UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TRUJILLO BENEDICTO XVI

FACULTAD DE TEOLOGÍA

CARRERA PROFESIONAL DE TEOLOGÍA

LA RELIGIOSIDAD POPULAR COMO ELEMENTO DE IDENTIDAD CULTURAL EN LA SIERRA DE LA ARQUIDIÓCESIS DE TRUJILLO

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO PROFESIONAL DE LICENCIADO EN TEOLOGÍA

AUTOR:

ALFREDO ANTONIO EUSTAQUIO GAMBOA

ASESOR:

P. EDINSON CHAVARRY CASTILLO

TRUJILLO - DICIEMBRE

2018

INDICE

INTRODUCCIÓN....4

CAPÍTULO PRIMERO

I. ¿QUÉ ES RELIGIOSIDAD POPULAR?

1.- APROXIMACIÓN A UN CONCEPTO....7

1.1.Concepto de religiosidad popular....7

2. LA RELIGIOSIDAD POPULAR MANIFESTADA COMO ESPIRITUALIDAD....11

2.1.Conexión entre espiritualidad y simbología en la religiosidad popular....12

3.- UNA DESCRIPCIÓN EN GENERAL....14

3.1. Identificaciones precarias....16

3.2. Afinidad entre religiosidad popular y cultura....17

4.- FORMACIÓN HISTÓRICA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL PERÚ....18

a) Periodo constitutivo....19

b) Periodo de consolidación....19

c) Periodo de involución religiosa....20

d) Periodo de renovación pastoral....20

5.- NUEVAS INFLUENCIAS....21

5.1. Los sincretismos actuales....21

5.2. Prácticas predeterminadas....22

CAPÍTULO SEGUNDO

II. TRADICIONES Y COSTUMBRES RELIGIOSAS EN LA SIERRA DE LA ARQUIDIÓCESIS DE TRUJILLO

2.1. FAMILIA Y ORIENTACIÓN CRISTIANA....25

2.1.1. La Familia como portadora de la religiosidad popular....26

2.1.2. Ritos “tradicionales” de iniciación....28

2.2. CÓMO ES LA RELIGIOSIDAD DEL PUEBLO....31

2.2.1. Culto a la Virgen y a los santos....31

2.2.2. Los Santos: presencia enimente....32

2.2.3.Celebraciones litúrgicas populares....34

2.3. RELIGIOSIDAD POPULAR MARIANA....41

2.3.1. Advocaciones marianas 42
2.3.2. La devoción a la Virgen de la Puerta de Otuzco. 44
2.4. LA PRÁCTICA SACRAMENTAL 47
2.4.1. El Bautismo 48
2.4.2. La Eucaristía: vista como devoción popular 50
2.4.3. La Unción de los enfermos 51
CAPÍTULO TERCERO
III. VALORACIÓN E INTERPRETACIÓN TEOLÓGICA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR
3.1. RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL CELAM 54
3.1.1. Medellín 54
3.1.2. Puebla 57
3.1.3. Santo Domingo 60
3.1.4. Aparecida 61
3.2. RELIGIOSIDAD POPULAR Y ACTIVIDAD PASTORAL 63
3.2.1. Valores cristianos 64
3.2.2. Misión de la parroquia 65
3.2.3. Catequesis de la mentalidad mariana popular 68
3.3. FIGURA DEL SACERDOTE EN LA PASTORAL DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR 71
CONCLUSIÓN 75
BIBLIOGRAFÍA 78

INTRODUCCIÓN

El análisis de las diferentes costumbres y estilos de vida de un determinado lugar, nos brindan un profundo acercamiento a la vida cotidiana de los pueblos; sin embargo, muchas veces dejamos de lado nuestra mirada a la manifestación sociocultural llamada: "religiosidad popular", motivo de gran provecho para aproximarnos más fielmente al sentir y pensar de su gente.

Toda esta realidad puede ser identificada como el elemento motivacional para indagar acerca de lo religioso en determinadas comunidades, percibir más acerca sus creencias y manera de pensar y la forma cómo aparece ese sentimiento que es capaz de reunir a todo un pueblo. Todo esto, sin lugar a duda, se ha trasformado en la encarnación cultural de la fe misma.

Cada comunidad desarrolla una extensa escala de rituales y prácticas religiosas, las mismas que ha adaptado según su tradición y costumbre, convirtiéndose estas expresiones en un patrón cultural con lo cual consiguen identificarse. Gracias a esta práctica del pueblo, descubrimos en esta religiosidad un gran tesoro, valores ocultos admirables, que van más allá de los defectos que pueden aparecer en algunas circunstancias. Dentro de la "fe popular andina", hay mucho de aprovechable, surge la tarea de salvarla, respetarla, canalizarla, y fomentarla dándole vida.

