de presentar un paradigma que posibilite una nueva visión de la realidad. No se transmite una noticia neutral de lo sucedido. No se ofrece el informe de un testigo presencial. Se hace memoria de un acontecimiento que se actualiza, con la intención de que el oyente, situado en un contexto concreto, llegue a una comprensión de la propia existencia. Más que remitir a realidades concretas y determinadas, remiten al futuro. En el pasado se hace visible el futuro que aún no ha llegado a ser, y en el futuro se hace visible el pasado heredado. Por eso, en los sueños humanos no sólo hay una referencia al pasado, sino un anticipo de la utopía, de los proyectos de futuro que deseamos. En cada uno se lanzan una serie de mensajes que ayudan a poner en orden diversos sentimientos. Nos introducen en un drama porque nos describen una serie de situaciones en las que, de alguna manera, cada lector se ve reflejado. Aunque a veces nos presenta situaciones graves, normalmente ofrece ánimos para afrontarlas y ayuda a eliminar la conciencia de derrota[1048].

[1046] Cfr. VV.AA.: *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, LDC, Leuman (Torino), 1992.

[1047] HUERTAS, A.: "La persona, un ser simbólico" en *Teología y Catequesis* (57), Madrid, 1996, 13-22.

[1048] Cfr. LEVINAS, E.: *Humanismo del otro hombre,* Sígueme, Salamanca, 1993; *De otro modo que ser, o más allá de la esencia,* Sígueme, Salamanca, 1987; HABERMAS, J.: "Israel o Atenas, ¿a quien pertenece la razón anamnética?", en: *Isegoría* 10 (1994), Madrid, pp. 107 - 111; VON RAD, G.: *Teología del Antiguo*

La narración encierra un enigma último que nunca se resuelve del todo, lo que da lugar a ser retomada una y otra vez, posibilitando siempre nuevas interpretaciones, la mayoría de las veces a partir de las propias situaciones. Esto presupone un proceso interior en la persona que escucha el relato, y que hoy es cada vez menos frecuente, porque requiere tiempo, calma, meditación, distensión, y quizás, incluso, algo de lo que hoy se huye mucho: aburrimiento.

Cuando es escuchada y acogida, la narración es asumida por el oyente, que se convierte en narrador. Reconoce que los hechos narrados son mucho más grandes de lo que él logra hacer y decir en su vida. Nunca le pertenecen de manera total, le sobrepasan. Pero son un fragmento importante de su existencia cotidiana. Vuelve a contarlos de nuevo, pero imprimiéndole su sello personal. Elabora el relato como un artesano, estructurándolo con sus experiencias y articulándolas en una interpretación. Así el relato se va convirtiendo en tradición, en torno a la cual surge una comunidad de personas unidas en el tiempo y en el espacio. Tiene, por tanto, una función social. Pretende fundamentar la identidad de la comunidad narradora, mantenerla y hacer surgir una relación comunitaria. Ofrece información, proporciona sabiduría, suministra experiencias y estrategias de conducta y hace surgir otras nuevas, con la intención de transformar la relación de cada uno con su entorno. Gracias al relato el que habla y el que escucha quedan implicados en la historia que se narra y pueden descubrir que su propia experiencia, su historia personal y colectiva, es parte de un proceso que se inició en el pasado y que encontrará su plenitud en el futuro[1049].

Conecta igualmente con la capacidad evocadora de las personas. Renuncia a toda forma impositiva y a todo intento persuasivo que se base en la pura racionalidad. Trata de devolverles la libertad de encontrarse a solas frente a los problemas esenciales de la vida. Sirve para conseguir un equilibrio entre los deseos antagónicos de mantener una seguridad simbiótica original, mediante el sentimiento de fusión en el todo, por una parte, y el de liberarse de esta situación para responder a la llamada de la realidad. Ayuda a los oyentes a situarse en la existencia, y les evitan afrontar una soledad psicológica insoportable.

---

*Testamento,*o.c., p. 24; MALDONADO, L.: "Narrar historias. Hacia una teoría de la narratividad", en *Teología y Catequesis*, 56 (1995), Madrid, pp. 45-66.

[1049] Cfr. VV.AA.: *Mysterium Lyberationis*, Trotta, Madrid, 1990, p.205.

Expresa que la persona, a pesar de su desconocimiento, permanece siempre unida al orden fundamental del cosmos[1050].

Un buen relato tiene siempre una dimensión sapiencial. Por medio de él se pueden comunicar cosas muy profundas. Es un medio para expresar la concreción de la experiencia de las personas. Uno de sus rasgos característicos es su orientación hacia una finalidad práctica: la moraleja. Consiste en una regla, una norma para la vida, que puede sintetizarse en un proverbio. Contribuye a crear una conciencia colectiva que no es neutral, sino que encierra unos valores éticos. Es la literatura épica - de επος: historia humana concreta -, que autentifica la verdad. Pero esta autentificación está libre de toda directividad y de toda tentación de manipulación, de racionalismo, elimina la pasividad y la dependencia.

En la actualidad necesitamos esta comunicación sapiencial, que utilice un lenguaje bien enraizado en la fuente de sus significados, en la historia social y en las historias individuales que lo han producido. Es preciso liberar al lenguaje de sus condicionamientos, regenerándolo y llevándolo a los orígenes, de forma que pueda redescubrir el significado de los símbolos y de las imágenes, depositados en las estructuras más profundas de la vida. Hay que devolver a las palabras y a los signos lingüísticos la memoria colectiva que ha tejido su historia, antes que haya pasado a ser posesión de los actuales usuarios del lenguaje.

Cada cultura ha transmitido sus valores mediante relatos. En Andalucía, como en otras regiones, se ha cultivado mucho, especialmente entre los campesinos y los marineros.

[1050] Podemos ver reflejadas todas estas reflexiones en el siguiente ejemplo: Herodoto, el primer narrador de los griegos, en el libro tercero de sus *Historias*, (Traducción española de SCHRADER, C., Gredos, Madrid, 1987), nos cuenta:

"Cuando el rey de los egipcios Psamménico fue derrotado y hecho prisionero por el rey de los persas Cambises, éste se propuso humillarlo. Dio la orden de colocar a Psamménico en la calle por la que debía pasar el cortejo triunfal persa. Y dispuso además las cosas de tal modo que el prisionero viese pasar a su hija como criada dirigiéndose con el cántaro a la fuente. Todos los egipcios se lamentaban y gemían ante tamaño espectáculo y solo Psamménico se mantenía silencioso e inmóvil con los ojos clavados en el suelo. Y siguió inmóvil al ver después cómo su hijo, dentro del cortejo, era conducido a la ejecución capital. Pero cuando más tarde reconoció en la fila de los prisioneros a uno de sus criados, un pobre viejo, se golpeó la cabeza con los puños, dando signos de la más honda pena"

En esta narración, el autor no nos explica nada. Al contrario, plantea un interrogante, da qué pensar. Admite varias soluciones. Puede resolverse con diversas respuestas. El pluralismo, la variedad y la libertad de puntos de vista están asegurados, y postulan del grupo comunión en el pluralismo y tolerancia (Cfr. BAGOT, J.: *Manifiesto por una vuelta al simbolismo bíblico*, en "Catequética 3 y 4" (1990), Sal Terrae, Bilbao, pp. 289 - 291.

Los campesinos, pegados a la tierra, conocían las historias provenientes del pasado, las viejas tradiciones que transmitían experiencias ancestrales del grupo. Al narrarlas acercaban al presente lo lejano en el tiempo, y así iban forjando un sentido de la identidad colectiva. Los marineros, con los relatos de sus viajes, acercaban lo lejano en el espacio. Ambos ayudaban a todos a ensanchar sus experiencias individuales, a dilatar el pequeño universo personal, enriqueciendo y ampliando el pequeño entorno. Hay que distinguir la lectura de un libro de texto de la lectura de un relato. El libro de texto nos informa de hechos objetivos y estáticos. El relato nos presenta unos personajes con los que nos podemos identificar. Los relatos vehiculan y transmiten recuerdos, valores y cultura[1051].

3.4.4. Necesidad de una "gramática cristiana"

Se tiene la impresión de que los hechos y acontecimientos que están sucediendo hoy en lo religioso, en lo político y en lo cultural se conocen más que nunca, pero que no se saben "entender", que no conducen a ninguna parte. Lo que se hace más que nada es acumular información de acontecimientos sin saber vertebrarlos. Se ha perdido el horizonte histórico, el sentido de la historia y la capacidad de dotar de significado a lo que pasa cada día. Es importante buscar significados, clarificar la historia y construir un presente junto con otros, colaborando en vertebrar la sociedad andaluza y española[1052].

En un momento cultural en que se marginan los grandes interrogantes y se esquivan cuestiones importantes, es necesario suscitarlas, plantear cuestiones, despertar inquietudes y anhelos que cada persona, aunque ocultos, lleva en el corazón. Los creyentes deben mostrar una fe seductora, presentarla como algo que merece la pena y que atraiga a los que no se hacen preguntas, ni necesitan respuestas ni las acogen. Que comprueben que da alegría, que llena de felicidad, que abre la vida a lo insospechado, que no mutila a la persona, sino que la conduce a la plenitud de sus posibilidades.

[1051] Nuestros abuelos nos cuentan que cuando eran jóvenes no había ni electricidad ni agua corriente y, sin embargo, vivían felices. Su intención con este relato es que sepamos que se puede ser feliz sin tantas cosas. Los padres que ahora son pobres cuentan a sus hijos que no siempre fue así, que antes estaban mejor, pero que soplaron malos vientos. Que su casa no puede ser tan buena como la de otros, pero que la han levantado a pulso. Así es como una familia transmite sus valores a sus hijos y les ayuda a tener el sentido de la dignidad y del valor. Lo mismo pasa cuando uno ingresa en una institución religiosa: mediante relatos, memorias, esculturas, pinturas, se le transmiten los valores y tradiciones propios.

[1052] Cfr. JUÁREZ, M. (Director): *V Informe Sociológico sobre la situación social en España*, o.c., pp. 816 - 817.

Sería de gran ayuda en esta tarrea de elaboración de lo que podríamos llamar una "gramática cristiana". Si por gramática entendemos "la ciencia que estudia los elementos de una lengua y sus combinaciones", esta gramática cristiana debería contar con unos contenidos básicos que permitan clarificar, a las personas que se hacen preguntas, lo que aporta a su vida y a su muerte el hecho de que participe de la fe cristiana. Tendría que ofrecer las claves para responder a estos interrogantes, para asomarse a mundos desconocidos, para ampliar horizontes preestablecidos, para entrar en contacto con dimensiones hondas de la persona. Y de ahí, elementos para practicar la solidaridad y para trabajar con sencillez las actitudes y comportamientos más evangélicos en el discurrir cotidiano y concreto de la vida.

Debería expresar este "abc" de la fe cristiana en términos de experiencias capaces de suscitar preguntas, de abrir el mundo, de despertar la sorpresa, de provocar la búsqueda. Y hacerlo con palabras sencillas que confiesen, expresen y comuniquen la fe de los discípulos de Jesús.

3.4.5. Recuperar los grandes relatos

El olvido, especialmente de los "grandes relatos", tiene como consecuencia que la provisionalidad sea un valor decisivo en nuestros días, frente a la perseverancia y el mantenimiento de los compromisos de épocas anteriores. Torna frágil e inconsistente la existencia de los individuos y grupos, porque corta el contacto con las raíces y anula la posibilidad de realizar interpretaciones de las "historias concretas" de los individuos y colectividades. Hace falta una reflexión sobre la tradición que está íntimamente unida a la memoria, y de una forma especial a la memoria colectiva. Uno de sus frutos principales es el recuerdo, que crea vínculos y conexiones con un pasado que ayuda a comprender el presente y a situarnos en él[1053].

La Iglesia y los cristianos, en esta época de pensamiento fragmentado y débil, que invita al relativismo como componente esencial de la cultura, donde apenas hay cabida para lo absoluto, los estable o lo perpetuo, podrían aportar hoy a la sociedad, a partir de un Gran Relato, aceptado, vivido y compartido en una comunidad de fe, tres mensajes fundamentales: un sentido de la vida, un camino que lleve a la salvación y liberación y

[1053] Cfr. MARINA, J.A.: *Teoría de la inteligencia creadora*, Anagrama, Barcelona, 1994 (4ª ed.); GADAMER, H. G.: *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977; HERVIEU - LEGER: *La Religion pour Mémoire*, du Cerf, Paris, 1993.

unos valores morales que, aunque en buena parte están presentes en la sociedad, se manifiestan de forma confusa, conflictiva y manipulada por intereses políticos y económicos.

Es necesario encontrar mecanismos para devolver al pueblo la memoria histórica, en una época que trata de librarse de las tradiciones y de crear una civilización del olvido y de la diseminación, que llevan a la pasividad y al absentismo. La vida, a nivel personal y comunitario, no parte de cero. Siempre posee una relación con el pasado y se encuentra inscrita en una tradición concreta[1054].

Los términos fundamentales de estos grandes relatos son sustancialmente abiertos. Comunican con claridad un mensaje sobre la condición fundamental del hombre ante Dios, pero de una forma que invitan al destinatario a una implicación dinámica de búsqueda y de replanteamiento de su vida ante la propuesta de Dios, a un proceso de conversión. Si se acentúa demasiado el carácter unívoco de los conceptos teológicos, se puede dificultar este proceso. Hay que dejar para más tarde la enseñanza de las elaboraciones doctrinales y la puntualizaciones a los estos relatos[1055].

El cristiano tiene como valor esencial la vinculación a unos acontecimientos del pasado y, de manera definitiva e irrevocable, a una persona: Cristo, que murió y resucitó una vez por todos los hombres. Ello le lleva a vincularse con la causa del hombre, y a organizar la vida desde la palabra de Dios, lo que implica el reconocimiento de unos valores absolutos, a vivir de una tradición y comprometerse dedes ella, con fidelidad y entrega totales a un futuro. En este empeño se ve amenazado en su identidad por algunas tendencias de la cultura contemporánea, que valoran poco la gratuidad, la contemplación o el respeto a las personas. Esta irrevocabilidad cristiana no condiciona ni anula la libertad personal. Se origina en el bautismo, que implica la opción libre del creyente. Este sacramento, por el que se entra en comunión con el destino definitivo de Jesús, pone los cimientos de una vida nueva, que puede y debe restaurarse y recrearse a través de una constante conversión[1056].

Probablemente ser católico hoy en Andalucía tiene unos costes nuevos y ya no tiene beneficios sociales. No se puede compaginar el ser católico con cualquier tipo de

---

[1054] Cfr. BARCELLONA, P.: *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Trotta, Madrid, 1992; MARINA, J. A.: *Elogio y refutación del ingenio*, Anagrama, Barcelona, 1994 (6ª ed.).

[1055] Cfr. GEVAERT, J.: *Primera evangelización*, CCS, Madrid, 1992, pp.. 150 - 151.

[1056] Cfr. CC 160 - 163.

conducta personal o con cualquier postura. Se exige una mayor formación intelectual y mejor madurez social. Aunque todavía la Iglesia católica está asentada con raíces en la sociedad andaluza, tanto por su evolución interna como por los cambios que va experimentando en la propia sociedad, se encuentra en una época clave de su devenir histórico. De las opciones mayoritarias de los católicos hoy dependerá, en buena medida, el futuro de la Iglesia en Andalucía y en España[1057].

3.4.6. Los medios de comunicación social

La Iglesia vio claramente en el Concilio Vaticano II que el progreso y la tecnología de las comunicaciones con toda probabilidad iban a provocar reacciones en cadena de consecuencias imprevisibles y tomó conciencia de que no podía quedar al margen de este progreso, sino que debía introducirse en él, compartiendo las experiencias de la humanidad e intentando entenderlas, interpretarlas e iluminarlas a la luz de la fe. Lo que saben y piensan los hombres y mujeres de nuestro tiempo está condicionado, en parte, por los medios de comunicación; la experiencia humana, como tal, ha llegado a ser una experiencia de los medios de comunicación[1058].

Es un reto acertar a hallar las formas más adecuadas para la comunicación[1059]. Por tanto, si la Iglesia debe establecer un diálogo con el mundo moderno necesita adaptar su mensaje a las culturas de las diferentes naciones y pueblos y ha de hacerlo de forma especial con la cultura de los nuevos medios de comunicación[1060]. Nos permiten tomar en consideración y comprender las "palabras" de los diferentes pueblos y culturas[1061]. Nos ayuda a buscar con ellos los valores comunes a todos los hombres, incluso con los que no comparten nuestra fe, lo que supone un gran servicio a la intercomunicación entre los diversos credos y planteamientos morales. Esto implica un esfuerzo por comprenderlos y

---

[1057] id, pp. 820 - 821.

[1058] Cfr. GS 5; JUAN PABLO II: *Mensaje para la XXIV Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*, Enero l.990; Edice, Madrid, 1990.

[1059] Cfr. ChL 44; RM 37; CP, o.c., 13., Pág. 91 - 96; ACNE 62-63; CPSE 8.1.

[1060] Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES: *Communio et progressio*, EDICE, Madrid, 1971, nº 12.

[1061] Cfr. GS 11; EN 20.

por sostener y animar a los que trabajan en ellos, para lo que es necesario una formación de los laicos para que hagan oír responsablemente su voz en ellos[1062].

Debería hacer una gran apuesta por estos medios. Si el cine y la publicidad despiertan arquetipos de seguridad, bienestar, dominación, etc., el lenguaje y las experiencias simbólicas habrán de despertar el alma, el sí mismo, los arquetipos de Dios. Al igual que en las instituciones y conventos hay bibliotecas que han costado fortunas, hoy habría que invertir más en medios de comunicación. Las novedades espectaculares que continuamente se vienen sucediendo en las tecnologías de comunicación (satélites, TV por cable, fibras ópticas, videocasetes, discos compactos, imágenes por ordenador, TV. interactiva, Internet, etc.), deberían traducirse, en la Iglesia, en proyectos concretos y realizables, tratando de construir una red de comunidades creativas, que aprovechen adecuadamente estos medios, colaboren con entusiasmo en ellos, y los utilice como cauce de diálogo con los Hermanos de otras confesiones cristianas, con las otras religiones, y con los hombres de buena voluntad.

3.5. Contribuir a la elaboración de una nueva ética global y una civilización de amor y paz, de justicia y solidaridad con la sociedad, con la creación y con los pobres

3.5.1. Es una misión de la Iglesia

La Iglesia tiene como una de sus misiones animar a que nunca falten en el mundo comunidades cristianas que recuerden a quienes están a su alrededor los valores más primigenios, las experiencias más profundas del ser humano, las esperanzas y aspiraciones más sustantivas de las personas, los arquetipos más significativos de la vocación de la humanidad, su subconsciente colectivo, y que presenten un proyecto de vida alternativo al que ofrece la sociedad.

Igualmente es cada vez más sensible a todo lo que afecta a la dignidad de la persona humana. Respetuosa con la autonomía de lo temporal, no dispone de unos conocimientos especiales para señalar cuál es la respuesta concreta al sufrimiento y a la injusticia[1063]. Sabe que de esa dignidad brotan los derechos humanos, objeto de constante preocupación y del compromiso de los cristianos. La obra de la Iglesia tiene en ellos un

---

[1062] Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES: ‚*Aetatis Novae*, EDICE, Madrid, 1992, nº 8.

[1063] Cfr. SRS 41 y ss.

vasto campo y una tarea irrenunciable: manifestar la dignidad inviolable de toda persona humana y el respeto a su vida desde la concepción hasta su ocaso natural y buscar su desarrollo integral y el de los pueblos. Debe también denunciar las desviaciones, las servidumbres y las opresiones de las que los hombres son víctima. Impulsar la promoción humana y la liberación integral, como frutos de la justicia, para dar un sentimiento más humano al hombre y a su historia. Oponerse a los intentos de instaurar una forma de vida social de la que Dios está ausente. Emitir su juicio acerca de los movimientos políticos que tratan de luchar contra la miseria y la opresión con teorías y métodos contrarios al evangelio y opuestos al hombre mismo[1064].

Éstos son los grandes desafíos que la sociedad actual plantea a los cristianos. Comprometerse en ellos es la forma de concretar el amor por el hombre, y en primer lugar por el pobre[1065], basándose en el Evangelio, que postula una liberación de las fuerzas de la naturaleza, del fatalismo histórico y de las imposiciones avasalladoras de la ideologías y de los sistemas de poder, buscando la salvación integral del mundo, en el respeto a la identidad cultural de cada pueblo y nación [1066]. Esta salvación abarca al hombre entero y concreto, en todas sus dimensiones y circunstancias del aquí y del ahora, con sus problemas sociales, económicos y políticos, pero respetando la autonomía propia de cada campo[1067].

Este compromiso es una misión que tiene que realizarse en las comunidades cristianas concretas, de modo que sean constructoras de paz y de justicia y que trabajen por la liberación integral y la promoción humana. Si parece una misión utópica no podemos olvidar que muchas de las cosas que hoy son realidad en nuestro mundo pasaron antes por ser una utopía en otras épocas. Además, en este camino los cristianos se sienten compañeros de cuantos se esfuerzan por la construcción de un mundo que mejore la dignidad del hombre y sus derechos fundamentales y buscan el fin de la discriminación por razones de religión, raza, sexo, color, cultura, etc[1068].