Tengamos en cuenta que el tema de la religiosidad popular, aun hoy en día, despliega opiniones divididas. En muchas ocasiones, se ha tratado de desechar y desprestigiar todo lo referente al mundo religioso de experiencias, costumbres, ritos y celebraciones, llegándose en algunos casos a decir que no había en todos esos elementos

religiosos más que restos de creencias y prácticas paganas. Es evidente que no podemos tomar el camino de los que al aislar la religiosidad del pueblo sencillo, alma de su cultura, ofenden al mismo pueblo, imponiendo formas y soluciones en contra de sus más hondos sentimientos.

Identificamos así la realidad de muchos poblados que nos acercan a la existencia de una religiosidad popular que enlaza a la cultura y la religión: la expresión de una fe basada en emociones, gestos, costumbres que logran hacer de un pueblo, un espacio único.

A partir de las observaciones presentadas, el principal objetivo sobre el cual se desenvuelve este trabajo es el de contribuir a través del análisis de la religiosidad popular en la sierra de la Arquidiócesis de Trujillo, al reconocimiento y valoración de una ambiente religioso, rico en expresiones y prácticas rituales; dentro de las cuales toma un rol importante la creatividad, el entusiasmo y la fe de un pueblo que se resiste a perder sus orígenes y tradiciones.

De acuerdo a esto, las fiestas patronales, basadas en la fe y devoción asociadas por lo general a determinadas advocaciones, títulos o misterios en honra de la Virgen María, de Cristo o de los santos, han logrado convertirse en una de las importantes fuentes de identidad comunitaria de los lugareños, pasando de ser solo una fiesta en un determinado momento a convertirse en manifestaciones de fe, que forman parte de lo ordinario de sus habitantes.

En ese sentido, la presente investigación, se da inicio en el primer capítulo, con la búsqueda del concepto de religiosidad popular, donde se subrayará las diferentes concepciones que tienen diversos autores sobre este tema. Existe abundante literatura sobre la religiosidad popular, algunos autores llaman a este tema religión andina, otros,

religiosidad o piedad, algunos otros le dan el nombre de catolicismo, añadiendo el término "popular" o "del pueblo".

En el segundo capítulo se abordará las tradiciones y costumbres religiosas en la sierra de la Arquidiócesis de Trujillo. La religiosidad popular da una gran importancia a los momentos cruciales en la vida de las personas del ande y se hace presente en ellos con gran emotividad, en las ceremonias del bautismo, de la primera comunión, del matrimonio, de la unción de los enfermos, a través de los sacramentales: bendiciones, las exequias por los difuntos, etc. Las tradiciones fijan sus raíces en tiempos pasados y aunque han sufrido transformaciones, su espíritu sigue siendo el mismo y perviven elementos de una época cuando se erigía la arquitectura monumental que hasta hoy se puede apreciar en los pueblos.

En el tercer capítulo damos una valoración e interpretación teológica de algunas manifestaciones de la piedad popular en la sierra. Esta descripción ha de llevar consigo a un conocimiento de los rasgos de dicha religiosidad desde la perspectiva de los documentos del CELAM. Para la acción pastoral por parte de la Iglesia, la religiosidad popular constituye un auténtico tesoro de fe y de cultura que no puede menospreciar quien procure acompañar al pueblo de Dios.

Así pues, apreciaremos en estas páginas que la religiosidad popular que manifiesta la sierra de la Arquidiócesis de Trujillo, se vive a través de una simbiosis de costumbres y sentimientos, que fortalece no solo la institucionalidad de la Arquidiócesis, sino que se convierte en una oportunidad de mantener en vigor su historia y cultura a través de la recreación de muchos aspectos tradicionales encajados en la danza, comida y el arte popular.

CAPÍTULO PRIMERO

I. ¿QUÉ ES RELIGIOSIDAD POPULAR?

Apoyándonos en la línea pastoral, especificaremos los conceptos de mayor relevancia en nuestro tema.

1.- APROXIMACIÓN A UN CONCEPTO

Al abordar esta cuestión particularmente pastoral encontramos una primera dificultad ¿Qué es exactamente la religiosidad popular? ¿En qué se identifica? A primera vista no parece haber problema: todos, de alguna manera, entendemos que es "religiosidad popular". Ya en el ámbito de las cuestiones teológicas pastorales no es tan fácil, por la complejidad y variedad de la religiosidad popular.

¿Qué es, entonces, la religiosidad popular que se halla extendida por toda América Latina? Para muchos es simplemente la religiosidad del pueblo, entendiendo "pueblo" como las clases pobres mayoritarias. Sin embargo, encontramos que muchas personas de las clases medias y altas practican lo que suele identificarse por religiosidad popular.

Hay que manifestar, por tanto, que la religión popular es un fenómeno universal porque la hallamos en distintas partes. Es también necesaria, por la sencilla razón, de que la fe religiosa es siempre vivida por todo un pueblo. Fe y cultura se han fundido entre sí.

1.1.Concepto de religiosidad popular

Las manifestaciones religiosas forman parte del conjunto de hechos sociales reconocidos por ser exteriores al individuo que se dan a conocer en un grupo social determinado, conscientes de una historia y de un culto; los que se determinan como sus bases.