La humanización solidaria representa la zona de convergencia para afrontar entre todas las personas de la sociedad, sean religiosas o no, los problemas con los que

---

[1064] Cfr. LC 65; NMI 51.

[1065] SIN71.

[1066] Cfr. CAd 58; AG 12; GS 40; LC 96.

[1067] Cfr. EN 33.

[1068] Cfr. SIN71, Parte III.

se enfrenta nuestra sociedad[1069]. Dado que vivimos en una sociedad secularizada que valora la justicia y la solidaridad, pero no la fe, los mismos cristianos tendemos a poner sordina a lo religioso, pero el hecho de que la mayoría de nuestros contemporáneos apenas valoren lo religioso no es motivo para guardar silencio. Como decía Chesterton, una generación se salva por las personas que saben oponerse a sus gustos. Si los cristianos no tienen hoy nada que decir, pueden ser perfectamente reemplazados por otros grupos[1070].

3.5.2. Una nueva ética global

Histórica y sociológicamente la religión y la moral han estado unidas. Las tradiciones religiosas han sido transmisoras de contenidos morales y referencias humanistas, sin las cuales no se puede comprender la historia de occidente. La retirada de la religión de la vida pública agudiza la crisis de fundamentación de la ética y abre espacio al relativismo moral y al escepticismo. Los cristianos pueden vivir sus valores, pero sin recurrir a Dios, a la Iglesia o al poder político para imponerlos a la sociedad, porque hay ciudadanos que no creen en Dios ni en sus mandamientos y también hay cristianos que no aceptan algunas posturas de la jerarquía. El desarrollo de la civilización y el progreso de la técnica exigen un desarrollo proporcional de la moral y de la ética, que parece haberse quedado atrás[1071].

La permisividad se convierte en la contrapartida de la carencia de convicciones y normas. Resulta difícil fundamentar una moral y legitimar una oferta de sentido en una sociedad que ya no puede recurrir a instancias objetivas legitimadoras. La ausencia de referencias a Dios en las sociedades modernas no ha sido suplida por ninguna instancia, acarreando un vacío moral parejo a la indiferencia religiosa que se da en ellas. Es posible justificar una moral sin referencia a Dios, basada en los derechos humanos, que son la vertiente secular de la dignidad de la persona, que siempre ha sido defendida por las tradiciones religiosas. Desde ellos se puede desarrollar una ética laica y racional, sin componentes religiosos específicos. Pero la ausencia de Dios en la sociedad acarrea, de hecho, una pérdida de valores morales, ya que la religión sigue siendo una de las fuentes

---

[1069] Cfr. RATZINGER, J. – HABERMAS, J.: *Dialéctica de la secularización,* o.c. p. 32.

[1070] Cfr. GONZÁLEZ – CARVAJAL, L.: *Cristianismo y secularización. Como vivir la fe en una sociedad secularizada*, Sal Térrea, Santander, 2003.

[1071] cfr. RH 15.

básicas de ellos. Desde la perspectiva de la moral cristiana tradicional hay que subrayar que, según el principio de S. Ireneo, es malo lo que destruye al hombre, y por eso Dios lo prohíbe. La gloria de Dios es que el hombre viva y crezca. Por eso no hay oposición entre lo que Dios manda o prohíbe y lo que dicta la razón.

Por un lado necesitamos valores, ideales y criterios para orientar la vida humana y establecer pautas de conducta. Pero los valores pierden objetividad y carecen de fundamentación, porque en las modernas sociedades seculares ya no se puede partir de un consenso social en torno a valores establecidos, ni se puede recurrir a la naturaleza o a la religión como fuentes legitimadoras del sentido establecido en la sociedad. Cada uno va a lo suyo en una sociedad pragmática, en la que todos somos rivales y competidores, sin que haya valores universales aceptados por todos. La decadencia de la religión es una de las causas del declive moral, de la pérdida de orientación personal y del malestar de la cultura existente. La crisis institucional de nuestras sociedades tiene que ver con el vacío provocado por la pérdida de influencia de las religiones en occidente que crea inseguridad, desestabiliza y favorece el desarraigo abriendo espacio a crisis existenciales. De estas situaciones se aprovechan las sectas y los integrismos religiosos.

Las religiones no han perdido importancia en las sociedades contemporáneas, pero es necesario que se transformen y se ubiquen en el contexto democrático y secular existente. Dentro de ellas el cristianismo tiene aportaciones específicas a un comportamiento ético asumible, en principio, por todos. Parte de una tradición propia que ha fermentado culturalmente: un potencial de motivaciones, una historia en la cual se inspira, relatos en los cuales apoyarse, el testimonio ejemplar de algunos de sus miembros, y el horizonte de sentido que surge de sus escritos fundacionales. A diferencia de la filosofía, apela al corazón y a la libertad, desde una inteligencia emocional, que busca motivar además de convencer racionalmente. Ayuda a construir un modelo de sociedad, justificándolo racionalmente y cooperando con todas las personas que sintonicen con estos valores, creyentes o no[1072].

La ética ha de ser siempre un punto de referencia para las personas y las sociedades de todas las épocas. En la actualidad debe analizar la situación en que nos encontramos y los avances técnicos, y ofrecer caminos para que estén al servicio de la humanidad. Es una labor que ha de ser emprendida conjuntamente por todos los hombres de buena voluntad. No se trata de buscar un sincretismo o una síntesis forzada de todos los tipos de ética y

[1072] Cfr. :ESTRADA, J. A.: “La crisis de la fe en Dios”, o.c., pp. 130 ss.

espiritualidad presentes en nuestro mundo. No podemos encontrar hoy por hoy una ética que lo abarque todo, pero sí podemos ponernos de acuerdo en una serie de intuiciones, experiencias, valores y prácticas comunes, a nivel individual y social, que son esenciales a todas las formas sólidas de vida espiritual y a todas las personas de buena voluntad. Podríamos destacar los siguientes:

1. Capacidad de vivir moralmente

2. Compromiso con la no violencia, la compasión y el amor a todos los seres.

3. Solidaridad con toda la creación.

4. Disciplina espiritual y autoconocimiento maduro.

5. Simplicidad de vida.

6. Servicio desinteresado.

7. Acción profética: capacidad de levantar la voz ante la injusticia, la opresión, el quebranto de los derechos humanos o de otras especies, o de la misma tierra[1073].

3.5.3. Una civilización del amor y de la paz

Ante las sangrantes diferencias que se dan entre el Norte y el Sur, un gran reto de la nueva evangelización consiste en promover una forma nueva de entender la relaciones humanas y las estructuras sociales desde los valores evangélicos que propician la civilización del amor y de la paz, respetando debidamente el camino de cada persona y respondiendo a la exigencia de la inculturación[1074].

Nos encontramos en un mundo que ensalza la violencia, en una sociedad violenta y violentada. La paz, que no es sólo ausencia de guerras, ni la clásica "tranquilidad dentro de un orden", incluye realidades tan positivas como la construcción de relaciones de colaboración, de intercambio y de solidaridad, de responsabilidad y transparencia, de comportamiento ético y político, de globalidad y particularidad, de respeto y de amor. Si se nos escapan las estrategias de la alta política nacional y mundial para conseguirla, nos corresponde lo más específico de ella en su significación positiva: componer el tejido

---

[1073] Cfr. CONGRESO DE LAS RELIGIONES DEL MUNDO: *Hacia una ética global*, Continuum, Nueva York, 1993. TEASDALE, W.: "En el umbral de la era interespiritual", en *Selecciones de Teología*, 143 (1997), pp. 223 - 227.

[1074] Cfr. NMI 40.

social desde las relaciones inmediatas y cercanas entre las personas y los grupos, ser el telar donde tejen las relaciones cercanas de justicia, de verdad, de libertad, de amor, de compasión y ternura. Y desde este tejido, abatir el muro del odio y de la injusticia entre los hombres, que los separa y los divide. [1075].

Esta paz significa armonía e integridad, salud y pleno desarrollo de la persona en todas sus dimensiones: personal, familiar, social, nacional e internacional. Comprende el derecho, la justicia, la integridad de la creación y su interdependencia. Está acompañada de regocijo, y hace florecer el desierto y la tierra árida. Por eso es el término por excelencia que usa la Escritura para describir las promesas mesiánicas, cumplidas por Jesucristo. Él, en su misericordia, nos convierte en socios y colaboradores. La aspiración a la paz es inherente a la naturaleza humana y se encuentra en todas las religiones. En nuestra civilización hay que restablecer la paz entre todos los pueblos, derribando las barreras divisorias y los inconvenientes de los minuciosos preceptos. Para construirla hay que impulsar progresivamente una civilización del amor, con el que se relaciona estrechamente la paz[1076].

Mientras las personas tengan como principal motivación tener y codiciar, será imposible evitar las guerras y construir la paz. Ésta sólo se logra cuando la estructura del tener se vea reemplazada por la estructura del ser, porque no se puede fomentar la paz mientras se alientan los esfuerzos de posesión y de lucro[1077]. Por eso los cristianos que quieran trabajar por la paz tienen como exigencia una implicación positiva en todas las realidades de la vida social, para trabajar en ellas junto con todos los hombres y mujeres que buscan sinceramente un mundo más humano, y para aportar en ellas con sencillez y valentía la novedad de Cristo, lo que supone el reconocimiento de la dignidad y del valor sagrados de la persona humana. Hace falta que trabajen para ir sustituyendo la cultura de la violencia por una cultura de la paz[1078].

[1075] Cfr. Ef 2, 11-18.

[1076] Cfr. "Asamblea Ecuménica de Basilea de 1989", en *Ecclesia*, 2427 (1989), p. 829; JUAN PABLO II: "Jornada Mundial de la Paz 1992", o.c., p. 1925.

[1077] Cfr. FROMM, E.. *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979, pp. 113 – 114.

[1078] Cfr. *Os anunciamos la vida eterna...*, o.c., nº 13.

3.5.4. Búsqueda de la justicia

El cimiento de la paz es la justicia. Ambas se construyen juntas. A menudo la caridad cristiana tendrá que paliar, en la medida de lo posible, la falta de justicia, pero sin renunciar en absoluto a ella y denunciando las situaciones de injusticia que se produzcan, porque Dios se complace en la justicia[1079], y en ella consiste su reino[1080]. Para conseguirlo hace falta que los cristianos trabajen todavía mucho a favor.

La respuesta de los cristianos a la actual situación del mundo supone un compromiso de acción a favor de los derechos civiles y políticos y de los económicos y sociales, de la justicia y la transformación de la sociedad, en la que abunda la extremada violencia, la tremenda desigualdad y la flagrante injusticia, como consecuencia de sistemas económicos que siguen teniendo como único dios el dinero, como código de conducta la supervivencia del más fuerte, como examen de conciencia la cuenta de los resultados y como único horizonte el enriquecimiento cada vez mayor de los ricos, a costa del empobrecimiento cada vez mayor de los pobres. Esta acción se "presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, de la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva"[1081].

Por eso, "la misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena. En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo"[1082]. Así, "la vida cotidiana, como fermento evangélico que obra dentro de la familia, la escuela, el trabajo, la vida social y civil, es la contribución específica que aportan los cristianos a la justicia; a lo cual se debe añadir la perspectiva y el significado que pueden dar los esfuerzos humanos"[1083].

[1079] Cfr. Jer 9,23

[1080] Cfr. Rom 14, 17.

[1081] SIN71, Introducción.

[1082] id., Parte II.

[1083] id., Parte III.

3.5.5. Solidaridad y compromiso

3.5.5.1. Con la sociedad

a) Promover un asociacionismo intercultural e interclasista

Ha quedado patente en el trabajo que la religiosidad popular, con sus expresiones y celebraciones, tiene una gran importancia en el modo de vivir de nuestro pueblo. Es la forma mayor de asociacionismo que hay entre los andaluces, que sociológicamente tienden a organizarse en pequeños grupos locales y a huir de las grandes instituciones. Prácticamente todos ellos están involucrados, de alguna manera, en cualquiera de las formas de religiosidad popular. Puede ser baja la pertenencia a partidos, a sindicatos o a otras organizaciones, pero es masiva y prácticamente total la relación con las hermandades, sea perteneciendo a ellas, sea asistiendo a sus cultos y procesiones.

Tienen un carácter intercultural e interclasista. Aglutina a todo tipo de personas de distintas edades y condiciones sociales, de diversos sectores y tipos de población que se mezclan y conviven y favorece diversos tipos de encuentros entre ellas: niños, jóvenes o mayores, gente de estudios o sin ellos, de posición elevada o baja, del pueblo o de la élite. Es cierto que incide más en la gente sencilla, lo que puede influir en el hecho de que no sea suficientemente valorada ni tenida en cuenta por ciertos estamentos.

Las organizaciones vinculadas a la religiosidad popular fomentan la sociabilidad. Ayudan a los miembros de una colectividad a intensificar las relaciones familiares, a reencontrarse, les ofrecen medios de cohesión, les proporcionan un sentimiento de integración y autoidentificación o les ayudan a sentirse protagonistas y pertenecientes a ella y contribuye a crear o estrechar más los lazos de convivencia y unión entre sus miembros y también entre personas de distintas colectividades, o a recuperarlos cuando, por alguna circunstancia, se han tenido que romper.

Es el caso de los barrios que se aúnan en torno a una cofradía, o a una de las cruces de mayo, que proliferan durante todo ese mes en las distintas barriadas de la ciudad y que tienen como una de sus finalidades crear conciencia de barrio. Es una fiesta con una inspiración cristiana, que llega a muchas personas. El barrio siente su influencia, y hasta los organismos oficiales lo reconocen. Normalmente todo el barrio aporta y colabora para que la cruz siga adelante. Otras, por el contrario, congregan a personas de distintos barrios, pero con intereses comunes, sirviendo de nexo a gente de diferentes lugares.

El compromiso social de las cofradías se detiene ante aquellos problemas que se suelen considerar "de naturaleza política", aun cuando muchos de ellos son de ámbito social. Generalmente, mostrar una opinión u optar por alguna posible solución de los mismos suele ser duramente criticado por el colectivo, pues se contempla como una opción política, impropia de una cofradía. Ciertamente, "la misión propia que Cristo confió a su Iglesia no es de orden político, económico o social. El fin que le asignó es de orden religioso. Pero precisamente de esta misma misión religiosa derivan funciones, luces y energías que pueden servir para establecer y consolidar la comunidad humana según la ley divina"[1084]. Además, tras estas opiniones suele existir una concepción reductiva, a la vez que peyorativa, de la política. Por eso, junto con la práctica de la caridad, la Nueva Evangelización les plantea el compromiso por la transformación del mundo[1085].

Parece que este es un tema que se deja más bien a la decisión personal, aunque se supone que hay muchos que lo asumen. En general, como se ha puesto de manifiesto en el trabajo, se hace alusión a una falta de un compromiso más específico, como consecuencia de la actitud de comodidad y apatía que se advierte hoy en muchos cristianos. La mayoría de los cofrades se sienten contentos de pertenecer a su hermandad, sin hacerse planteamientos más profundos. Tratan de enfocar el compromiso en vivir cristianamente su vida cotidiana, en especial la familiar. El día de la salida en una hermandad, o de una romería, es una fecha en que todos sus miembros participan de alguna manera.

Las hermandades vinculan la transformación de la sociedad al testimonio, que es otra faceta que, según ellos, se debe notar en la vida cotidiana. Saben que hay muchas personas que les conocen, que les observan y necesitan de este testimonio. Unos reconocen que esto no se cumple. Sin embargo otros piensan que sí se da, no sólo en la familia, sino también en el trabajo y en el entorno. Hay en cada hermandad un pequeño grupo que es sensible a estos planteamientos y trata de vivir el día a día y de implicarse en todas las labores, venciendo las dificultades que se presentan.

[1084] *GS*, n. 42.

[1085] El papa Juan Pablo II pidió la acción "política" de los seglares, entendiéndola en un sentido amplio: «Para animar cristianamente el orden temporal -en el sentido señalado de servir a la persona y a la sociedad- los fieles laicos de ningún modo pueden abdicar de la participación en la "política"; es decir, de la multiforme y variada acción económica, social, legislativa, administrativa y cultural, destinada a promover orgánica e institucionalmente el bien común» (*ChL*, n. 42).

Sus organizaciones ofrecen a todas las personas que deseen participar en ellas una gran cantidad de actividades de todo tipo a lo largo de todos los meses del curso, tanto religiosas como culturales o lúdicas, con las que tratan de promover valores religiosos y humanos. En todas estas actividades procuran que estén presentes de forma equilibrada el culto, la formación y la caridad.

Tienen una presencia cotidiana en los medios de comunicación social, que le dedican diversos apartados, por el interés que suscita el tema en toda la sociedad. Son noticia constantemente: octubre, el mes del rosario, noviembre, los difuntos, diciembre la Inmaculada y Navidad. Con la cuaresma empiezan los cultos y se prepara la salida procesional. A continuación viene el Rocío. Hay que aprovechar esta presencia para realizar una labor que, con el transcurso del tiempo, puede dar su fruto adecuado, ya que incide en un número considerable de personas.

Deben tomar conciencia de todo lo que hacen como hermandad no es ajeno a la vida política, porque construye de una forma determinada la vida ciudadana y es susceptible en consecuencia de una valoración, sin que valga el argumento o la excusa de que "no se pretendía hacer política". Cuando se esquiva la militancia política estricta o amplia, se malogra un gran potencial transformador de la fe en cuanto inspiración de una presencia pública alternativa[1086].

b) Aceptar la simbiosis de lo religioso con lo festivo y lo político

La fiesta es una de las manifestaciones sociales más antiguas y ancestrales en la humanidad. Conecta mucho con el carácter andaluz. En ellas tradicionalmente se aúnan la diversión y la religiosidad, que no tienen por qué separarse. Estas fiestas a veces, en el pasado, a lo largo de la historia de la humanidad, han aunado lo religioso con lo político, sacralizando con ceremonias religiosas ciertos momentos solemnes de la vida política, o conmemorativos de gestas heroicas, y todavía permanece, en muchos casos, esta relación de diversas maneras, lo que le da una importante proyección e influjo social.

Por eso siguen estando presentes en sus actos institucionales, tanto a nivel civil como eclesiástico, y en las fiestas oficiales de la población encontramos siempre la presencia de los representantes de todas estas entidades de la religiosidad popular. Incluso en muchos lugares la fiesta religiosa es la gran fiesta de la localidad. Esto no significa que haya una vinculación con el régimen político, pero al ser un grupo importante de la

[1086] Cfr. ZUBERO, I.: *Las nuevas condiciones de la solidaridad*, DDB, Bilbao, 1994; ID: *Movimientos sociales y alternativas de la sociedad*, HOAC, Madrid, 1996.

sociedad es tratado como tal por las diversas instituciones, reconociendo el sentir del pueblo, que quieren ver a sus autoridades presentes en actos que recogen su sentir y su tradición. Aunque no todos los que participan en las fiestas tienen una motivación religiosa, en cualquier caso, siempre hay una cierta simbiosis entre lo festivo y lo religioso.

Estas simbiosis dan lugar en no pocas ocasiones a una pugna en las élites por aparecer como protagonistas de las celebraciones, para significar y confirmar públicamente el status que cada uno tiene reconocido. Además, todavía existe cierto poder en las hermandades, que son muy respetadas en muchos ámbitos de la ciudad, tienen un peso en la sociedad y en la Iglesia, y sus dirigentes siguen gozando de gran consideración social. Ante esta situación hay políticos que quieren utilizarlas en su favor, hay otros que saben separar adecuadamente los dos ámbitos. Se da un gran respeto a las ideas políticas de cada cofrade. Recuerdan las llamadas de la Iglesia al compromiso de los cristianos en la vida pública y dejan una gran libertad a las opciones de sus seguidores.

A veces hay directivas de hermandades y cofradías que se enfrentan a quienes disienten de su forma de proceder o de sus pretensiones, porque en ocasiones existen en algunos de los que hay en ellas ambiciones personales, rivalidades, deseo de poder y de influencia social y eclesial. Se dan casos en se ha atendido más a los intereses personales, de familia, de grupos sociales o políticos, que al bien común y a los fines espirituales, más al poder social o político que por medio de ellas se podía ejercer, en cuanto “grupo de presión”, que a la solidaridad y caridad. Su dimensión pública, dada la masiva participación popular en sus actos, las convierte en elementos muy apreciados como instrumentos o fuentes de prestigio social y en definitiva, de poder, entendido éste en su acepción más amplia, como capacidad de influir, orientar y controlar la opinión y el comportamiento de sectores importantes de la sociedad local.

A pesar de estos problemas sociales, sus seguidores constatan que en la hermandad encuentran un sentido de la trascendencia y descubren una dimensión religiosa de la sociedad que, curiosamente, muchas veces es más resaltada por grandes empresas que utilizan los signos religiosos populares para su provecho comercial, que por las instituciones de la Iglesia Católica. Muchos encuentran en ella un camino que les ayuda a llegar a Dios, a iniciarse en la vida cristiana, a vivir las actitudes de fe, esperanza y caridad y a integrarse activamente en la Iglesia. Hay grupos que procuran vivir un equilibrio entre el folklore, la formación y el compromiso. La Nueva Evangelización les impulsa a buscar el compromiso cotidiano con la sociedad en que viven, en la familia, en el trabajo, en sus

barrios, en las organizaciones... A prestar una especial atención en la caridad, íntimamente ligada al culto, del que no se puede separar.

3.5.5.2. Con la ecología y la creación

Este tema es hoy una de las preocupaciones permanentes de todos los seres responsables. Somos cada vez más conscientes de que el planeta tierra es el espacio que tiene todas las potencialidades necesarias para convertirse en hogar, casa, aldea global y campo de relaciones y alianzas de todos los hombres. La naturaleza es el inmenso y misterioso organismo donde la vida germina, se reproduce, muere y renace. Es nuestra y nosotros somos de ella: de ella nos alimentamos y recibimos el fluido vital. Es la "madre tierra".

Pero se constata que la situación ecológica del planeta está llegando a un deterioro progresivo debido en parte a un modelo de desarrollo devastador. Y esta destrucción de la naturaleza afecta de manera particular a los pobres. Ellos son las primeras víctimas de las inundaciones, las sequías y los problemas del medio ambiente. La riqueza, el despilfarro y la codicia degradante son las principales fuentes de polución, de destrucción de la naturaleza y de desequilibrio interior. La droga, la violencia, la industria armamentística, la polución de los países ricos amenazan, a corto plazo, a los países más pobres y a largo plazo a la humanidad entera.

Hay que caminar hacia un equilibrio ecológico, que podemos sintetizar en una adecuada relación de los seres humanos con su medio ambiente. Esto supone ayudar a transformar las motivaciones del hombre a la hora de diseñar un modelo de forma de vivir y de utilizar la tecnología y las nuevas potencialidades de la ciencia, de modo que, a partir de los datos científicos y cosmológicos, de la nueva física cuántica, de las teorías de la relatividad, del principio de indeterminación de Heisemberg, de una nueva antropología y de una mística cósmica, se articule la ecología con las necesidades de todos los hombres y, especialmente, de los pobres, de los excluidos y de los marginados[1087]. La armonía cósmica, interior y exterior, sólo puede llegar con una mayor sobriedad de los ricos y unas mejores condiciones de vida de los pobres que permita construir una sociedad más solidaria.

[1087] Cfr. NMI 51.

La contribución de los cristianos ante esta situación se debería traducir en una toma de conciencia de los limitados recursos de nuestro planeta que lleve a una actitud de respeto y de defensa de la naturaleza y del medio ambiente, a unos esfuerzos concretos para llegar a una redistribución equitativa de los recursos actualmente disponibles, de modo que la humanidad entera pueda compartirlos y que todos los hombres y mujeres puedan participar como personas de derecho pleno en la construcción de una sociedad justa y ecológicamente responsable, y a la mentalización de la necesidad de un cambio en el estilo de vida que lleve a un menor consumo, sencillez y hospitalidad. Puede parecer una solución muy simple para un problema muy complejo, pero no por simplificado el argumento pierde contundencia. Es un argumento motivante que nos impulsa hacia una meta y nos pone en camino hacia ella. A veces se puede tener la impresión de que nunca se llegará a alcanzar el objetivo, pero lo importante es ponerse en camino hacia él.

Es un objetivo importante, porque supone implicarse en dar una respuesta a esta urgente necesidad de hacer posible la vida sobre el planeta para nosotros, para las próximas generaciones y, sobre todo, para los más pobres que, como ya hemos visto, son los que más están sufriendo las consecuencias de deterioro medioambiental. Y no se trata de que nos sumemos a él porque, más pronto o más tarde, tendrán que sumarse todos, más por necesidad que por virtud, sino de ir por delante abriendo camino con el ejemplo de nuestro comportamiento individual y doméstico, apoyando, desde la participación ciudadana y política, los programas y acciones que más defiendan el medio ambiente, el comercio justo, la condonación de la deuda externa, los derechos humanos, etc., y empeñarnos en la educación de los niños y jóvenes en un estilo de vida no consumista y respetuoso con la creación.

Esto lleva a dar un testimonio anticonsumista con una vida austera y frugal, que construye una sociedad de lo suficiente, aceptando el sacrificio que exige el bien de todos, que sea tan claro y contundente que no pase inadvertido

3.5.5.3. Con los pobres

a) Al lado de los pobres

La civilización de la paz se construye desde la solidaridad con los pobres, a cuyo encuentro es necesario salir, haciéndose presente entre ellos y abriendo un diálogo y una cooperación que les ayude en el proceso de su liberación y de la recuperación de su

dignidad[1088]. En muchos lugares emergen como un colectivo cultural e histórico, víctima de una historia de injusticia y protagonista de otra historia de liberación, que promueve una sociedad justa y solidaria, que permita el florecimiento de la paz entre todos los hombres y pueblos. Los pobres son una realidad económica y social: aquellos para quienes vivir es una dura carga por las dificultades y la marginación. Son una realidad colectiva: pueblos pobres o pobres en cuanto pueblo. Son una realidad histórica: no existen por razones naturales sino a causa de las injusticias que se dan en la historia, de las cuales son víctimas. Han sido empobrecidos por poderes y estructuras. Son una realidad dialéctica: existen porque hay ricos, y a la inversa. Son una realidad política: poseen un potencial conflictivo y transformador para la sociedad que les permite ser protagonistas de otra historia de liberación, que promueve una sociedad justa y solidaria, que permita el florecimiento de la paz entre todos los hombres y pueblos[1089].

La pobreza en relación a la riqueza no se da porque Dios lo permita, o como consecuencia del trabajo de unos y la desidia de otros, sino como resultado de un abuso intolerable. Por eso los cristianos afirman que Dios, como abogado de los pobres, toma parte por ellos, con amor eficaz, para que se restablezca la justicia del reino. No quiere la pobreza, sino la abundancia compartida.

Los pobres siempre han estado presentes en la preocupación de la Iglesia, que es consciente de que Dios toma su defensa y los ama. A lo largo de la historia ella ha sido tutora de esta preocupación por los pobres, y ha destacado por su labor caritativa de ayuda a los más necesitados, vinculada a los poderes civiles mientras ello era posible. En la religiosidad popular se constata una especial "capacidad de solidaridad con el dolor, la desgracia y la muerte de los demás. Se podrá partir de esta realidad para invitar a los cristianos a ser solidarios en otros aspectos de la vida eclesial y pública"[1090]. Así, y por todo ello, la religiosidad popular puede ejercer un efecto positivo sobre la vida moral.

A partir del Concilio Vaticano II la Iglesia descubre que su misión en el mundo de hoy es la de no ser más que la servidora de una humanidad libre y responsable de su destino colectivo y la de buscar junto con los demás hombres los caminos más adecuados

---

[1088] Cfr. GS 78; JUAN PABLO II: "Discurso en Santo Domingo", en *Ecclesia,* 2193 (1984), Madrid, p. 49; ID: "Jornada Mundial de la Paz 1993", en *Ecclesia*, 2612 (1992), Madrid, p. 18.

[1089] Cfr. LEWIS, O.: *Antropología de la pobreza…* o.c.; SOBRINO, J.: "Centralidad del reino de Dios" en *Mysterium Liberationis*, Trotta, Madrid, 1990, p. 489.

[1090] ERPP, n. 9.

para la transformación del mundo. Está llamada a compartir con los pobres y los oprimidos de todo tipo, y debe hacer una sincera revisión de la propia vida en el sentido de la solidaridad con ellos, y a trabajar por la paz, la justicia, los derechos del hombre, el desarrollo de los pueblos, la promoción humana[1091]. Debe crear en los ricos la conciencia de que ha llegado el momento de hacerse realmente hermanos de los pobres, mediante una vida más austera, en la común conversión que favorezca el desarrollo integral, atento a los valores éticos y religiosos y abierto al Absoluto[1092]. La atención a las personas, la caridad, solidaridad y diálogo con los pobres, los pequeños, y los que sufren debe aparecer tanto en las personas particulares como en las comunidades e instituciones[1093].

Son tantos los textos en todos sus documentos que aluden a los pobres, que es muy difícil hacer una selección. "Los cristianos deben hacerse la voz de todos los pobres del mundo"[1094]. La Iglesia, en todo el mundo, quiere ser la Iglesia de los pobres, que no cuentan en una sociedad que los rechaza espiritualmente y, a veces, físicamente: "La opción preferencial por los pobres, lejos de ser un signo de particularismo o sectarismo, manifiesta la universalidad del ser y de la misión de la Iglesia"[1095]. Merecen una atención preferencial, porque podríamos decir que Jesús nos dejó como dos sacramentos de su presencia: uno, esencial, al interior de la comunidad, la Eucaristía y el otro, existencial, en los marginados, en los hambrientos, en los abandonados... En ellos está Jesús con una presencia dramática y urgente, llamándonos desde lejos para que nos aproximemos. Deben ser los primeros destinatarios de la misión y su evangelización es por excelencia señal y prueba de la misión de Jesús. Deberían encontrar de una manera especial su hogar y su familia en la comunidad eclesial, como sacramento de Cristo, aunque la realidad sea que desde los comienzos ya empezaron a encontrar dificultades. Por eso, debemos escuchar su palabra y sus denuncias, que nos invitan a la conversión y a la vida nueva, con apertura y humildad. Esto implica convivencia, cercanía, relaciones humanas y amistad con ellos[1096].

[1091] Cfr. RM 42; 60

[1092] Cfr. RM. 56-59; SECRETARIADOS DE CATEQUESIS DEL SUR: *El primer anuncio…*o.c., pp. 82 - 83.

[1093] Cfr. DP 1134 - 1165.

[1094] TMA 51; NMI 49 - 50. Cfr. 13, 22, 36, 42, 46,51; SRS 39; RM 60; PAGS 131. 141; BOFF, L.: *La nueva evangelización. Perspectiva desde los oprimidos,* Sal Térrea, Santander, 1991.

[1095] Cfr. LC 68.

[1096] Cfr. 1 Cor 1, 26; St 1, 27; 2, 1 - 5; ES 88; RM 60; *Documento de Santo Domingo,* o.c.,p. 296; COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA,

Los cristianos tienen que recordar al mundo las situaciones de injusticia y pobreza, a menudo intolerables, que se dan en no pocos países y que, con frecuencia, son el origen de las marginaciones de masas[1097], que se deben principalmente a los mecanismos sociales que las engendran, y que deben ser identificadas, analizadas, combatidas y desterradas. Para ello, sin dejar lugar a una aceptación fatalista del mundo como está, tratan vivir el compromiso por la justicia y la opción preferencial por los pobres, de forma que su presencia sea realmente luz que ilumine y sal que transforme[1098].

Este compromiso les impulsa a elegir ser pobre, para estar al lado de los que lo son a la fuerza, y luchar con ellos, impulsados por el amor eficaz de Dios, hasta que se restablezca la justicia. De hecho el que espera la buena noticia es el que posee una necesidad apremiante de salvación, de liberación y de realización, no sólo de forma individual, sino también socializada y compartida. Por tanto, los pobres son los destinatarios privilegiados de la evangelización, porque desean que se implante la justicia del reino de Dios[1099]. El encuentro con ellos no puede ser para la Iglesia y el cristiano una anécdota intrascendente, porque en esa coyuntura quedamos todos, individuos e instituciones, implicados y comprometidos de un modo decisivo[1100].

La vivencia de la caridad debe aplicarse y ampliarse a las nuevas situaciones de injusticia, a los nuevos grupos de marginados que han surgido en nuestros pueblos y ciudades, a la sombra de un desarrollo económico consumista e insolidario. La caridad no debe quedarse sólo en ayudas materiales, sino que debe llegar hasta el compromiso en asociaciones eclesiales o civiles para la promoción del bien común. Para ello se necesita la formación de la dimensión social de nuestra conciencia cristiana, que nos ayude a salir de los moldes individuales en los que todavía muchos creen poder vivir el Evangelio[1101].

En este tema hay que reconocer que la acción caritativa ha sido una de las funciones tradicionales y primordiales de las cofradías a lo largo de su historia. Muchas de ellas nacieron desde un compromiso cristiano ante las situaciones de pobreza y

---

La Iglesia y los pobres, Documento de reflexión, 21 febrero 1994, en «Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española» 11 [1994] 69, nº 22.

[1097] Cfr. RM 36

[1098] Cfr. DGC 17; 104

[1099] Cfr. DP 1134 - 1165; 707; 733 - 735; 769; 1130.

[1100] Cfr. : *La Iglesia y los pobres*, o.c., nº 9.

[1101] Cfr. *Las hermandades y cofradías*, o. c., 13 - 14, pp. 242 - 243; *Algunas exigencias de nuestra fe cristiana*, o.c., nº 1 - 9 y 21; LG 36; AA 5.

marginación. La situación fue cambiando a finales del siglo XVI, cuando las cofradías comenzaron a distinguirse por su carácter devocional y penitencial, en detrimento de los aspectos sociales y caritativos. Esta situación se subrayó con el posterior nacimiento de grupos religiosos que asumieron como tarea propia la labor asistencial que las cofradías habían estado realizando.

Éstas realizan en Andalucía una importante labor de caridad asistencial que, según ellos se puede valorar en un 80%. Los cofrades lo apuntan como una dimensión que hay que seguir cultivando en ellas. Ofrecen ejemplos de diferentes formas de practicarla. La que más abunda es la limosna y la ayuda a los necesitados, donde pueden destacarse las aportaciones económicas y materiales a campañas, entre las que destaca la de navidad, que nunca faltan en cualquiera de ellas, y que suele incluir la recogida de alimentos no perecederos o juguetes, y la recaudación de dinero destinado a obras sociales, ya sea para ayudar a personas necesitadas del entorno, a proyectos organizados por diversas instituciones benéficas, como es el caso de Cáritas, Manos Unidas o de grupos misioneros y a las víctimas de catástrofes y situaciones de emergencia en algún lugar de la sociedad. También es de destacar la liberación de presos que promueven algunas hermandades y que se realiza gracias a los indultos concedidos por el consejo de ministros del gobierno español.

Tratan de emplear en estas obras más dinero que el que dedican a incrementar el patrimonio de la hermandad, a la ornamentación y los desfiles procesionales, que se hacen para dar testimonio público de la fe cristiana, que es uno de sus objetivos. A algunos les parece todavía excesivo el gasto que se dedica a este último punto. Sin embargo otros dicen que la Iglesia hace lo mismo en muchas de sus grandes ceremonias. Si están justificados, suponen ellos que los de las hermandades y cofradías también.

Estas acciones generalmente se centran en la atención a situaciones "tradicionales" de pobreza. Se constata que son acciones puntuales, esporádicas y ocasionales, de carácter económico, que no comprometen la vida, que no siempre responden a una acción planificada de cambio de estructuras, pero que son necesarias y primordiales con el fin de aliviar las realidades de marginación en la medida en que sea posible. En el mejor de los casos, sirven para concienciar a la sociedad de la existencia de problemas de injusticia. Pero habitualmente no se complementan con un programa de acción o educativo. Y es que "en muchas ocasiones nuestra aportación puede estar lastrada por una actitud en el fondo descomprometida con los pobres, dando alguna

limosna ocasional para tranquilizar nuestra mala conciencia".[1102] Ante esta cuestión los obispos afirman que la caridad no debe quedarse "sólo en las ayudas materiales, sino que debe llegar hasta el compromiso en asociaciones eclesiales o civiles para la promoción del bien común"[1103]. Y señalan como uno de los defectos de la religiosidad popular la "deficiencia de contenidos, actitudes y proyectos evangélicos impulsores de un compromiso cristiano integral. Consecuencia de esto es la deficiente exigencia de transformación de las personas y del ambiente desde dentro"[1104]. La acción social de la Iglesia, junto con la aportación económica, reclama la denuncia profética de las situaciones de injusticia, así como el compromiso por transformar las estructuras injustas que causan o agravan la pobreza.

Muchas de las acciones sociales de las hermandades y cofradías no cumplen íntegramente los requisitos que el Concilio Vaticano II reclamó para todo ejercicio de caridad, y entre los que se encontraban el que "se supriman las causas de los males, no sólo los defectos, y se organice el auxilio de tal forma que quienes lo reciban se vayan liberando progresivamente de la dependencia externa y se vayan bastando por sí mismos"[1105].

Si bien sigue siendo necesaria la respuesta a estas situaciones "tradicionales", el compromiso cristiano de las hermandades y cofradías deben ampliar su campo de acción e incluir en él las llamadas "nuevas pobrezas" como son las toxicomanías, el sida o las familias obreras en situación de paro forzoso o jubilación prematura con escasos recursos económicos por haber cesado el subsidio de paro o por la insuficiencia de pensiones, las situaciones de dificultad, abandono o explotación de niños y jóvenes,[1106] la construcción de ámbitos ciudadanos más justos y humanos,[1107] acogida y

---

[1102] id 69.

[1103] HC 14.

[1104] ERPP 10.

[1105] AA 8.

[1106] En este ámbito puede realizarse una tarea preventiva, promoviendo actividades de tiempo libre, de apoyo escolar o de promoción laboral (en el caso de jóvenes).

[1107] Este objetivo puede realizarse mediante la «inserción en los barrios marginales y marginados de las grandes ciudades, conociendo y conviviendo sus problemas, apoyando sus reivindicaciones y colaborando en la búsqueda de soluciones o aportando paliativos ocasionales, animando grupos juveniles, cuidando ancianos solitarios y abandonados, atendiendo disminuidos físicos y psíquicos, creando clubs de tiempo libre, centros de formación de adultos, etc.» (COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL, *La Iglesia y los pobres,* o.c., n.º 89).

apoyo a inmigrantes extranjeros en España, ayuda a encarcelados, apoyo a la mujer marginada, ayuda moral y material a los enfermos y ancianos (siendo ésta una de las dedicaciones preferenciales de la Iglesia a lo largo de los siglos) o ayuda al Tercer Mundo, desde un compromiso claro por la promoción de la justicia.[1108]

b) Solicitud por los emigrantes e inmigrantes

Mención especial merece, en nuestras circunstancias actuales, el tema de la inmigración, que es uno de los principales retos que tienen planteadas las sociedades occidentales hoy, y España y Andalucía en particular. Los análisis confirman la gran relevancia que tiene el factor étnico a la hora de explicar la exclusión en nuestra sociedad. Por eso teneemos que plantearnos cómo atender a los emigrantes que son cada día más notorios en las calles de nuestras ciudades y pueblos, y muchos andan sin papeles, aventurando la vida con contratos basura. No se reconoce que, tras su trabajo, hay una persona que tiene una lengua, una religión, una cultura, y que tras su necesidad de ganarse la vida hay otras, entre las que se incluyen las de dar un sentido a su existencia, no perder sus referencias religiosas e incluso profundizarlas. Hemos pasado de ser un país de emigrantes a un país receptor de emigración. Por esta razón resulta duro ver la capacidad de olvido que tenemos, cuando mostramos hacia ellos una actitud de rechazo y de no aceptación de su condición humana real[1109].

Nuestro desafío es reconocer a los inmigrantes como seres humanos. Tenemos una fuerte llamada a ser una voz crítica y solidaria que los recuerde en la sociedad y a buscar formas de crear una nueva en la que puedan participar tanto inmigrantes como autóctonos. Para ello hay que suscitar un esfuerzo por ambos lados, una actitud de sensibilidad ciudadana, de verdadera humanidad y apertura. Es necesario despertar conciencias y ofrecer educación para superar mutuos miedos y recelos, para practicar la acogida y aceptación del otro: interés por su mundo, sus creencias, sus costumbres y

[1108] Los obispos españoles proponen diversas acciones con las que contribuir a dicha promoción de la justicia, entre las que es posible subrayar algunas: cursillos sobre Doctrina Social de la Iglesia, y su aplicación a los problemas más urgentes de los derechos humanos; estudios y análisis sobre problemas concretos de la sociedad; programas de ayuda al Tercer Mundo; apoyo a grupos y organizaciones no gubernamentales que trabajan por la paz; declaraciones y tomas de postura en defensa de situaciones de injusticia; denuncia de la xenofobia y el racismo; o actividades en favor de la ecología (cf. *Ibidem*).

[1109] Cfr. FUNDACION FOESSA: *VI Informe Foessa sobre exclusión y desarrollo social en España2008,* Resumen, Foessa, Madrid, 2008,pp. 55 ss.

ayuda para que se adapten a nuestra vida, en la que somos la gran mayoría, tras hacer el esfuerzo por escucharlos y entenderlos. Estamos llamados a ser una voz crítica y solidaria que recuerde a nuestros vecinos que son seres humanos, a trabajar en su acogida y por su integración, para hacer más vivible la vida de estas personas, tratando de que tengan un futuro mejor, más pacífico e integrado en nuestra sociedad. Deben ser aceptados plenamente y encontrar un sitio entre nosotros. Para ello tenemos que superar todas las incomprensiones y las dificultades propias de una convivencia entre personas y grupos que no tenemos la misma historia, ni las mismas costumbres, ni la misma lengua ni, incluso, la misma religión. No es una mera cuestión de tiempo, sino un cambio de actitudes y de corazones.

El camino para una convivencia pacífica y enriquecedora con ellos debe fundamentarse en cuatro pilares: la verdad, la justicia, el amor y la libertad. La verdad será fundamento de una convivencia auténticamente democrática y humana, cuando cada individuo tome conciencia de sus deberes para con los otros. La justicia edificará la nueva sociedad cuando cada uno respete los derechos ajenos y se esfuerce por cumplir plenamente sus deberes con los demás. El amor será fermento de una sociedad integradora cuando la gente sienta las necesidades de los otros como propias y comparta con ellos lo que posee. Finalmente, la libertad alimentará el crecimiento humano y lo hará fructificar cuando, en la elección de los medios para alcanzarlo, los individuos se guíen por la razón y asuman con valentía la responsabilidad de las propias acciones[1110].

Para que este camino sea viable ha de apoyarse en la convicción fundamental de que todo ser humano es igual en dignidad en virtud de su condición de persona. Sólo así se logrará una convivencia verdaderamente humana y socialmente fecunda, que se debe desarrollar en gestos de respeto, fraternidad, mutua ayuda y amistad, realizados con sencillez y constancia, y que propician un auténtico cambio en la relación interpersonal. Apoyados en esta convicción, hay que trabajar incansablemente a favor de una convivencia pacífica y solidaria, que derribe las barreras de las desconfianzas, los prejuicios y los miedos, y rechace la discriminación o exclusión de cualquier persona, con el compromiso de promover sus derechos inalienables para que aumente la comprensión y la confianza.

Para eso, a pesar de la mentalidad colectiva de la sociedad y de sus reacciones, hay que propiciar el encuentro entre inmigrantes y autóctonos, ayudando a superar el

[1110] Cfr. PT 6.

desafío de pasar de la mera tolerancia con los demás al respeto real de sus diferencias, transformando el egoísmo en generosidad, el temor en apertura y el rechazo en solidaridad. Debemos ensanchar nuestra convivencia, acogiéndolos con sus valores y su personalidad propia en nuestras asociaciones, grupos e instituciones, integrándolos, sin privilegios pero igualmente sin discriminaciones, y facilitándoles la participación en la vida ciudadana. Es nuestra obligación abrirles el mundo del trabajo sin considerarles rivales, propugnando su reconocimiento como trabajadores a los que se les permita buscar un futuro mejor. Igualmente hemos de atender a su situación familiar, teniendo en cuenta las dificultades para la reagrupación, que provienen de la precariedad económica y material, del contexto de la nueva cultura que asigna roles diferentes a cada uno de sus miembros y hace mella en la estabilidad de las familias y de la tentación de seguir el impulso de los valores consumistas en detrimento de los culturales y espirituales[1111].

Huelva es un lugar de recepción de inmigrantes, y el colectivo de musulmanes es notable, lo que conlleva un pluralismo cultural y religioso en nuestra sociedad, que supone plantearse las relaciones con el Islam. Es una realidad que hay que asumir y afrontar con espíritu abierto, dialogante, capaz de generar entendimiento, porque la ignorancia genera en unos casos miedo y recelo, y por tanto rechazo, y en otros indefensión en las personas. Todos hemos de ser hermanos y además mostrarnos como tales, acogiendo a todos sin excluir a nadie por motivos religiosos. Habrá que ir estudiando la forma de crear y aceptar un espacio público religiosamente "neutro", sin que ello signifique ni el laicismo ni el olvido de la importancia social de ciertos credos y tradiciones religiosas[1112] .

La verdadera fe nunca es excluyente. Por eso todas las religiones tienen entre sus preceptos el de la acogida a los inmigrantes y permiten un descentramiento de su sociedad para que ésta pueda abrirse al que ha dejado su tierra y su casa. El inmigrante les recuerda la dimensión del peregrinaje del hombre por la tierra durante su vida, que está presente en todas las religiones, símbolo de la búsqueda y el movimiento que lleva al encuentro con Dios. Se espera de los musulmanes y de los fieles de otras religiones capacidad para abrirse a la sociedad que les recibe, así como respeto social y religioso hacia quienes no comparten sus creencias. Solamente así se logrará la convivencia en paz y armonía. Por su

---

[1111] Cfr. MARTÍNEZ RODRIGO, J.: "Las migraciones, reto a la vocación misionera de la comunidad cristiana" en: COMISIÓN EPISCOPAL DE MISIONES Y COOPERACIÓN ENTRE LAS IGLESIAS: *Actas Del Congreso Nacional de Misiones*, EDICE, Madrid, 2003, pp. 325 ss.

[1112] Cfr. FLAQUER G., JAUME: *Vidas itinerantes*, Cristianismo y Justicia, Barcelona, 2007, pp. 4 ss.

parte, la Iglesia Católica requiere una preparación en los fieles católicos para que se reconozcan mutuamente los derechos humanos y particularmente el derecho al trabajo, a una vida digna y a la libertad religiosa [1113].

c) Vivencia de la compasión

El dolor de un elevado número de personas en el mundo pide que nos movilicemos y desarrollemos el amor activo, la compasión. Tal como su nombre indica, "com - padecerse" significa padecer con el otro. El verbo latino de que deriva es deponente y por consiguiente, el nombre derivado del mismo postula un compromiso activo, una emoción fuerte que lleva a una respuesta efectiva. Es un movimiento interior que nos arrastra a participar simétricamente del destino de otro y nos permite ponernos en su lugar para vivir su suerte, para sentir al otro tal como él se experimenta a sí mismo. Se combina con el deseo de aliviar o reducir sus sufrimientos. Exige una sensibilidad ética bien despierta que nos lleva a no permanecer neutral ante el otro, a resistir, a ser paciente, a dar una respuesta, a ayudar de verdad, comprometiéndolos con él en su situación de precariedad. Nos sitúa en muchas circustancias ante el límite, ante lo orillado por el sistema, ante lo que ha perdido valor. Es una actitud encarnada, transformadora, solidaria y esperanzada[1114].

La compasión presenta dos dimensiones: una subjetiva y afectiva que consiste en hacerse cargo de la situación del otro e incorporar esa situación a las propias preocupaciones. La otra, objetiva, es comprometerse a que el otro pueda salir adelante, apoyarle para que sobreviva a las turbulencias y pueda emerger de ellas como sujeto capaz de valerse por sí mismo. Ambas están íntimamente relacionadas.

Esto lleva a partir del encuentro con el otro, con la persona que sufre, a prestar atención a sus gestos y deseos profundos, a crear anticuerpos frente al pragmatismo y desplazar a un lugar secundario aquella ayuda filantrópica que afecta a lo sobrante, que es resultado del cálculo y que esconde una voluntad de dominio y poder. Supone no ser ingenuos ni vivir de ilusiones y buscar los mejores medios para llevar a la práctica esta actitud de manera inteligente, porque pasión y eficacia no son dos cosas contrapuestas, sino todo lo contrario. Y exige una serie de destrezas intelectuales y una implicación

[1113] Cfr. COMISIÓN EPISCOPAL DE RELACIONES INTERCONFESIONALES: *Católicos y musulmanes al encuentro*, EDICE, Madrid, 2000.

[1114] Cfr. SARMIENTO, P.: "Fenomenología de la Compasión" en *Ephemerides Mariológicas* 54 (2004), Madrid, pp. 203 – 214.

emocional constante porque se trata de una relación con seres humanos, con toda la carga de vivencias y sentimientos que las situaciones personales de cada uno lleva consigo.

Nos invita a crear en el entorno una cultura de la compasión, el cultivo de un corazón que despliega ternura social, la formación de una mentalidad ejercitada en el análisis de las causas del sufrimiento social que ayude a los demás a crecer personal y colectivamente, porque esta actitud, al igual que cualquier otra, se puede enseñar, aunque es muy difícil transmitirla con palabras. Precisa sobre todo del testimonio de actos compasivos ya que en la sociedad actual es una virtud poco valorada y conlleva incluso a menudo connotaciones negativas. Por eso no es necesario pedir permiso a la sociedad ni esperar sus bendiciones para poner en marcha acciones compasivas que, en muchos casos, serán portadoras de preguntas que no encontrarán en esta sociedad cómoda respuesta.

Es una actitud característica de los cristianos que, desde los comienzos trataron de impregnar la razón y el derecho del tinte de la humanidad y de la compasión, siguiendo el ejemplo de Jesús que se ocupa preferentemente de las vidas amenazadas, de las existencias desahuciadas, de los gritos proferidos desde las cunetas de la historia y desde los márgenes de la sociedad. En su entorno se sienten privilegiados los excluidos socialmente (como los leprosos y discapacitados), los marginados religiosamente (como las prostitutas y los publicanos), los oprimidos culturalmente (como las mujeres y los niños), los dependientes socialmente (como las viudas y los huérfanos), los minusválidos físicamente (como los sordos, mudos, lisiados y ciegos), los atormentados psicológicamente (como los posesos y epilépticos) o los humildes espiritualmente (como la gente sencilla, los temerosos de Dios, los pecadores arrepentidos). Nos enseña que cuando todo parece quebrarse, existe la posibilidad de ser compasivo; cuando todo se da por perdido, existe la posibilidad de rescatar la esperanza; cuando todo tira hacia abajo, existe la posibilidad de elevarse, escapando de la lógica implacable de lo cotidiano, sustrayéndose a la gravedad. Nos invita a ser compasivos como lo es Dios[1115].

También otras religiones invitan a la compasión. Sirva como ejemplo que, de una manera similar a la tradición bíblica del judaísmo y el cristianismo, el Islam nos presenta la compasión como un atributo de Dios que comparte con los seres humanos. Enseña que Alá es "El Compasivo" y "La fuente de compasión". Nos presenta a Mahoma como hombre "amable y compasivo". Pide que a ejemplo de Alá, todas las criaturas abracen con los

[1115] Cfr. PAGOLA, J.A.: *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid, 2007, pp.98 ss.

lazos de la compasión a cuantas personas puedan. El trato compasivo para los demás es un punto esencial para la salvación.

Igualmente el budismo tiene la compasión como una de sus piedras angulares. Es uno de sus preceptos centrales hasta el punto de sugerir que uno debe sacrificar hasta la propia salvación para ayudar a la salvación de los otros. La considera como un ideal universal sin límites ni fronteras.

El hinduismo también insiste en la compasión y postula que se tenga con los buenos y con los malos, tratando siempre de extirpar los dolores del prójimo, aún cuando ello conlleve un esfuerzo personal. Está presente en otras muchas religiones orientales, como el jainismo, el confucionismo o el daoismo. Prestan atención a la Vida que todos los vivientes compartimos, la cual nos pide un respeto profundo y un esfuerzo constante para ayudarla a crecer.

Todas las religiones enseñan que la compasión es una virtud interna, un poder espiritual que brota de una relación auténtica con uno mismo, con los otros, con toda la creación y con Dios. Al satisfecho le basta el móvil, Internet y la tarjeta de crédito, el compasivo, por el contrario, es hijo del encuentro y de la cultura de la sensibilidad frente a la sociedad de la indiferencia. Por eso la compasión hace al que la practica muy vulnerable: dejarse afectar por la vida de los demás, quitarse todas las corazas para sentir con el otro, ponerse en el lugar del que se tiene al lado… son actitudes que producen un enorme desgaste, la fatiga de la compasión que agota emocional y espiritualmente. Por eso la persona compasiva necesita mucho el apoyo espiritual de la oración y el externo de la comunidad y del acompañamiento personal[1116].

3.6. Apoyo a la familia

La familia es "la intima comunidad de vida y amor"[1117], que tiene la misión de custodiarlo, revelarlo y comunicarlo[1118]. En ella se fragua el futuro de la humanidad. Constituye la célula primera y vital de la sociedad, su fundamento, la escuela del más rico humanismo. Para los cristianos es la cuna de la Iglesia, la Iglesia doméstica, porque en

[1116] Cfr. DAY, C.: *Pasión por enseñar,* Nancea, Madrid, 2007.

[1117] GS 48.

[1118] Cfr. FC 17.

cada familia cristiana deben reflejarse todos y cada uno de los aspectos de la Iglesia[1119]. En ella, cada miembro ejerce su misión según su propia peculiaridad[1120]. Ha de ser apoyada y fortalecida, preparándola para afrontar situaciones nuevas, suscitar una actitud crítica ante los medios de comunicación, y desarrollar una pedagogía de la libertad que posibilite a los jóvenes conocer y abrazar los verdaderos valores desde su propia originalidad[1121].

En la sociedad actual las familias han pasado de ser amplias a nucleares o monoparentales. En ellas la vuelta a casa de los padres, después de largas y agotadoras jornadas de trabajo, se hace difícil y cansada, dejando poco tiempo material y energías psicológicas para la educación de los hijos y la transmisión de valores religiosos y éticos que les ayuden a aprender a ser personas, para encuentros en los que sus miembros puedan dialogar, compartir la vida, convivir, ir creciendo en la autonomía personal arropados por la seguridad y la protección de los padres[1122].

Cuando la religión está poco presente en el hogar, la familia deja de ser el lugar primario y fundamental de la transmisión de la fe, y la carencia de los valores, normas y referencias que crean una cosmovisión cristiana, deja indefensos a los niños ante la presión de la sociedad y de sus medios de comunicación. Los silencios son tan importantes como las insistencias. El no cultivar la religión en la familia favorece en los niños actitudes de indiferencia o insensibilidad religiosa, porque no juega ningún papel importante en la visión de la vida. La ausencia de la religión no sólo implica un mensaje indirecto de que no es importante para la vida, sino una ignorancia que condiciona actitudes posteriores[1123].

La mayoría de los cristianos andaluces han sido introducidos por su familia en la religiosidad popular. Se imbuyen en ella y desde ella han recibido su iniciación cristiana, especialmente en torno a las hermandades y a las romerías. Desde muy pequeños los niños son iniciados en los símbolos de las cofradías. A partir de ellos y de las imágenes, van recibiendo unas catequesis, que los padres les comentan y profundizan en casa. Luego, muy pronto, empiezan a salir ellos en las procesiones, y ven en ellas a otros niños y a otras personas: se van introduciendo en una tradición cristiana, que se van transmitiendo de generación en generación. En muchas ocasiones esta iniciación se completa con la

---

[1119] Cfr. LG 41; GS 52; 62; FC 15; 42; 86.

[1120] Cfr AG 36 - 37; AA 11; DP 583; FC 22-27.

[1121] Cfr. EN 71; CT 68; FC 17; DP 587 - 588; NMI 47.

[1122] Cfr. :ESTRADA, J. A.: “La crisis de la fe en Dios”, o.c., pp. 137 ss.

[1123] id., pp. 139 ss.

participación, junto a sus padres, en la Eucaristía. Aun admitiendo diversos grados de vinculación, es opinión común que toda la familia participa, de alguna manera, en esta religiosidad. Para algunas personas, que no proceden de familias cristianas, a veces la hermandad hace la función de "padrinazgo en la fe".

La nueva evangelización busca formas de apoyar esta transmisión, que hace que se potencie la unión en la familia, que permita el diálogo y facilite la unión entre sus miembros, contribuya a estrechar sus lazos o a recuperarlos cuando, por alguna circunstancia, se han roto y que ayude a vencer las dificultades que se presentan.

3.7. Promoción de la mujer

La mujer todavía encuentra muchas trabas en nuestra sociedad, tanto en el mundo laboral como en la familia. En no pocas ocasiones, el cristianismo ha servido de vehículo de legitimación y mantenimiento de comportamientos machistas, y todavía hoy se da una falta de reconocimiento y de participación de la mujer en la Iglesia.

La nueva evangelización ayuda a hacerse cargo de lo que no se puede ya sostener hoy con un mínimo de racionalidad y humanidad, a trabajar para desterrar la discriminación social y laboral de la mujer en la sociedad y por un cambio de mentalidad en el seno de la Iglesia, para procurar superar lo antes posible esta situación.

3.8. Atención a los jóvenes

La crisis espiritual y cultural que está afectando al mundo tiene en las generaciones jóvenes sus primeras víctimas. También es verdad que el esfuerzo por conseguir una sociedad mejor encuentra en ellos sus mejores esperanzas. Son los que han de construir la historia del mañana, impulsándola hacia su plenitud. Siempre se ha considerado a los jóvenes como una fuente de esperanza y como un gran desafío para su futuro, y hoy la Iglesia los sigue mirando con confianza y amor, alentando su búsqueda de autenticidad[1124]. La juventud es un tiempo de espera, a veces de desencanto y de insatisfacción, incluso de angustia y de marginación. El alejamiento de la Iglesia o al menos la desconfianza hacia ella está presente en muchos jóvenes como actitud de fondo. A la vez, refleja a menudo la falta de apoyo espiritual y moral de las familias y la precariedad de la catequesis recibida.

[1124] Cfr. 1 Jn 2, 14; STO TOMAS: *Summa Theologica*, I-II, q.40, a.6), BAC, Madrid, 1955; EN 76; DP 1178; CONCILIO VATICANO II: *Mensaje a los jóvenes*, BAC, Madrid, 1967.

Por otro lado en muchos de ellos se descubre una fuerte e impetuosa tendencia a la búsqueda del sentido de la vida, a la solidaridad, al compromiso social e incluso a la misma experiencia religiosa[1125].

La nueva evangelización impulsa a encarnarse en el mundo y la vida de los jóvenes en actitud de simpatía, compasión, gratuidad y esperanza para aceptar sus desafíos; a ayudarles a descubrir el sentido de la pertenencia a un pueblo o cultura determinados, frente al anonimato y la despersonalización que fomenta la sociedad actual; a animarles a desplegar en ella sus iniciativas y asumir sus responsabilidades y compromisos; a acoger sus demandas, tratando de recorrer un camino que posibilite recuperar la identidad, y conseguir una interioridad que permita trascender las lecturas superficiales de la realidad, en una sociedad tan marcada por la "in-transcendencia".

Es necesario colocarse de parte de los jóvenes más pobres, marginados y excluidos para asumir la responsabilidad ética y social de compartir solidariamente su causa, buscar la justicia y denunciar la miseria y el abandono, ante la abundancia desmedida de algunos, en una cultura que propicia la inhibición; ser y ofrecer signos de esperanza creibles e inteligibles, lo que supone un cambio de lenguaje y creación de espacios que permitan a los jóvenes el diálogo y el encuentro, en una cultura que invita simplemente a la reunión, la charla y la tertulia; no tener miedo a presentar la radicalidad del evangelio en en trabajo por la justicia y la solidaridad; vivir la apertura a la naturaleza y al cosmos como lugar de mediación que propicia el encuentro con la trascendencia, y en el que se desarrollan nuestros proyectos y nuestra relación con los demás; ayudarles a descubrir desde la vida que el presente es el espacio oportuno para tejer el compromiso existencial diario.

Los jóvenes son, en gran medida, lo que nosotros estamos haciendo que sean. Por eso es importante entrar en diálogo con ellos y hacerlos protagonistas de sus propias vidas. Si la Iglesia no camina con las nuevas generaciones, desde la simpatía y la compasión, tenderá cada vez más a ser un grupo aparte, fuera de la historia. Los jóvenes, con su cultura, nos están lanzando un grito profético al que hay que prestar atención. Es preciso llegar al corazón de esta cultura juvenil, descubrir sus expresiones propias y emprender un camino de adaptación del lenguaje, de la comunicación y de la relación con ellos, realizando un discernimiento para descubrir lo que les hemos de aportar y en lo que debemos aceptarles. Así lograremos que puedan sentirse en la Iglesia como en un lugar

[1125] Cfr. DGC 182; NMI 40.

privilegiado de comunión y participación, donde puedan ejercitar la crítica constructiva y donde se vean potenciados y aceptados[1126].

Hay que hacer un esfuerzo para incorporar los valores que integran hoy el "imaginario juvenil": la autonomía, la libertad, el cuerpo, el sexo en toda su nobleza, el presentismo, el grupo amigo, la identidad abierta, el derecho a la diferencia, la experiencia personal como fuente de normas... si la Iglesia a lo largo de su historia ha ido "cristianando" diversos valores, puede hacerlo también con los de la juventud actual.

4. Necesidad de formación y educadores adecuados

4.1. Pobreza de contenidos y de formación

La religiosidad popular proporciona una formación al pueblo cristiano y a la gente sencilla, poniendo, con sus imágenes, un signo religioso a su alcance, en la vida cotidiana, en una sociedad en que los logotipos y los signos tienen gran importancia. Es un proceso que empieza con los niños y que se extiende a muchas personas. Ponen de relieve su preocupación por atender a la juventud, que parece que está irrumpiendo con fuerza en sus organizaciones. Tratan de implicarlos en otras actividades, de forma que vayan pasando de las que son meramente folklóricas a otras de mayor compromiso. Y hay jóvenes que experimentan su influencia beneficiosa.

Pero se constata una pobreza de contenidos y de formación religiosa. Es necesario complementar la formación esporádica con otra más sistemática en temas humanos y, sobre todo, cristianos, creando grupos que profundicen en los contenidos de la fe y en la doctrina de la Iglesia, que vayan expandiendo el mensaje evangélico y sus frutos a otras personas, por su testimonio y su palabra[1127.] La mayoría de las hermandades trata de poner en marcha estos grupos, pero la respuesta es minoritaria. Los cofrades responden a actos esporádicos, sobre todo si son de su agrado, pero no a planes sistemáticos. Al organizarlos hay que tratar de partir de sus centros de interés, de hacerlos atractivos, y de buscar formas de comprometer a las personas y de ayudarles a vencer su apatía. Hace falta contar con personas preparadas y medios adecuados para llevar adelante esta formación.

[1126] Cfr. DP 1189.

[1127] Cfr. GS 4; CABALLERO , B . : o.c. pp. 300 – 301 ; LLABRES, P. : o.c., pp. 26 – 27.

Deben propiciar la formación sociopolítica del laicado que está llamado, según la doctrina del Concilio Vaticano II a hacer presente el misterio de Jesucristo y de su Iglesia en los ámbitos seculares y políticos mediante opciones concretas de pertenencia en virtud de su libertad y de su rol histórico. Desde la sociedad civil pueden y deben defender los derechos humanos, el sistema democrático y un espacio público secular y laico. Esta formación debe estar fundada en los grandes documentos internacionales y en los valores evangélicos que, por universales, cualquier político tiene la obligación de conocer y de respetar en su praxis cotidiana, para que haga presente en su entorno la justicia y la misericordia de Dios que se manifiesta históricamente en Jesucristo[1128].

4.2. Nueva educación

Se está poniendo de manifiesto que no basta la ética y la buena voluntad de las organizaciones políticas, económicas, sociales y científicas para generar un cambio indispensable. Es necesaria una fuerza interior que ofrezca e impulse una nueva educación que nos motive y anime a trabajar por una tierra más habitable, con la esperanza de que abarque a toda la creación; que nos ayude a mirar de forma nueva a la naturaleza, para poder descubrir la trascendencia, que busque nuevos cauces que colaboren a la promoción de la justicia y de la paz[1129]. Hay que reforzar los vínculos de solidaridad, para lograr un reparto equitativo de los recursos, de forma que el progreso no se logre sobre la base de la explotación de los pobres, los débiles y los necesitados, y construir las alternativas oportunas. Esta educación supone cultivar la ascética, la austeridad y la renuncia a lo superfluo, a lo mucho de lo que nos sobra, para que otros puedan a comenzar a tener lo que les falta. Hay que buscar cauces para luchar contra el anonimato en que se pierden los responsables de estas estructuras. Hay que formar una conciencia comunitaria que reconozca las exigencias de una nueva ética[1130].

Esta educación debe llevar consigo un mensaje explícito, adaptado a las diversas situaciones y constantemente actualizado, sobre los derechos y deberes de la persona humana, la vida familiar, la vida comunitaria de la sociedad, la vida internacional, la paz,

---

[1128] Cfr. CASANOVA, J.: *Religiones públicas en el mundo moderno*, PPC, Madrid, 2.000, pp. 300 ss.

[1129] Cfr. Rm 8, 22-24; UNESCO: *Asamblea sobre el papel de las religiones en la promoción de la cultura y de la paz*, Barcelona, 1994.

[1130] Cfr. LOPEZ AZPITARTE, E.: "Exigencias ecológicas y ética cristiana" en *Selecciones de Teología* 143 (1997), pp. 233 - 241; LIBANIO, J.B.: "Teología de la Liberación. Nuevas Figuras", en *Selecciones de Teología"* (Vol. 45. nº 180), Facultad de Teología de Catalunya, Barcelona, 2006, pp. 328 – 329..

la justicia y el desarrollo. Un mensaje especialmente vigoroso en nuestros días sobre la liberación, en especial la de aquellos pueblos condenados a quedar al margen de la vida, al hambre, a las enfermedades crónicas, analfabetismo, depauperación, injusticia, neocolonialismo económico y cultural, etc. [1131]. Esta educación va unida a una concepción del hombre que no puede nunca sacrificarse a las exigencias de una estrategia cualquiera, de una praxis o de un éxito a corto plazo.

La religiosidad popular, caracterizada por ser un elemento socializador, es un factor importante a tener en cuenta en esta educación. Promueve la relación entre los miembros de una colectividad, estableciendo intensos lazos de unión. En su ámbito, y especialmente en el seno de hermandades y cofradías, se fomenta la convivencia estrecha y se ejercita la fraternidad, al tiempo que favorece la colaboración en la empresa común. Por ello, es promotora de relación y unidad entre personas de distinta condición e ideología. Al mismo tiempo, facilita la apertura y acogida al que llega de otros ámbitos geográficos y culturales. El hecho de que la religiosidad popular valore y favorezca la apertura a los demás es un hecho especialmente significativo en medio de un contexto generalizado de individualismo.

4.3. Educadores adecuados

La sociedad actual pide que las personas que promuevan la Nueva Evangelización y que inviten a la vivencia de los valores tengan una coherencia suficiente entre lo que postulan y lo que hacen cotidianamente en su propia vida. Igualmente exige una preparación suficiente en el mundo actual, sometido a cambios rápidos y profundos, y en el que se toma conciencia de que el hombre no es un ser hecho y terminado de una vez por todas en ninguno de los niveles de su existencia, para todas aquellas actividades que considera importantes. Confía la defensa y cuidado de sus bienes y derechos a profesionales capacitados, siendo muy crítica ante la ineficacia de los que no responden a sus demandas y muy exigente a la hora de exigir responsabilidades[1132].

[1131] Cfr. EN 29 y 30; DGC 18.

[1132] Cfr. FLORES PÉREZ, ALFREDO: "Hermandades y Cofradías en la Iglesia de hoy" en: *"Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y religiosidad popular"* Arzobispado, Sevilla, 1999, p. 81; CALERO DE LOS RIOS, ANTONIO M.: "El compromiso de la formación en las hermandades" en: *"Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y religiosidad popular"* Arzobispado, Sevilla, 1999, p. 113.

Cuando no se parte de una sinceridad y de un deseo de coherencia, todo queda limitado con facilidad a un deseo de aparecer o figurar, a la funcionalidad de roles dentro de los marcos de la asociación, a la reivindicación de espacios de poder en sus estructuras, a la presencia y participación periférica dentro de la misma. Los medios para mantener esta coherencia son la sinceridad personal, el discernimiento sobre las diversas situaciones, la formación y la oración[1133].

Por eso, ante esta situación, el educador debe reunir una serie de condiciones que le permiten ir caminando hacia una madurez humana, cuyas principales manifestaciones son la estabilidad de espíritu, la capacidad para tomar prudentes decisiones y la rectitud en el modo de juzgar los acontecimientos y las personas[1134]. Sin ánimo de ser exhaustivo, cito algunas que se pueden considerar como las más necesarias:

- Equilibrio psicológico y afectivo necesario para poder relacionarse y comunicarse normalmente, tanto a nivel personal como grupal.

- Carácter sencillo y alegre, lleno de optimismo y esperanza, dispuesto a acoger y comprender.

- Actitud madura que le permite conocer sus cualidades y defectos para crecer y situarse correctamente en la realidad.

- Sensibilidad hacia el mundo de la religiosidad popular que le permita abrirse a él sin rechazo visceral y percibir sus dimensiones interiores, sus valores innegables, sin que eso sea obstáculo para estar dispuesto a prestar ayuda para que pueda superar sus riesgos de desviación.

- Capacidad para aprender a escuchar a los otros, a dialogar y relacionarse con ellos, y a aceptar sus críticas para, juntos, ir progresando en el ministerio y en el trabajo en equipo.

- Amor, empatía, simpatía y afecto sincero al grupo a quien se dirige; capacidad de trabajar en equipo, interés por construir la comunidad. No tiene que suponer identificación ni objetiva ni subjetiva. Simplemente situarse “en” y “con” el otro para objetivizar los problemas. Para ello es necesario un prudente distanciamiento, para poder conseguir una adecuada libertad. La dialéctica entre empatía y distanciamiento es clave para el educador.

[1133] Cfr. BOROBIO, DIONSIO: *Hermandades y cofradías, entre pasado y futuro*, o.c., p. 116.

[1134] Cfr. OT 11.

- Respeto al ritmo de cada uno en su camino.

- Sensibilidad para aprender a conocer las expresiones, más o menos imperfectas de las personas y las verdaderas cuestiones que les condicionan.

- Espíritu constructivo de responsabilidad, constancia, esfuerzo y alegría para superar las dificultades y el cansancio, y para continuar en la marcha.

- Posibilidad de análisis y de sentido crítico respecto de las circunstancias y condicionantes tanto de tipo cultural y religioso como de tipo social y político que se están viviendo en su entorno, y también respecto de la realidad de los miembros del grupo y las relaciones que se establecen entre ellos. No ser un simple observador ni dejarse arrastrar tanto por las impresiones emotivas, sentimentales o afectivas que son características de muchas manifestaciones de la religiosidad popular, como por mecanismos de racionalización. Analizar la realidad, diversificando todos los factores que la integran y situando a cada uno de ellos en su sitio.

- Desarrollo armónico de las capacidades de constatar objetivamente la realidad, de pensar con recto criterio, de adquirir convicciones, de valorar con una escala adecuada, de tomar decisiones libres y adecuadas.

- Cultivo de determinados valores humanos, como sensibilidad por la justicia, capacidad de iniciativa y admiración, constancia y fortaleza en las dificultades, paciencia para aceptar no ver frutos inmediatos, apertura y adaptación a nuevos valores, disponibilidad para nuevas empresas, convivencia fraterna

- Encarnación en su ambiente, en su época y en la sociedad en que le ha tocado vivir, para tomarse en serio las aspiraciones, preocupaciones, logros y sufrimientos de los hombres y mujeres de nuestro tiempo[1135].

- Aptitud para educar, que supone poseer unas cualidades pedagógicas elementales, reguladas por la prudencia que permiten tomar medidas adecuadas para ayudar a un crecimiento progresivo de las personas que profesan esta religiosidad popular[1136].

Para el educador es fundamental un aspecto que nunca se puede omitir: escuchar, ver y compartir la vida del pueblo, ayudando a que los pobres tomen conciencia de su dignidad y sus derechos y descubriendo en el mundo actual sus dolores y sus

---

[1135] Cfr. AG 24; PO 4; OT 11; CAd 243; CF 82 - 87; LCA 179; DGC 239; *El catequista, lo más importante*, o.c., pp. 605 - 625.

[1136] Cfr. RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: "El hombre ante lo religioso" o.c., 2004, pp. 424 ss.

esperanzas[1137]. Falta a su obligación el que no se propone condenar los abusos, las injusticias y los ataques a la libertad, donde se registren y de donde provengan, y luchar por sus propios medios por la defensa y la promoción de los derechos del hombre, especialmente el de los pobres[1138].

En el caso de los jóvenes, necesitan personas formadas que les presten una adecuada atención y que traten de vivir con autenticidad, porque “sienten la falta de asesores preparados, aunque reconocen que hay muchos competentes y sacrificados"[1139]. Estas personas dedicadas a los jóvenes deben ser "peritos en humanidad", sensibles a los problemas del hombre de hoy y comprometidos con la "opción por los pobres". Dialogar con ellos sobre temas que las condiciones históricas y ambientales hacen particularmente actuales y urgentes[1140].

[1137] Cfr. LCA 146.

[1138] Cfr. Id, 20.

[1139] Cfr. DP 1181.

[1140] Cfr. LCA 19.

BIBILIOGRAFÍA

ABBAGNANO, N.: *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001 (Tercera reimpresión).

AGUIRRE Y RESPALDIZA, A: *La ciencia positiva en el siglo XIII: Rogerio Bacon*, Labor, Barcelona, 1935.

ALBERICH, E.: *La catequesis en la Iglesia*, Central Catequística Salesiana, Madrid [2], 1991.

ALDAZABAL, J.: "Fiesta", en: FLORISTÁN, C. - TAMAYO, J.J. (eds.): *Conceptos fundamentales de pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1983.

--- *El sentido de lo sagrado y el lenguaje simbólico en la liturgia*, en «Phase» 27 (1987), Barcelona.

ALLPORT, G.W.: *La personalidad. Su configuración y desarrollo*, Herder, Barcelona, 1970.

--- *L'individuo e la sua religione*, La Scuola, Brescia, 1972.

ALONSO SCHOKEL, L.: *Nueva Biblia Española*, Cristiandad, Madrid, 1984.

ÁLVAREZ G., R.: *El Rocío a examen*, Editorial Católica Española, Sevilla, 1975.

--- *La religión del pueblo. Defensa de sus valores*, B.A.C., Madrid, 1976.

ÁLVAREZ SANTALO, C. - BUXO I REY, M. J. - RODRIGUEZ BECERRA, S.: *La religiosidad popular*, 3 Vols., Fundación Machado y Anhtropos, Barcelona 1989.

AMENGUAL, G.: "Sobre la noción de pueblo", en *Sistema* 48 (1982), Madrid.

AMIGO VALLEJO, C.: *Fe cristiana y religiosidad popular*, Arzobispado, Sevilla, 1997.

ANDER – EGG, E.: *Técnicas de investigación social*, El Cid, Buenos Aires, 1980.

AQUINO, STO. TOMAS DE: *Summa Theologica*, BAC, Madrid, 1955.

ARIÑO VILLAROYA, A.: *Festes, rituals i creencies*, Edicions Alfons el Magnànim/IVEI, Valencia 1988.

--- *L'Horta en festes*, Fundación para el desarrollo Caixa Torrent, Torrent 1992.

ARISTÓTELES: *Metafísica*, Gredos, Madrid, 1998.

--- *Física*, Gredos, Madrid, 1998.

--- *Etica a Nicómaco*, Centro de Estudios Políticos, Madrid, 1999.

ARRRUPE, P.: "Carta de 14 de mayo de 1978", en: *Écrits pour evangéliser*, presentado por J. Y. CALVEZ, DDW, París, 1985.

"Asamblea Ecuménica de Basilea de 1989", en *Ecclesia*, 2427 (1989), Madrid.

AUDI, R. (Editor): *Diccionario Akal de Filosofía*, Akal, Madrid, 2003.

AUZOU, G.: *El don de una conquista*, FAX, Madrid, 1967.

AYESTARÁN, S.: *Manual de Psicoterapia de grupo. Nueva síntesis de Psicoanálisis existencial*, Universidad Pontificia, Salamanca, 1980.

AZCONA SAN MARTÍN, F.: *Seguidores de Jesús en el umbral del 2000. Diagnóstico del catolicismo español*, Edibesa, Madrid 1997.

--- *La sociedad ante las sectas*, en "Ecclesia" 2329 (1987), Madrid.

BADONE, E.: *Religious orthodoxy and popular faith in European Society*, Princeton University Press, Princeton, 1990.

BACON, F.: *Novum Organum*, Losada, Buenos Aires, 2004.

BAGOT, J.: *Manifiesto por una vuelta al simbolismo bíblico*, en "Catequética 3 y 4" (1990), Sal Terrae, Bilbao.

BAJZEK, J.: *La memoria (non) dimenticata della religiosità popolare*, en «Orientamenti Pedagogici» 45 (1998), Università Pontificia Salesiana, Roma.

BARCELLONA, P.: *Postmodernidad y comunidad. El regreso de la vinculación social*, Trotta, Madrid, 1992.

BAREDA, J. A.: *Valoración de la religiosidad y costumbres populares en orden a la evangelización*, en "Recollectio" nº 20, 1997, Madrid.

BASTIDE, R.: *Antropología aplicada*, amorrortu, Buenos Aires, 1.972.

BASURKO, X.: *Símbolo, culto y cultura*, en «Phase» 27 (1987), Barcelona.

BELL, D.: *El advenimiento de la sociedad postindustrial*, Alianza, Madrid, 1976.

BERGER, P. L.: *Para una teoría sociológica de la religión*, Kairós, Barcelona, 1971.

--- *Rumor de ángeles*, Herder, Barcelona, 1975.

BERGER, P. L. – LUCKMANN, T.: *La construcción de la sociedad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1993.

--- *La construcción social de la realidad*, Amorrortu – Murguía, Madrid, 1966.

BERGSON, H.: *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia*, Sígueme, Salamanca, 2006.

BERTOLDI LEONCI, L.: "Características y evolución del culto de imágenes en Italia" en I *congreso internacional de hermandades y religiosidad popular*: *Libro de Actas*, Arzobispado, Sevilla, 1999.

BESTARD, J.: "¿Dónde se encuentra en la actualidad la vida religiosa de los españoles?", en *Teología y Catequesis* 1, (1985), Madrid.

BLÁZQUEZ, F. (Dir.): *Diccionario de las Ciencias Humanas*, Verbo Divino, Estella, 1977.

BO, V.: *I gesti della religiosità popolare*, en «La Rivista del Clero Italiano» 69 (1988), Milán.

BOFF, L.: ... *Y la Iglesia se hizo pueblo*, Sal Terrrae, Santander, 1986.

--- *La nueva evangelización. Perspectiva desde los oprimidos*, Sal Térrea, Santander, 1991.

BORNKAMM, G.: *Pablo de Tarso*, Sígueme, Salamanca, 1979.

BOROBIO, D.: *Religiosidad popular en la renovación litúrgica: criterios para una valoración*, en «Phase» 15 (1975), Barcelona.

--- *Hermandades Y Cofradías*, Centro de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2003.

BOSCH, J.: *Actitudes eclesiales ante las sectas y los nuevos movimientos religiosos*, en "Ecclesia" 2359 (1988), Madrid.

BRENTANO, F.: *Psicología*, Revista de Occidente, Madrid, 1935.

--- *El porvenir de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1936.

--- *Sobre la existencia de Dios*, Rialp, Madrid, 1979.

--- *Origen del conocimiento moral*, Tecnos, Madrid, 2002.

BRIGHENTI, A.: *Inculturaçao, endoculturaçao da igreja e planeamiento pastoral*, Medellín 79 (1994).

BRIONES G., R.: "El impacto del catolicismo popular en la esfera privada, en la Andalucía contemporánea", en *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Instituto de Estudios Almerienses, Diputación de Almería, 1998.

BROWN, P.: *The cults of saints: its rise and function in Latin Christianity*, Universiti of Chicago Press, Chicago, 1981.

BROWN, R.E.: *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron*, DDW, Bilbao, 1986.

BUENO DE LA FUENTE, E.: *España entre cristianismo y paganismo*, Paulinas, Madrid, 2002.

CABALLERO, B.: *Pastoral de la evangelización*, Perpetuo Socorro, Madrid, 1975 (3ª ed.).

--- *Bases de una nueva evangelización*, Paulinas, Madrid, 1993.

CALERO DE LOS RIOS, ANTONIO M.: "El compromiso de la formación en las hermandades" en: *"Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y religiosidad popular"* Arzobispado, Sevilla, 1999.

CAMACHO, I.: *Derechos humanos: una historia abierta*, Universidad, Granada, 1994.

CAMPBELL, D.T..: "Factors relevant to the validity of experiments in social settings", en *Psychological Bulletin* 54, 1957.

CANELLAS, G.: "Teocentrismo jerárquico en el Antiguo Testamento", en *Biblia y fe*, nº 7 (1981), Madrid.

CANSI, B.: *Inculturaçao, endoculturaçao da igreja e catequese*, Medellín 79 (1994).

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

CARRIER, H.: *Evangelio y Culturas. De León XIII a Juan Pablo II*, Edice, Madrid, 1988.

CASANOVA, J.: *Religiones públicas en el mundo moderno*, PPC, Madrid, 2.000.

CASAS, V.: "Jesús de Nazareth, pobre al servicio de los pobres", en *Biblia y fe*, nº 5 (1979), Madrid.

CASTILLO, J.M.: *El seguimiento de Jesús*, Sígueme, Salamanca, 1992.

--- *Espiritualidad para comunidades*, Paulinas, Madrid, 1995.

CASTÓN BOYER, P.: *Elementos para un estudio de estilos del catolicismo español*, en «Proyección» 22, (1975), Granada.

--- "Notas sobre el catolicismo andaluz", en *Proyección*, 126 y 127 (1982), Facultad de Teología de Granada.

--- *La religión en Andalucía. Aproximación a la religiosidad popular*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985.

--- "Funciones sociales de la religiosidad popular en la sociedad rural y en la sociedad urbana de Andalucía", en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. - BUXÓ REY, Mª J. - RODRÍGUEZ BECERRA, S. (eds.), *La religiosidad popular*. 3 Vols., Fundación Machado y Anhtropos, Barcelona 1989.

--- *Cultura de masa y religiosidad popular*, en «Proyección» 37, (1990), Facultad de Teología de Granada.

--- "Anotaciones interdisciplinares sobre la religiosidad popular andaluza", en GÓMEZ GARCÍA, P. (ed.), *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*, Universidad de Granada, 1991.

--- *Juan Pablo II y la religiosidad popular*, en "Phase", nº 232 (1999), Barcelona.

--- "La Iglesia Católica en Andalucía", en: MOYANO, R. y PÉREZ IRUELA, M.: *La sociedad Andaluza 2000*, IESA, Córdoba, 2002.

CAZORLA P., J.: *Retorno al Sur*, Siglo XXI, Madrid, 1989.

--- *Sobre los andaluces*, Agora, Málaga, 1990.

CELADA, B.: "Los profetas del Antiguo Testamento, la política y la sociología", en *Cultura Bíblica*, nº 23 (1966), Madrid.

CELAM: *Iglesia y religiosidad popular en América Latina*. Ponencias y documento final, Bogotá, 1977.

--- *La catequesis en América Latina*, DECAT – CELAM, Bogotá, 1999.

CHATILLO, J.: "Devotio", en *Dictionaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique*, Beauchesne, París, 1937.

CHEUICHE, A. do CARMO: "Identidad de la cultura industrial y sus tendencias", *en Medellín 54*, 1988.

--- "Evangelización de la cultura urbana", en CELAM, *Cultura urbana, reto a la evangelización*, Bogotá, 1989.

COMISION EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS: *La catequesis de la comunidad,* EDICE, Madrid, 1983.

--- *El catequista y su formación*, Edice, Madrid, 1985.

--- *El Sacerdote y la educación*, Edice, Madrid,1987.

--- *La catequesis de adultos,* Edice, Madrid, 1991.

COMISION EPISCOPAL DEL CLERO: *Sacerdotes para evangelizar*, EDICE, Madrid, 1987.

COMISIÓN EPISCOPAL DE LITURGIA*: Evangelización y piedad popular*, EDICE, Madrid, 1987.

--- *Liturgia y piedad popular: Directorio litúrgico - pastoral*, EDICE, Madrid, 1989.

COMISIÓN EPISCOPAL DE PASTORAL SOCIAL: *La Iglesia y los pobres, Documento de reflexión*, 21 febrero 1994, en «Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española» 11 [1994] 69, nº 22.

COMISION EPISCOPAL DE RELACIONES INTERCONFESIONALES: *Sobre las sectas y los nuevos movimientos religiosos*, en "Ecclesia" 2460 (1990), Madrid.

--- *Católicos y musulmanes al encuentro*, EDICE, Madrid, 2000.

COMISIÓN PERMANENTE DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA: *Los católicos en la vida pública*, EDICE, Madrid, 1985.

COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, “Fides et inculturatio”, 3-8 octobris 1988, en *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiale della Santa Sede*. XI (1988-1989), Edizioni Dehoniane, Bologna 1991.

COMPAGNONI, F., PIANA, G. (y otros): *Nuevo Diccionario de Teologías Moral*, Paulinas, Madrid, 1992.

COMPAÑÍA DE JESÚS: *Nuestra Misión y Cultura*, Decreto de la 34 Congregación General, Ed. Curia General, Roma 1995.

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II: *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Constitución Dogmática “Lumen Gentium”, sobre la Iglesia, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Constitución Dogmática “Dei Verbum”, sobre la divina revelación, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Constitución Dogmática “Sacrosantum Concilium”, sobre la sagrada liturgia, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Constitución Pastoral “Gaudium et Spes”, sobre la Iglesia en el mundo actual, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Decreto “Apostolicam actuositatem”, sobre el apostolado de los laicos, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Decreto “Ad Gentes”, sobre la actividad misionera de la Iglesia, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Decreto “Inter Mirifica”, sobre los medios de comunicación social, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Decreto “Optatam Totius”, sobre la formación sacerdotal, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Decreto “Presbyterorum ordinis”, sobre el ministerio y la vida de los presbíteros, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Decreto “Unitatis Redintegratio”, sobre el ecumenismo, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Declaración “Dignitatis Humanae” sobre la libertad religiosa, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

--- Declaración “Nostra Aetate” sobre las religiones no cristianas, en *Documentos*, BAC, Madrid, 1967.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Las fiestas del calendario cristiano*, 13 diciembre 1982, en «Pastoral litúrgica» (1982), EDICE, Madrid.

--- Instrucción pastoral *Sentido evangelizador del domingo y de las fiestas*, 18-23 mayo 1992, en «Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española» 9 (1992), Madrid.

--- *Iglesia y comunidad política*, EDICE, Madrid, 1973.

--- *Anunciar a Jesucristo en nuestro mundo con obras y palabras*, EDICE, Madrid, 1987.

--- *Plan de acción pastoral de la Conferencia Episcopal Española "Proclamar el año de gracia del Señor"*, Edice, Madrid, 1997.

II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Conclusiones*, Documento de Medellín, CELAM, Bogotá, 1969.

III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: "Documento de Puebla", en IDEM, *Puebla. Comunión y Participación, 1979*, BAC, Madrid, 1982.

IV CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO, *Santo Domingo. Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana*, Paulinas. Madrid, 1993.

CONGAR, I.: *El servicio y la pobreza en la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1964.

CONGREGACIÓN DEL CLERO: *Directorio general de pastoral catequética*, Edice, Madrid, 1973.

--- *Directorio general para la catequesis*, Edice, Madrid, 1997.

CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Libertate christiana et liberatione*, AAS, Roma, 1987.

--- *Instrucción Libertatis conscientia*, AAS, Roma, 1986.

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: *Orientaciones sobre la formación de los futuros sacerdotes para el uso de los instrumentos de la Comunicación Social*, AAS, Roma, 1986.

CONGREGACIÓN PARA LA EVANGELIZACIÓN DE LOS PUEBLOS: *Guía para los catequistas*, Roma, 1993.

CONGRESO DE LAS RELIGIONES DEL MUNDO: *Hacia una ética global*, Continuum, Nueva Cork, 1993.

CONILL, J.: "El sentido de la Noología" en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

COPLESTON, F.: *Historia de la Filosofía*, Ariel, Barcelona, 1982 (3ª ed.).

CORBÍ, M.: *Religión sin religión*, PPC, Madrid, 1996.

CÓRDOBA M., P.: "Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica", en VV. AA.: *La religiosidad popular*, Vol. I, Antropología e historia, Anthropos y Fundación Machado, Barcelona, 1989.

CORDOBA, P. – ÉTIENVRE, J. P. (eds.): *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Casa de Velázquez/Universidad de Granada, Granada 1990.

COX, H.: *La seducción del Espíritu*, Sal Terrae, Santander, 1979.

CRUEGER, R. A.: *El grupo de discusión. Guía práctica para la investigación aplicada*, Pirámide, Madrid, 1991.

CRUZ BELTRÁN, F y GUALDA CABALLERO, E. (Coordinadores): *Métodos y técnicas de investigación social*, Universidad de Huelva, 2000.

CUCÓ, J. – PUJADAS, J. J. (eds.), *Identidades colectivas*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1990.

CULLMANN, O.: *Cristo y el tiempo*, Estela, Barcelona, 1968.

--- *La historia de la salvación*, Península, Barcelona, 1967.

DANIELOU, J.: *Le mystère de l'avent*, Neuchâtel, Paris 1.948.

--- *Le mystère de salut des nations*, Neuchâtel, Paris, 1.948.

--- *Sacramentum Futuri*, Neuchâtel, Paris, 1950.

--- *Dios y nosotros*, Fax, Madrid, 1.961.

--- *La fe de siempre y el hombre de hoy*, Desclée, Bilbao, 1969.

DAY, C.: *Pasión por enseñar*, Narcea, Madrid, 2007.

DE FINANCE, J.: *Ensayo Sobre el obrar humano*, Gredos, Madrid, 1966.

DELAHOUTRE, M.: "Lo sagrado y su expresión estética: espacio sagrado, arte sagrado, monumentos religiosos", en RIES, J. (ed.): *Tratado de antropología de lo sagrado [I]*, Trotta, Madrid, 1995.

DELGADO, J. M. (y otros): *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en las ciencias sociales*, Síntesis, Madrid, 1994.

DESCARTES, R.: *Discurso Del Método; Meditaciones Metafísicas*, Espasa Calpe, Madrid, 1990.

DEWEY, J.: *Teoría de la vida moral*, Herrero Hnos, México, 1965.

--- *Como pensamos*, Paidós, Barcelona1989.

DIAZ, C.: *Introducción a la fenomenología*, Verbo Divino, Estella, 1975.

DIELS, H. – KRANZ, W: *Die Fragmente der Vorsokratiker* (3 vol.), Weidmann, Berlín, 1951 - 52 (6ª edición); *Los fragmentos de los presocráticos* (3 vol.), Gredos, Madrid, 1994 – 1999.

DIETRICH, S.: *Le dessein de Dieu*, Neuchâtel, París, 1961.

DILTHEY, W.: *Psicología y teoría del conocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

--- *Introducción a las ciencias del espíritu*, Alianza, Madrid, 1986.

DORSCH (Dir.): Diccionario de Psicología, Herder, Barcelona, 1994.

DRIESSEN, H.: "Religious brotherhood: class and politics in an Andalusian Town", en WOL, E.*: Religion, power and protest in local communities*, Mouton, Berlín, 1984.

DUBARLE, A. M.: *Los sabios de Israel*, Cristiandad, Madrid, 1.959.

DUCH, L.: *La experiencia religiosa en el contexto de la cultura contemporánea*, Bruño, Madrid, 1979.

DUCOCQ, C.: *Cristología*, Sígueme, Salamanca, 1981.

DUPRONT, A.: “Religión popular”, en POUPARD, P. (ed.): *Diccionario de las religiones*, Editorial Herder, Barcelona 1987.

--- *Il Sacro. Crociate e pellegrinaggi, linguaggi e immagini*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

DUPUIS, J.: “El pluralismo religioso en el plan divino de salvación” en *Selecciones de Teología* nº 151 (1999), Barcelona.

DURKHEIM, E.: *Las formas elementales de la vida religiosa*, Akal, Madrid, 1992.

ECHEVARRÍA SERRANO., F.: “Catequesis y religiosidad popular”, en *Teología y Catequesis*, nº 73, Enero - Marzo 2000, Madrid.

ELIADE, M: *Lo sagrado y lo profano*, Labor, Barcelona, 1967

--- *Mito y realidad*, Cristiandad, Madrid, 1968.

--- *El mito del eterno retorno*, Alianza Emecé, Madrid, Buenos Aires, 1972.

--- *Tratado de historia de las religiones* (2 vols.), Cristiandad, Madrid, 1974 (2ª ed.).

--- *El hombre y lo sagrado*, Megápolis, Buenos Aires, 1978.

--- *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Cristiandad, Madrid, 1978 – 1984.

--- *La prueba del laberinto*, Cristiandad, Madrid, 1980.

--- *Mitos, sueños y misterios*, Libro 88, Madrid, 1991.

--- *Imágenes y símbolos*, Taurus, Madrid, 1992.

ELLACURÍA, I. - SOBRINO, J.: *Mysterium Liberatioinis*, Trotta, Madrid, 1990.

ENGGER, G. (y otros): *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1994.

ESCALERA REYES, J.: *Sociabilidad y asociacionismo: estudio de la antropología social en el Aljarafe sevillano*, Diputación Provincial, Sevilla, 1990.

ESQUERDA BIFET, J.: “Religiosidad popular”, en IDEM, *Diccionario de la Evangelización*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1998.

ESTRADA, J. A.: *Imágenes de Dios*, Trotta, Madrid, 2003.

--- *Las transformaciones de la religiosidad popular*, Sígueme, Salamanca, 1986.

--- "Dios como problema en la sociedad contemporánea", en *Selecciones de Teología*, nº 150 (1999), Barcelona.

--- "Retos actuales y humanización de la Iglesia", en *Selecciones de Teología* nº 178, Barcelona, 2005.

--- "La crisis de la fe en Dios", en *Selecciones de Teología* nº 182, Facultad de Teología de Cataluña, Barcelona, 2007.

FERET, H.: *Connaisance biblique de Dieu*, Neuchâtel, Paris, 1.955.

FERRATER MORA, J.: *Diccionario de Filosofía*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1971.

FEUILLET, A.: *La connaissance naturelle de Dieu par les hommes d'après Rom. 1, 18 - 23*, Lumière et Vie 14 (1.954), Lyon.

FICHTE, J.G.: *Primera y segunda introducción a la doctrina de la ciencia*, Tecnos, Madrid, 1997 (2ª ed).

FLORES PÉREZ, ALFREDO: "Hermandades y Cofradías en la Iglesia de hoy" en: *"Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y religiosidad popular"* Arzobispado, Sevilla, 1999.

FLÓREZ, R.: "Contenido y objetivación de la vivencia religiosa popular", en *Religiosidad Popular en España*. I, Actas del Simposium, 1-4 septiembre 1997, Estudios Superiores del Escorial/Instituto Escurialense de Investigaciones Históricas y Artísticas/Ediciones Escurialenses, 1997.

FLORISTAN, C.: *Teología práctica, Teoría y praxis de la acción pastoral*, Sígueme, Salamanca, 1991.

--- "religiosidad popular" en *Nuevo Diccionario de Pastoral*, Paulinas, Madrid, 2002.

FLORISTÁN, C. - TAMAYO, J.J.: *Conceptos Fundamentales de Pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1983.

FORALOSSO, M.: "Religiosità popolare", en Luigi BORRIELLO et al. (eds.), *Dizionario di Mistica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1998.

FOWLER, T.B.: “Zubiri en el panorama de la filosofía de la ciencia en el siglo XX” en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

FEINER, J. – LÖRER, M (Dir)*: Mysterium Salutis*, Cristiandad, Madrid, 1973.

FREUD, S.: *Obras completas* (Traducción de LÓPEZ BALLESTEROS, L. (I y II) y REY ARDID, R. (III), Biblioteca Nueva, Madrid, 1948 (I y II) y 1968 (III).

FROMM, E.: *Ética y Psicoanálisis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1973.

--- *¿Tener o ser?*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1979.

--- *Y seréis como dioses*, Paidós, Buenos Aires, 1981.

FRONDIZI, R.: *¿Qué son los valores?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968.

FUNDACION FOESSA: *VI Informe sobre exclusión y desarrollo social en España 2008*, (Resumen), Foessa, Madrid, 2008.

GADAMER, H. G.: *Verdad y método*, Sígueme, Salamanca, 1977.

GALBRAITH, J.K.: *La cultura de la satisfacción*, Ariel, Barcelona, 1992.

GALILEA, S.: *Religiosidad popular y pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1979.

--- “La religiosità popolare oggi in America Latina”, en *Religiosità popolare e cammino di liberazione*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1980.

GALLEGO, E.: “Israel, un pueblo comprometido”, en *Biblia y fe*, 4 (1978), Madrid.

GARCÍA GARCÍA, J. L. y otros: *Rituales del proceso social. Estudio comparativo en cinco zonas españolas*, Ministerio de Cultura, Madrid, 1991.

GARCÍA FERRANDO, M. (y otros): *El análisis de la realidad social. Métodos y técnicas de investigación*, Alianza, Madrid, 1986.

GARCÍA MORENTE, MANUEL: *Fundamentos de filosofía e historia de los sistemas filosóficos*, Espasa Calpe, Madrid, 1973.

--- *Lecciones preliminares de filosofía*. Encuentro, Madrid, 2000.

GERA, L.: “Pueblo, religión del pueblo e Iglesia”, en CELAM, *Iglesia y religiosidad popular en America Latina*. Encuentro interdepartamental sobre

Religiosidad Popular, Bogotá, 22-28 agosto 1976, en «Documentación CELAM» 1, (1976).

GEVAERT, J.: *Primera evangelización*, CCS, Madrid, 1992.

GIL CALVO, E.: *Estado de fiesta*, Espasa Calpe, Madrid, 1991.

GILSON, E.: *La unidad de la experiencia filosófica*, Rialp, Madrid, 1960.

GÓMEZ GARCÍA, P. (Ed.): *Fiestas y religión en la cultura popular andaluza*, Universidad de Granada, 1992.

GÓMEZ G., A.G.: *Religión popular y mesianismo. Análisis de la cultura andaluza*, Universidad de Granada, 1991.

--- "Religiosidad popular", en DALMAU, B.*: Religiosidad popular y santuarios*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1995.

GÓMEZ LARA, M. y JIMÉNEZ BARRIENTOS, J.: "Imágenes y discursos de la semana mayor", en *Sevilla y su Semana Santa. Memoria de un siglo*. Suplemento extraordinario del diario ABC de Sevilla, Prensa Española S.A. y Fundación El Monte, Sevilla, 1993.

GONZÁLEZ, A.: "Aproximación a la filosofía zubiriana de la religión", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

GONZALEZ CARVAJAL, L.: *Los signos de los tiempos. El reino de Dios está entre nosotros*, Sal Terrae, Santander, 1987.

--- *Cristianismo y secularización. Como vivir la fe en una sociedad secularizada*, Sal Térrea, Santander, 2003.

GONZÁLEZ COUGIL, R.: *Sentido y valor de las fiestas en el ámbito de la religiosidad popular*, en «Nova et Vetera», Zamora 8, (1983).

GONZÁLEZ, J.: "El judeocristianismo y la actitud del judaismo ortodoxo en los primeros siglos", en *Cultura bíblica*, nº 36 (1979), BAC, Madrid.

GONZÁLEZ DIAZ, F. J.: *Régimen de gobierno de las Hermandades y Cofradías*, Tesis doctoral, Málaga, 2000.

GONZALEZ DORADO, A.: “Una Iglesia más evangelizadora en las grandes ciudades de América Latina”, en CELAM, *Pastoral de la Metrópoli*, Bogotá, 1983.

--- “La cultura del mercantilismo desde la problemática de las ciudades en América Latina”, en CELAM, *¿Adveniente cultura?*, Bogotá, 1987.

--- La nueva evangelización, promotora de civilización, CONFER 108, Madrid, 1989.

--- Inculturación y endoculturación de la Iglesia en América Latina, Medellín 60 (1989).

--- *Los pobres en América Latina evangelizan a los jesuítas*, en CIAS 436-437 (1994), Argentina.

--- *La Buena Noticia hoy. Hacia una evangelización nueva*, PPC, Madrid, 1995.

GONZALEZ FAUS, J.I.: *La teología de cada día*, Sígueme, Salamanca, 1977.

GONZÁLEZ MORALEJO, R.: La comunidad cristiana de Huelva. Relato histórico, Diputación y Obispado de Huelva, 1997.

GONZALEZ RUIZ, J.M.: *La Iglesia a la intemperie*, Sal Terrae, Santander, 1968.

GOUGAUD, L.: *La danse dans les églises*, en «Revue d’Histoire Ecclésiastique» 15 (1914), Lovaina, Belgica.

GRACIA, D.: “Bioética de los confines de la vida” en *Selecciones de Teología*, nº 184, Vol. 46, Facultad de Teología de Cataluña, Barcelona, 2007.

GRELOT, P.: *Sens Chrétien de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, París, 1962.

GUARDINI, R. (y otros): *Il problema dell’a esperienza religiosa*, centro di studi filosofici, Gallarate, 1960.

GUITTON, J.: *El silencio sobre lo esencial*, EDICEP, Valencia, 1988.

GUTIERREZ, G.: *La fuerza histórica de los pobres*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1987.

HABERMAS, J.: "Israel o Atenas, ¿a quien pertenece la razón anamnética?", en: *Isegoría* 10 (1994), Madrid.

HARING, B.: *La ley de Cristo*, Herder, Barcelona, 1973 (7ª Ed.).

--- *Libertad y fidelidad en Cristo*, Herder, Barcelona, 1.990 (3ª Ed.).

HARTMAN, N.: *Ontología (5 vol.)*, Fondo de Cultura Económica, México, 1954 – 1964.

--- *La estructura del valor. Fundamentos de la axiología científica*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1959.

--- *Introducción a la filosofía*, Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.

HEGEL, W. G. F.: *Historia de Jesús*, Taurus, Madrid, 1975.

--- *Escritos de juventud*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

--- *La fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978.

--- "El concepto de religión" en *Lecciones sobre filosofía de la religión (Parte I)*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1981.

--- *Obras Completas*, Alianza, Madrid, 1987, 2 vols.

HENAU, E.: "Religiosidad popular y fe cristiana", en *Concilium* nº 207 (1986), Verbo Divino, Estella.

HENGEL, M.: *Seguimiento y carisma*, Sal Terrae, Santander, 1.981.

HENZ, H.: *Tratado de pedagogía sistemática*, Herder, Barcelona, 1968.

HERNADEZ, A.: *Crónicas de la Cruz y de la Rosa*, Argos Vergara, Barcelona, 1984.

HERODOTO: *Historias*, III y IV, Capítulo 14, Gredos, Madrid, 1987.

HERVIEU - LEGER: *La Religion pour Mémoire*, du Cerf, Paris, 1993.

HILDEBRAND, D.: *Ética cristiana*, Herder, Barcelona, 1962.

HOEBEL, A.: *Antropología. El estudio del hombre*, Omega, Barcelona, 1973. HONDERICH, T. (Editor): *Enciclopedia Oxford de Filosofía*, Tecnos, Madrid, 2001.

HUERGA, A.: "El Viacrucis de Córdoba", en *Córdoba: Tiempo de Pasión, 2*, Cajasur, Córdoba, 1992.

HUERTAS, A.: "La persona, un ser simbólico" en *Teología y Catequesis* (57), Madrid, 1996.

HUSSERL, E.: *Ideas Relativas a una Fenomenología Pura y una Filosofía Fenomenológica*, Fondo de Cultura Económica, México, 1949.

--- *Fenomenología de la conciencia del tiempo presente*, Nova, Buenos Aires, 1959.

--- *Lógica Formal y Lógica Trascendental. Ensayo de una Crítica de la Razón lógica*, Ediciones del Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1962.

--- *Problemas fundamentales de la Fenomenología*, Alianza, Madrid, 1994.

--- *Investigaciones lógicas*, Alianza, Madrid, 1999.

--- *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Trotta, Madrid, 2002.

--- *Meditaciones cartesianas*, Tecnos, Madrid, 2006, (3º ed.).

IBAÑEZ, J.: *Más allá de la sociología. El grupo de discusión. Teoría y crítica*, Siglo XXI, Madrid, 1986.

IBÁÑEZ GRACIA, T. (coord.): *Ideologías de la vida cotidiana*, Sendai, Barcelona, 1988.

JAMES, W.: *Las variedades de la experiencia religiosa*, Península, Barcelona, 1999 (3ª ed.)

JAYANTH, M.: *De la pluralidad al pluralismo*, Selecciones de Teología, nº 163 (2002), Barcelona.

JIMÉNEZ BLANCO, J.: *Introducción a la Sociología*, Prensa Española y Magisterio Español, Madrid, 1975.

JOHNSON, J. C.: *Selecting ethnographic informants*, Newbury Park, C.A., Sage, 1990.

JUAN XXIII: *Carta Encíclica Pacem in Terris*, BAC, Madrid, 1967.

JUAN PABLO II: *Ante templum, Beatae Mariae Virgini "De Zapopan" dicatum, Summus Pontifex sacris litavit. Quae inter, hanc Homiliam recitavit*, 30 ianuarii 1979, en «AAS» 71 (1979).

--- *Carta Encícilica Redemptor Hominis*, PPC, Madrid, 1.979.

--- “State costruendo nella luce cristiana una comunità umana multi-razziale”, L’omelia della messa a Salvador da Bahia (Brasile), 7 luglio 1980, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. III/2 (1980), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1980.

--- Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* de 22 de noviembre de 1981, Edice, Madrid, 1981.

--- *Ad Lucaniae Apuliaeque episcopos occasione oblata “ad Limina” visitationis coram admissos*, 28 novembris 1981, en «AAS» 74 (1982).

--- *Ad Siciliae episcopos occasione oblata “ad Limina” visitationis coram admissos*, 11 decembris 1981, en «AAS» 74 (1982).

--- *Fede e cultura elevano il lavoro a valore di salvezza cristiana*. Discorso ai partecipanti al Congresso Nazionale del Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale, 16 gennaio 1982, en «L’Osservatore Romano» (17.01.1982).

--- *Ad quosdam Hispaniae episcopos occasione oblata “ad Limina” visitationis coram admissos*, 30 ianuarii 1982, en «AAS» 74 (1982).

--- *Discurso a los universitarios y a los hombres de la cultura en la Universidad Complutense de Madrid*, 3 de Nov. de 1982, AAS (1982).

--- *Ad quosdam Galliae episcopos occasione oblata “ad Limina” visitationis coram admissos*, 18 novembris 1982, en «AAS» 75 (1983).

--- “discurso de 9 Nov. en Santiago de Compostela”, en *Mensajes de Juan Pablo II a España*, BAC popular, Madrid, 1982.

--- *Mensajes de Juan Pablo II a España*, BAC popular, Madrid, 1982.

--- “La Chiesa in Guatemala ha pagato con il sangue e con l’oppressione un gravissimo tributo alla violenza. A vescovi guatemaltechi in visita “ad limina”, 5 novembre 1983, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. VI/2 (1983), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1983.

--- “Discurso en Santo Domingo”, en *Ecclesia*, 2193 (1984), Madrid.

--- *Carta Encíclica S lavorum apostoli*, de 2 de Junio de 1985, nº 21, AAS 77 (1985).

--- *Carta Encíclica Dominum et vivificatem*, de 18 de mayo de 1986, PPC, Madrid, 1986.

--- *Discurso en Cartagena de Indias,* en Julio de 1986.

--- *Riconosciamo in Maria la prima meta del nostro pellegrinaggio attraverso la fede*. L'Omelia all'Eucaristia celebrata per i fedeli del Nord-Est argentino, Corrientes (Argentina), 9 aprile 1987, en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*. X/1 (1987), Libreria Editrice Vaticana, [Città del Vaticano] 1988.

--- *Carta Encícilica Sollicitudo Rei Socialis*, Edice, Madrid, 1988.

--- "Discurso dirigido a los obispos de Sur de España", en: OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA, *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España (1970-1988),* Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1989.

--- *Exhortación Apostólica Christifidelis laici*, PPC, Madrid, 1989.

--- *Mensaje para la XXIV Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales*, Enero l.990, Edice, Madrid, 1990.

--- *Carta Encíclica Redemptoris Missio*, PPC, Madrid, 1990.

--- *Carta Encíclica Centesimus Annum*, Edice, Madrid, 1991.

--- Jornada Mundial de la Paz, 1992, *Ecclesia*, 2559, (1991), Madrid.

--- Jornada Mundial de la Paz 1993, en *Ecclesia*, 2612 (1992).

--- "Saludo a los fieles en el santuario del Rocío", en *Juan Pablo II en España. Año 1993*, Edice, Madrid, 1993.

--- *Ad Italiae episcopos habita*, 9 maii 1996, en «AAS» 88 (1996).

--- *Carta Apostólica Novo Millenio Ineunte,* Paulinas, Madrid, 2001.

JUÁREZ, M. (Director): *V Informe Sociológico sobre la situación social en España*, Tomo FUNDACIÓN FOESSA: *Informe Foessa* 1994, Fuessa, Madrid, 1994.

JUNG, C.G.: *Psicología y religión*, Paidós, Buenos Aires, 1961.

JÜNGEL, E.: *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984.

KANT, I.: *Crítica de la razón práctica*, Espasa-Calpe, Madrid, 1981 (2ª edic.).

--- *Antropología en sentido pragmático*, Alianza, Madrid, 1991.

--- *Opúsculos de filosofía natural*, Alianza, Madrid, 1992.

--- *Filosofía de la Historia* (compilación de varios escritos kantianos), Fondo de cultura Económica, México, 1992 (4ª reimpresión).

--- *Crítica de la razón pura*, Alfaguara - Santillana, Madrid, 1997 (13ª edic.)

--- *Crítica del juicio*, Espasa-Calpe, Madrid, 1999 (8ª edic.).

--- *Lógica*, Akal, Madrid 2002.

KASPERS, W.: *El Dios de Jesucristo*, Sígueme, Salamanca, 1986.

KIRK, G. – RAVEN, J.: *Los filósofos presocráticos*, Gredos, Madrid, 1987.

KLUCKHON, C.: *La personalidad en la naturaleza, la sociedad y la cultura*, Grijalbo, Barcelona, 1972.

KÜNG, HANS: *¿Existe Dios?*, Cristiandad, Madrid, 1979.

--- *Proyecto de una nueva ética mundial*, Madrid, 1993.

LABOA, J. M.: "Las difíciles relaciones Iglesia – Estado", en TUSELL, J. y SINOVA, J. (coord.). *La década socialista*, Espasa Calpe, Madrid, 1992.

LABOA, J. M. - NAVARRO, M. - CARVAJAL, J.C.: "Historia de la Iglesia", en *Nuevo diccionario de catequética* (Vol. I), Paulinas, Madrid, 1999.

LARCHER, C.: *L'actualité chrétienne de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, París, 1962.

LATOURELLE, R.: *Teología de la revelación*, Sígueme, Salamanca, 1969.

LAVELLE, L.: *Introducción a la ontología*, Fondo de Cultura Económica, México, 1953.

--- *Traité des valeurs*, PUF, París, 1951.

--- *Las potencias del yo*, sudamericana, Buenos Aires, 1954.

LÁZARO, R.: "La incidencia de algunos textos magisteriales en la catequesis de adultos", en *Sínite* nº 106 (1994), S. Pío X, Madrid.

LEON-DUFOUR, X.: *Vocabulario de Teología Bíblica*, Herder, Barcelona, 1.967.

LEON XIII, *Rerum Novarum*, Nueve Grandes Mensajes, BAC, Madrid, 1986.

LE SENNE, R.: *Introducción a la filosofía*, Ateneo, Buenos Aires, 1954.

--- *Tratado de moral general*, Gredos, Madrid, 1973.

LEVINAS, E.: *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 1987.

--- *Humanismo del otro hombre,* Sígueme, Salamanca, 1993.

LEW, G. VAN DER: *Fenomenología de la religión*, México D. F., Buenos Aires, 1964.

LEWIS, O.: *Antropología de la pobreza*, Cinco familias, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.

LIBANIO, J.B.: "La Iglesia en la ciudad", en *Selecciones de Teología*, 146 (1998), Barcelona.

--- "Teología de la Liberación. Nuevas Figuras", en *Selecciones de Teología"*,180, (2006), Barcelona.

LIPOVETSKY, G.: *La era del vacío*, Anagrama, Barcelona, 1988.

--- *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona 1994.

LIVIO, TITO, *Historia de Roma desde su fundación*, (*Volumen I: Libros I-III)*, Gredos, madrid, 1997.

LISÓN TOLOSANA, C.: *Antropología social y hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1983.

LLABRES, P.: "Valores y límites de la religiosidad popular tradicional y de la piedad popular", en "*Jornadas nacionales de liturgia 1989*", PPC , Madrid, 1990.

LLORCA, B. Y otros: *Historia de la Iglesia Católica*, Vol. I, B.A.C., Madrid, 1950.

LOMBAERTS, H.: "Visión de futuro y reflexión crítica", en *Actas del Congreso Internacional de Catequesis de Sevilla de 1992, Teología y Catequesis* 45 - 48 (1993) Madrid.

LOPEZ AZPITARTE, E.: "Exigencias ecológicas y ética cristiana" en *Selecciones de Teología* 143 (1997), Barcelona.

LÓPEZ GAY, J.: "Pensiero attuale della Chiesa sull'inculttturazione", en VV. AA.: *Inculturazione: Concetti, Problemi, Orientamenti*, Roma, 1983.

LÓPEZ MARTÍN, J.: "Adoración", en *Diccionario Teológico del Dios Cristiano*, Sígueme, Salamanca, 1992.

--- "Las hermandades y cofradías en la vida de la Iglesia. Fundamentación teológica de la religiosidad popular", en *Actas de las I Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, Instituto de estudios almerienses, Diputación de Almería, 1998.

LÓPEZ PINTOR, R., CASTILLEJO GORRAIZ, M. Y OTROS: *La Iglesia de Andalucía apuesta por el futuro*, Cajasur, Córdoba, 1993.

LÓPEZ QUINTÁS, A.: *Filosofía española contemporánea*, B.A.C., Madrid, 1970.

LOZANO, J., PEÑA MARÍN, C. y ABRIL, G.: *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*, Cátedra, Madrid, 1986.

LUBAC, H. de : *Les fondement théologique des missions*, Neuchâtel, Paris 1.946.

--- *Sur les chemins de Dieu*, Du Cerf, Paris, 1.956 (2ª ed.).

LUCKMAN, T.: *La religión invisible*, Sígueme, Salamanca, 1973.

LUNA SAMPERIO, M. (ed.), *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, Murcia 1989.

LYOTARD, J. E.: *La fenomenología*, Paidos, Barcelona, 1989.

LYOTARD, F.: *La condición postmoderna*, Cátedra, Madrid, 1984.

--- *La postmodernidad (explicada a los niños)*, Gedisa, Barcelona, 1986.

MALDONADO, L.: "Narrar historias. Hacia una teoría de la narratividad", en *Teología y Catequesis*, 56 (1995), Madrid.

--- "La religiosidad popular, un retorno que hay que valorar", en *Razón y Fe*, Madrid, 1997.

--- "Religiosidad popular, nuevas perspectivas", en *Teología y Catequesis*, nº 73, enero - marzo 2000, Madrid.

--- "Liturgia y religiosidad popular", en *Selecciones de Teología*, nº 54 (2000), Barcelona.

MARDONES, J. M.: *El desafío de la postmodernidad al cristianismo*, Fe y Secularidad, Madrid, 1988.

--- *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento,* Sal Terrae, Santander, 1988.

--- *Fundamentalismo*, Cuadernos F y J, Ega, Bilbao, 1993.

--- *Para comprender las nuevas formas de Religión*, Verbo Divino, Estella, 1994 (2ª ed.).

--- *Análisis de la sociedad y fe cristiana*, PPC, Madrid, 1995.

--- (Dir.): *Fundamentalismos*, Verbo Divino, Estella, 1999.

--- *En el umbral del mañana. El cristianismo del futuro*, PPC, Madrid, 2000.

--- *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Sal Terrae, Santander, 2003.

--- *La indiferencia religiosa en España.¿Qué futuro tiene el cristianismo?*, HOAC, Madrid, 2003.

--- *La Transformación de la religión*, PPC, Madrid, 2005.

--- (Coord.): *¿Hay lugar para Dios hoy?*, PPC, Madrid, 2005.

MARINA, J.A.: *Teoría de la inteligencia creadora*, Anagrama, Barcelona, 1994 (4ª ed.).

--- *Elogio y refutación del ingenio*, Anagrama, Barcelona, 1994 (6ª ed.).

MARQUÍNEZ ARGOTE, G.: "El problema de la historicidad del ser del hombre", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

MARTIN-ACHARD:*Israël et le nations. La perspective missionaire de l'AT*, Neuchâtel, Paris, 1.959.

MARTÍN BARRRIOS, J. L.: "Historia de la salvación", en VV. AA.: *Nuevo diccionario de Catequética*, Vol. I, Paulinas, Madrid, 1999.

MARTÍNEZ, F.: *La nueva evangelización*, Paulinas, Madrid, 1992.

MARTÍNEZ RODRIGO, J.: "Las migraciones, reto a la vocación misionera de la comunidad cristiana" en: COMISIÓN EPISCOPAL DE MISIONES Y

COOPERACIÓN ENTRE LAS IGLESIAS: *Actas Del Congreso Nacional de Misiones*, EDICE, Madrid, 2003.

MARTÍN GÓMEZ, M.:"Jesucristo, signo de contradicción", en: PADILLA VALENCIA, J. M. (Coordinador): *Miscelánea en el cincuentenario de la creación de la Diócesis de Huelva*, Tomo I, diputación, Huelva, 2.004.

MARTÍN VELASCO, J.: *introducción a la fenomenología de la Religión*, Cristiandad, Madrid, 1978.

--- *Increencia y evangelización*, Sal Terrrae, Santander, 1988.

--- *El malestar religioso en nuestra cultura*, Paulinas, Madrid, 1993 (2ª ed.).

--- "Situación socio-cultural y práctica sacramental", en *Phase* 34, 1994.

--- *Análisis de la sociedad y fe cristiana*, PPC, Madrid, 1995.

--- "Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo", en *Selecciones de Teología*, nº 150 (1999), Barcelona.

MARTÍNEZ S., L.: *Las asociaciones de fieles*, Facultad de Teología de Cataluña, Barcelona, 1986.

MATEOS - CAMACHO: *Evangelio, figuras y símbolos*, El Almendro, Córdoba, 1992.

MATTAI, G.: "Religiosidad popular", en *Nuevo diccionario de espiritualidad*, Paulinas, Madrid, 1983.

MEDINA, M. A.: "La religiosidad popular y la evangelización", en *Teología y Catequesis*, nº 73, Enero - Marzo 2000.

MILANESI, G. - ALETTI, M.: *Psicologia della religione*, LDC, Turín, 1973.

MILANESI, G. - BAJZEK, J.: "La religiosidad popular", en IDEM, *Sociología de la religión*, Editorial CCS, Madrid, 1993.

MOMIGLIANO, A.: *Alien Wisdom. The limits of Hellenization*, Cambrigde University Press, Cambrigde 1991.

MORA GALIANA, J.: "Filosofía de la Liberación" en PADILLA VALENCIA, J.M.: (Coordinador): *Miscelánea en el cincuentenario de la creación de la Diócesis de Huelva*, Tomo I, diputación, Huelva, 2.004.

MORENO NAVARRO, I.: *Propiedad, clases sociales y hermandades en la baja Andalucía*, Siglo XXI, Madrid, 1972.

--- *Las hermandades andaluzas. Una aproximación desde la Antropología*, Universidad de Sevilla, Sevilla 1974.

---"Cofradías andaluzas y fiestas: aspectos antropológicos", en VELASCO, H. (ed.): *Tiempo de fiesta*, Tres, catorce, diecisiete, Madrid, 1982.

---- "Estructura y símbolismo. Hermandades y Semana Santa" en *Sevilla y su Provincia*, Vol. IV, Gever, Sevilla, 1984.

--- Cofradías y hermandades andaluzas: Estructura, simbolismo e identidad, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985.

--- *Religiosité populaire andalouse et catholicisme*, en «Social Compass» 33 (1986), The International Catholic Institute for Social-Ecclesiastical Research, The Hague.

--- "El estudio de los grupos para el ritual: una aproximación", en LUNA SAMPERIO, M. (ed.), *Grupos para el ritual festivo*, Editora Regional de Murcia, Murcia 1989.

--- "Imágenes y símbolos" en *Semana Santa 89*, Suplemento especial del *Diario 16* de Andalucía, 1989.

--- "Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía", en CORDOBA, P. – ÉTIENVRE, J. P. (eds.): *La fiesta, la ceremonia, el rito*, Casa de Velázquez/Universidad de Granada, Granada 1990.

--- "Rituales colectivos de religiosidad popular y reproducción de identidades de Andalucía", en CUCÓ, J. – PUJADAS, J. J. (eds.), *Identidades colectivas*, Generalitat Valenciana, Valencia, 1990.

--- "Cofradías, "folklore" y fundamentalismo" en *Semana Santa 92*, Suplemento especial del *Diario 16* de Andalucía, 1992.

--- "Las cofradías sevillanas en la época contemporánea. Una perspectiva antropológica", en *Las cofradías de Sevilla. Historia, antropología, arte*, Universidad de Sevilla, 1995.

--- "*La vitalidad actual de la Semana Santa andaluza: modernidad y rituales festivos religiosos populares"*, en «Demófilo» (1997) 23, Fundación Machado, Sevilla.

--- *La Semana Santa de Sevilla. Conformación, mixtificación y significaciones*, Ayuntamiento de Sevilla, Sevilla 1999.

MÜLLER FREINFLES, R.: *Tu alma y la ajena*, Labor, Madrid, 1959.

MUÑOZ, J. (Dir.): *Diccionario Espasa de Filosofía*, Espasa Calpe, Madrid, 2003. NAISBITT, J.: *Megatendencias 2000*, Santafe de Bogotá 1991.

NAVONE, J.: "Teologia narrativa", en SODI, MANLIO - TRIACCA, ACHILE M. (eds.): *Dizionario di Omiletica*, L.D.C., Torino, 1957.

NEWMAN, J.H. (Cardenal): "Sermon 2. Reverence, a Belief in God's Presence", en IDEM, *Parochial and Plain Sermons*. V, Christian Classics Inc., Westminster 1967.

--- *Apología "pro vita sua"*. *Historia de mis ideas religiosas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1977.

--- "Sermón III. La santidad evangélica, plenitud de la virtud natural", en IDEM, *La fe y la razón. Sermones Universitarios (1826-1843)*, Ediciones Encuentro, Madrid 1993.

NICOLÁS, J. A.: "La teoría zubiriana de la verdad", en *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

NIETZSCHE, J. W: *Así habló Zaratustra*, Edición de José Rafael Hernández Arias, Valdemar, Madrid, 2005.

--- *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2006.

--- *Nihilismo*, Ediciones Península, Barcelona, 2006.

NIÑO, F.: "Educación en valores. Una aproximación desde Zubiri", en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

NOGUER CARMONA, I.: *Normas Por las que han de regirse las Hermandades y Cofradías de la Diócesis de Huelva*, B.O.E. del Obispado, diciembre de 1998, Huelva.

NORTH, M: *Esodo*, Paideia, Brescia, 1977.

OBISPOS DE LA PROVINCIA ECLESIÁSTICA DE GRANADA: *A propósito de la religiosidad popular*, Carta Pastoral Colectiva, Boletín Interdiocesano para Andalucía Oriental, nº 12 (1984).

OBISPOS DEL SUR DE ESPAÑA: Documento de trabajo para la reflexiónpráctica pastoral “El catolicismo popular en el sur de España”, diciembre 1975, en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España (1970-1988)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1989.

--- “Discurso del Papa Juan Pablo II a los Obispos del Sur de España en su visita “ad Limina” de 1982”, en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España (1970-1988)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1989.

--- “El catolicismo popular. Nuevas consideraciones pastorales”, Carta Pastoral de 20 febrero 1985, en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España (1970-1988)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1989.

--- “Las Hermandades y Cofradías”, Carta Pastoral de 12 octubre 1988, en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España (1970-1988)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1989

--- *Os anunciamos la vida eterna para que vuestro gozo sea completo*”, B.O.E. del obispado de Huelva, nº 13, noviembre de 1998.

--- "Las iglesias diocesanas en Andalucía", en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España*, BAC, Madrid, 1989.

--- “La formación sacerdotal en los seminarios del sur de España”, en *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España*, BAC, Madrid, 1989.

--- “Algunas exigencias sociales de nuestra fe cristiana”, en: *Documentos colectivos de los Obispos del Sur de España*, BAC, Madrid, 1989.

--- *Andalucía en el camino de la nueva evangelización*, B.O.E. del obispado de Huelva, junio de 1995.

O.N.U.: *Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo Humano*, Informe 1992, Bogotá, 1992.

ORLANDO, V.: *La festa nella religione del popolo*, en «Catechesi» (1985) 1.

--- *Esperienza di fede nella “religione del popolo”* en «Catechesi» 51 (1982) 11.

ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras completas*, Alianza / Revista de Occidente, Madrid (12 volúmenes), 1946–1983.

--- *Introducción a una estimativa*, obras completas, VI, Alianza / Revista de Occidente, Madrid, 1955.

--- *Apuntes sobre el pensamiento*, Revista de Occidente, Madrid, 1966.

--- *Origen y epílogo de la filosofía*, Revista de Occidente, Madrid, 1967.

--- *Investigaciones psicológicas*, Alianza, Madrid, 1982.

--- *Ideas y creencias*, Alianza, Madrid, 1986.

--- *¿Qué es filosofía?*, Espasa – Calpe, Madrid, 1998.

OTTO, R.: *Lo santo*, Alianza, Madrid, 1985 (2ª ed.).

OVIEDO TORRÓ, L.: "Un sigiloso retorno a lo sagrado" en *Razón y fe*, Tomo 251, nº 1.280, junio 2005, Santander.

PABLO VI: *Carta Encíclica Ecclesiam Suam*, BAC, Madrid, 1967.

--- *Carta Apostólica Octogesima adveniens*, P.P.C., Madrid, 1971.

--- *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi*, PPC, Madrid, 1.975.

PADILLA VALENCIA, J.M. (Cord.): *Miscelánea en cincuentenario de la creación de la diócesis de Huelva*, Diputación Provincial de Huelva, 2004.

PACE, E.: "Pietà popolare e società. Letture sociologiche della religione popolare", en PANTEGHINI, G. (ed.), *Evangelizzare e lasciarsi evangelizzare dalla pietà popolare*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1996.

PACOMIO, L. (coord.): *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, 1995.

PAGOLA, J.A.: *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid, 2007, pp.98 ss.

PANCHERI, F. S.: *La religiosità popolare*, en «Il Santo» 20 (1980).

PANNET, R.: *El catolicismo popular*, Paulinas, Madrid, 1976.

PANTEGHINI, G.: *La religiosità popolare come luogo teologico oggi*, en «Studia Patavina» 42 (1995).

PERCY, CH.: *Las dos culturas y un segundo enfoque*, Alianza Editorial, Madrid, 1967.

PÉREZ LANDÁBURU, E.: “Celebrar la vida, celebrar la fe” en *Revista de Pastoral Juvenil*, nº 416 – 417, febrero – marzo 2005, ICCE, Madrid.

PIË - NINOT, S.: *Creer en la Iglesia*, Paulinas, Madrid, 2002.

PLACER UGARTE, F.: *Signos de los tiempos, signos sacramentales*, Paulinas, Madrid, 1991.

POGGIE, J.: "Toward quality control in key informant data", en *Human Organization* 31, 1972.

POLIN, R.: *La creation des valeurs*, Neuchatel, Paris, 1944.

PONTIFICIO CONSEJO PARA LAS COMUNICACIONES SOCIALES: *Communio et progressio*, EDICE, Madrid, 1971.

--- *Pornografía y Violencia en las Comunicaciones Sociales*, Roma, 1.989.

--- *Aetatis Novae*, EDICE, Madrid, 1992.

POUPARD, P. (Ed.): *Diccionario de las religiones*, Herder, Barcelona, 1987.

POZO O., M.: *Religión y fiesta en el valle de Almanzora*, Tesina de Licencia, Facultad de Teología, Granada, 1995.

RAHNER, K.: *Oyente de la Palabra*, Barcelona, 1963.

--- *El pluralismo en teología y la unidad de confesión en la Iglesia*, Concilium 46 (1969).

--- “La cristologia tra l'esegesi e la dogmatica”, en *Nuovi saggi*, Roma, 1973.

--- *Cambio estructural en la Iglesia*, Cristiandad, Madrid, 1.974.

RAMOS, J.: *Más allá de la economía. Más allá de la utopía*, Santiago de Chile, 1991.;

RATZINGER, J. – HABERMAS, J.: *Dialéctica de la secularización. Sibre la razón y ka religión*, Encuentro, Madrid, 2006.

REALE, G. y ANTISERI, D.: *Historia del Pensamiento Filosófico y Científico*, Herder, Barcelona, 1988.

REDFIELD, R.: *The littel community and peasant society and culture*, Midway reprint, University of Chicago, 1989.

RENCKENS, H.: *Así pensaba Israel*, Fax, Madrid, 1.960.

RICHTER, K.: “Ritos y símbolos en la cultura industrial,” en *Concilium*, 1997.

RICKERT, E.: *Ciencia cultural y ciencia natural*, Espasa Calpe, Madrid, 1965.

RICOEUR, P.: *Freud: una interpretación de la cultura*, Siglo XXI, México, 1970.

RIES, J.: “El hombre religioso y lo sagrado a la luz del nuevo espíritu antropológico”, en RIES, J. (ed.): *Tratado de antropología de lo sagrado [I]*, Trotta, Madrid, 1995.

ROBLES; M.: “El Evangelio de la Pasión sale a la calle”, en el diario *La Razón*, 16/04/00.

ROCCHETTA, C.: *Hacia una teología de la corporeidad*, Paulinas, Madrid 1993.

RODRÍGUEZ, M.: *La teología católica ante el psicólogo*, Herder, Barcelona, 1977.

RODRIGUEZ BECERRA, S.: *Las fiestas de Andalucía*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla, 1985.

--- *La religión de los andaluces*, Sarriá, Málaga, 2006.

RODRÍGUEZ CARRASCO, B.: “El hombre ante lo religioso”, en: PADILLA VALENCIA, J. M. (Coordinador): *Miscelánea en el cincuentenario de la creación de la Diócesis de Huelva*, Tomo I, diputación, Huelva, 2.004.

RODRÍGUEZ MATEOS, J.: *La ciudad recreada*, Diputación de Sevilla, 1997.

--- *Semana Santa de Sevilla: la construcción recurrente de una identidad*, en «Demófilo» (1997).

ROMERO MENSAQUE, C. J.: “Hacia una pretendida aproximación de la religión oficial a la religiosidad popular en la Sevilla del Barroco” en *Revista de Humanidades*, nº 7 (1996), UNED, Sevilla.

RUIZ, G.: “La actividad política de los profetas y el pueblo del país”, en *Cultura Bíblica*, nº 31 (1974).

ROJAS, E.: *El hombre light. Una vida sin valores*, Temas de hoy, Madrid, 1992.

ROSSI, T.: “Valor”, en VV. AA.: *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, 1995.

RUSSO, R.: *La inculturación de la liturgia*, en Medellín 79 (1994).

SAHAGÚN, J.: *Interpretación del hecho religioso*, Sígueme, Salamanca, 1982.

SAHI, J.: "El cuerpo en busca de interioridad", en *Concilium* nº 259 (1995).

SALARRULLANA, P.: *Las sectas*, Temas de hoy, Madrid, 1990.

SALAS, A.: "Inculturación y liberación", en *Biblia y fe*, nº 37 (Vol. XIII, 1987).

SALEÑO, N.: *La aventura humana*, Jorge Baudino ediciones, Buenos Aires, 1995.

SAMOUR, H.: "Zubiri y la filosofía de la liberación", en: *Xavier Zubiri*, Anthropos, nº 201, Editorial Anthropos, Rubí, 2003.

SÁNCHEZ HERRERO, J.: "El origen de las cofradías penitenciales", en *Sevilla Penitente, I*, Gever, Sevilla, 1995.

--- "La evolución de las Hermandades y Cofradías desde sus momentos fundacionales a nuestros días" en *Libro de Actas del I Congreso Internacional de Hermandades y Religiosidad Popular*, Arzobispado de Sevilla, 1999.

SANCHEZ NOGALES, J.L.: *Movimientos religiosos alternativos. Nostalgia y patología*, Universidad, Granada, 1995. SANTOS LÓPEZ, J. M. de los: "La simbología de la Semana Santa" en *Semana Santa en Sevilla*, vol. III, G.E.A., Sevilla, 1983.

SANTA SEDE: *Catecismo de la Iglesia Católica*, Asociación de Editores del Catecismo, Bilbao, 1999.

SARMIENTO, P.: "Fenomenología de la Compasión" en *Ephemerides Mariológicas* 54, (2004), Madrid.

SARTORI, L.: "Criteri per una valutazione teologico-fondamentale" en: PANTEGHINI, G. (ed.): *Evangelizzare e lasciarsi evangelizzare dalla pietà popolare*, Edizioni Messaggero Padova, Padova 1996.

SARTRE, J. P.: *El ser y la nada Ensayo de ontología fenomenológica*, Losada. Segunda Edición. Buenos Aires 1966.

--- *Obras Completas*, Aguilar, Madrid, 1970 – 1977.

--- *Crítica de la razón dialéctica*, Losada, Buenos Aires, 1970.

--- *Los caminos de la libertad*, Losada, Buenos Aires, 1975 – 1977.

--- *Lo imaginario*, Losada, Buenos Aires, 1976.

--- *El existencialismo es un humanismo*, edhasa, Barcelona,1999.

SCHELER, M.: *Etica*, Tomo I, Paidos. Buenos Aires, 1948.

--- *Etica*, tomo II, Revista de Occidente, Madrid, 1941.

--- *El resentimiento en la moral*, Caparrós, Madrid. 1993.

--- *Ordo amoris*, Caparrós, Madrid, 1996.

--- *El formalismo en la ética y la ética material de los valores*, Caparrós, Madrid. 2000.

--- *Etica*, Caparrós, Madrid,2001.

--- *Muerte y supervivencia*, Encuentro, Madrid, 2001.

--- *Los ídolos del autoconocimiento*, Sígueme, Salamanca, 2003.

--- *Gramática de los sentimientos: lo emocional como fundamento de la ética*, Crítica, Barcelona, 2003.

--- *Esencia y formas de la simpatía*, Sígueme, Salamanca, 2005.

SCHEUER, J.: *L'inculturation*, en *Lumen Vitae* 39 (1984).

SCHILLEBEECKX, E.: *Revelación y Teología*, Sígueme, Salamanca, 1968 (2ª ed.).

SCHMITZ, J.: *Filosofía de la religión*, Herder, Barcelona, 1987.

SCHWARTZ, H. Y JACOBS, J.: Sociología cualitativa, Trillas, Mexico, 1984.

SEBASTIÁN AGUILAR, F.: *Los fieles laicos, Iglesia presente y actuante en el mundo*, Vida Nueva, 2.450, PPC, Madrid, 2004.

SEBASTIANI, L.: "Religión", en *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, Navarra, 1995.

SECONDIN, B.: "Religiosità popolare", en ANCILLI, E. (ed.), *Dizionario di Spiritualità dei laici*. II, Edizioni O.R., Milano 1982.

SECRETARIADO DIOCESANO DE HERMANDADES Y COFRADÍAS: *Estatuto Marco de las Hermandades y Cofradías de la Diócesis de Huelva*, B.O.E. del Obispado, diciembre de 1997, Huelva.

SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA: "Religión popular, piedad popular y liturgia", en *Pastoral Litúrgica* (1987), Madrid.

SECRETARIADO PARA LA UNION DE LOS CRISTIANOS: *Sectas o nuevos movimientos religiosos*, PPC, Madrid, 1986.

SECRETARIADOS DE CATEQUESIS DEL SUR: *El primer anuncio en la catequesis*, Obispado, Huelva, 1998.

SEVERINO C., J.: *Los lenguajes de la experiencia religiosa. Estudio de fenomenología de la religión*, Docencia, Buenos Aires, 1994.

--- *Experiencia de lo sagrado. Estudio de fenomenología de la religión*, Verbo Divino, Estella, 2002.

SHORTER, A.: *Toward a Theology of Inculturation*, Geoffrey Chapman, London, 1988.

SINODO DE LOS OBISPOS (IIIª ASAMBLEA DEL): *La justicia en el mundo*, PPC, Madrid, 1971.

SINODO DE LOS OBISPOS (Vª ASAMBLEA DEL): *La catequesis en nuestro tiempo con especial atención a los niños y a los jóvenes. Mensaje del Sínodo de los Obispos al Pueblo de Dios*, Paulinas, Madrid, 1977.

--- (II EXTRAORDINARIO): *Relatio finalis*, Revista Phase, 152 (1986), Barcelona.

SOBRINO, J.: "Centralidad del reino de Dios" en *Mysterium Liberationis*, Trotta, Madrid, 1990.

SODI, M. - TRIACCA, A. M. (eds.): *Dizionario di Omiletica*, L.D.C., Torino, 1957.

SORAZU U., E.: "Simbología y catequesis", en *Nuevo diccionario de Catequética*, Vol. II, Paulinas, Madrid, 1999.

SORGE; B.: "Inculturación de la fe en la cultura de la comunicación", en VV. AA.: *Nuevo diccionario de Catequética*, Vol. I, Paulinas, Madrid, 1999.

SOTOMAYOR MURO, M.: *Notas Sobre Historia de la Iglesia en Andalucía*, B.O.E. de la Diócesis de Andalucía Oriental, nº 2, marzo – abril, 1983; nº 4, julio – agosto, 1985; nº 6, noviembre – diciembre, 1985; nº 1, enero – febrero, 1986; nº 3, mayo – junio, 1986; nº 4, julio – agosto, 1986; nº 5, septiembre – octubre, 1986.

SPADAFORA, F.: "Religión popular", en: SPADAFORA, F. (Dir.): *Diccionario Bíblico*, Editorial Litúrgica Española, Barcelona, 1959.

SPANGLER, D.: *Emergencia. El renacimiento de lo sagrado*, Océano, Barcelona, 1991.

SPERA, S.: "Filosofía de la Religión", en : PACOMIO, L. (coord.): *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella, 1995.

SPRANGER, E.: "Formas de vida", en *Revista de Occidente*, Madrid, 1966.

STERN, A.: *La filosofía de los valores*, Minerva, México, 1944.

--- *Filosofía de la risa y del llanto*, Imán, Buenos Aires, 1950.

--- *La filosofía de la historia y el problema de los valores*, Eudeba, Buenos Aires, 1965.

TEASDALE, W.: "En el umbral de la era interespiritual", en *Selecciones de Teología*, 143 (1997), Barcelona.

TORNOS, A - APARICIO, R.: *¿Quién es creyente en España hoy?*, PPC, Madrid 1995.

TURNER, R.: *Las grandes culturas de la humanidad*, F.C.E., Mexico, 1985.

TURNER, V.: *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, Madrid, 1980.

UNESCO: *Asamblea sobre el papel de las religiones en la promoción de la cultura y de la paz*, Barcelona, 1994.

URDANOZ, T.: *Historia de la filosofía*, BAC, Madrid, 1965.

VALADIER, P.: *La Iglesia en proceso. Catolicismo y sociedad moderna*, Sal Terrae, Santander, 1990.

VALLES, M. S.: *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*, Síntesis, Madrid, 1997.

VALORI, P.: "Valor Moral" en COMPAGNONI, F, Y OTROS (dir.).: *Nuevo diccionario de Teología Moral*, Paulinas, Madrid.

VAUX, R. de : *Histoire ancienne d'Israel*, Neuchâtel, París, 1971.

VELASCO, H. (ed.): *Tiempo de fiesta*, Tres, catorce, diecisiete, Madrid, 1982.

VERGOTE, A.: *Le catholicisme populaire*, en «La Foi et le Temps» 11 (1981).

--- *Regard du psychologue sur le symbolisme liturgique*, en «La Maison-Dieu» (1967) 91.

VIDAL, M.: *Moral Fundamental*, Perpetuo Socorro, Madrid, 1990.

VIDAL MANZANARES, C.: *Psicología de las sectas*, Paulinas, Madrid, 1990.

VON RAD G.: *Teología del Antiguo Testamento*, Vol. I, Sígueme, Salamanca, 1972.

VV. AA.: *Catolicisme hier, aujourd'hui, demain*, T. V., París, 1962.

--- *Comentario Bíblico S. Jerónimo*, I, Cristiandad, Madrid, 1971.

--- *Comentarios a la Biblia Litúrgica*, Coeditores Litúrgicos, Madrid, 1976.

--- *Conceptos fundamentales de Pastoral*, Cristiandad, Madrid, 1983.

--- *La religiosidad popular*, número monografico de Concilum, nº 206, Madrid, 1986.

--- "El hombre a evangelizar en la España actual", en SDO. NACIONAL DE PASTORAL, *Evangelización y hombre de hoy*, EDICE, Madrid, 1987.

--- *Actas del Primer Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*, Diputación de Zamora, 1988.

--- *La Bible grecque des Septante*, Ed. Cerf, Paris, 1988.

--- *Religiosidad popular*, Anthropos, Barcelona, 1989, 3 vols.

--- *La Iglesia en la sociedad española*, Verbo Divino, Estella, 1989.

--- *Diccionario de Teología fundamental*, Paulinas, Madrid, 1990.

--- *Religiosidad popular*, PPC, Madrid, 1990.

--- *Mysterium Lyberationis*, Trotta, Madrid, 1990.

--- *Narrare per aiutare a vivere. Narrazione e pastorale giovanile*, LDC, Leuman (Torino), 1992.

--- *Nuevo Diccionario de moral cristiana*, Herder, Barcelona, 1993.

--- *La Iglesia de Andalucía apuesta por el futuro*, Cajasur, Córdoba, 1993.

--- *Neoliberales y pobres. El debate continental por la justicia*, Santafe de Bogotá, 1993.

WAAL, A.: *Introducción a la antropología religiosa*, Verbo Divino, Estella 1975.

WEBER, M.: *Introducción a Ensayos sobre la sociología de la religión*, Tecnos, Madrid, 1983, Vol. I.

WELLER, S.C. y ROMNEY, A. K.: *Structured Interviewing*, Newbury Park, C.A.: Sage, 1988.

VERTEUIL, MICHEL DE: "Trasfondo teológico de la inculturación", en *Selecciones de Teología*, nº 129, 1.994. Barcelona.

WILLIAMS, R.M.: "Concepto de valores". Voz "Valores", en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar, Barcelona, 1968.

WINDELBAND, G.: *La filosofía del iluminismo*, Antigua librería Robredo, México, 1943.

WINDENGREN, G.: *Fenomenología de la religión*, Cristiandad, Madrid, 1977.

YOUNG, F. W. y YOUNG, R.C.: "Key informant reliability in rural Mexican villages", en *Human Organization* 20, 1961.

ZABALA, A.: *Oración adolescente. Análisis para una realidad y pistas para una pedagogía*, Tesis de Licencia, Madrid, 1985.

ZAMORA ACOSTA, E.: Tradición y cambio en la Semana Santa. La imposible lucha contra la innovación, en «Demófilo» (1997) 23.

ZUBERO, I.: *Las nuevas condiciones de la solidaridad*, DDB, Bilbao, 1994.

--- *Movimientos sociales y alternativas de la sociedad*, HOAC, Madrid, 1996.

ZUBIRI, X.: *Sobre la Esencia*, Alianza Editorial, Madrid, 1962 (5ª ed.).

--- "El saber filosófico y su historia" (fragmento I, Barcelona, 1940), en *Naturaleza, Historia, Dios*, Editorial Nacional, Madrid, 1974.

--- *Inteligencia sentiente. Inteligencia y Realidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.

--- *Inteligencia y Razón*, Alianza Editorial, Madrid, 1983.

--- *El hombre y Dios*, Alianza Editorial, Madrid, 1988

--- *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.

--- *Sobre el Sentimiento y la Volición*, Alianza Editorial, Madrid, 1992.

--- *Problema teologal del hombre*, Alianza, Madrid, 1997.

--- *El hombre y la verdad*, Alianza Editorial, Madrid, 1999.

--- *Tres dimensiones del ser humano*, Alianza Editorial, Madrid, 2005.