El primer momento histórico en que se hizo una reflexión en relación a lo que era en sí la religiosidad popular fue en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín, celebrada en 1968. Pensada como un sínodo para América Latina, adaptando el Vaticano II a esta realidad, fue requerida por el Papa San Pablo VI. El contenido principal de la asamblea fue: la Iglesia en la transformación de América Latina a la luz del Concilio.

El apartado sexto, que lleva por título, Evangelización y Crecimiento de la Fe: pastoral popular, nos muestra algunos conceptos de la religiosidad popular cuando afirma:

> *El rostro y manifestación de la religiosidad popular es fruto de una evangelización realizada desde el tiempo de la Conquista, con características especiales* (VI, 2). *Al juzgar la religiosidad popular, no podemos partir de un análisis cultural occidentalizado, propio de las clases media y alta urbanas, sino del significado que esa religiosidad tiene en el contexto de la subcultura de los grupos rurales y urbanos marginados (...). La fe llega al hombre circunscrita siempre en un lenguaje cultural y por eso en la religiosidad natural pueden descubrirse gérmenes de un llamado de Dios* (VI, 4).

Desde la sugerencia de las citas anteriores, se comprende que, para llegar a una noción clara de religiosidad popular adquieren un rol predominante tres características: "religión", "cultura" y el patrón general llamado "pueblo".

Dentro de los principios teológicos, que el documento recomienda seguir para una adecuada pastoral popular, se identifica y se expone de una manera más concreta determinadas citas de tres documentos conciliares integradas en conjunto:

La Iglesia admite con gozo y respeto, purifica e integra al orden de la fe, los diferentes "elementos religiosos y humanos" [GS 92] que se hallan ocultos en esa religiosidad como "semillas del Verbo" [AG 11], y que fundan o pueden constituir una "preparación evangélica" [LG 16].

La referencia inicial, es una exhortación para el diálogo entre cristianos, personas de buena fe; así mismo se abre a las religiones no cristianas; todo esto teniendo en cuenta que estar insertados en una cultura particular.

La segunda cita recuerda una alusión de San Justino, referente a las religiones y culturas que, desde su contexto histórico y cultural, han preparado la venida de Cristo al mundo. Y la siguiente trascribe unos párrafos de alcance similar asignadas a Eusebio de Cesarea; declara cómo es que Dios ya ha estado presente desde tiempos inmemorables en medio de un pueblo, en su historia religioso cultural.

La Conferencia de Medellín, considera que la religiosidad popular es producto de aquella integración de la fe cristiana procedente de la evangelización y la cultura característica de los pueblos; como también, entre el cristianismo y las creencias indígenas naturales, profesadas desde las variadas etnias del territorio latinoamericano.

Según Gonzáles (1987): "La religiosidad popular es el testimonio de la fe cristiana que procede de la evangelización, se encarna en los diferentes universos culturales y atesora determinados significados propios del acontecer histórico de cada pueblo" (p. 26). Para afianzar más esta definición el mismo autor trae a colación un párrafo del documento de Puebla: "La fe de la Iglesia ha marcado el alma de América Latina, grabando así una identidad histórica esencial, instaurando una matriz cultural del continente, de la cual nacieron los nuevos pueblos" (n. 445).

El Papa San Pablo VI, en su exhortación *Evangelii Nuntiandi* 48, usa las expresiones "religiosidad", "religión" y "piedad", aunque él parece inclinarse por esta última para señalar más los valores y los aspectos positivos de este fenómeno religioso católico. La III Conferencia Episcopal General del Episcopado Latinoamericano de

Puebla, ha prescindido de los posibles matices de estas diversas expresiones y ha optado por considerarlas a todas ellas como sinónimas (n. 444).

Las palabras “pueblo” y “popular” han encontrado hasta ahora mayor aprieto para ser distinguidas, pues, como es bien sabido estas dos palabras son empleadas con significados muy diferentes. Ambos términos envuelven el tema que nos ocupa, pero ¿designan solo al pueblo de circunstancias económicas medias?, ¿simbolizan los fieles católicos con poca formación cristiana en oposición a los laicos ilustrados?

Aproximándonos a los textos de los obispos latinoamericanos, las tendencias prefieren nombrarla por “religiosidad popular”, entendida como la religión de un determinado lugar. Precisamente la manera específica en que se vive y evidencia la fe católica, viene a constituir un estilo denominado “catolicismo popular”.

Hasta el momento, nos vamos dando cuenta que en todo el universo de la religiosidad popular entran variados agentes religiosos y culturales: los ritos y la sociedad, la intervención dinámica de la comunidad y la ausencia de otros.

El diccionario abreviado de pastoral de Floristán y Tamayo (2002) afirma:

> *En la religiosidad popular perdura un hondo significado de los atributos de Dios: la paternidad, la providencia, la manifestación amorosa y constante. Genera actitudes interiores que raramente puede observarse en el mismo grado en aquellos que no poseen esa religiosidad: humildad, sentido de la cruz en la vida cotidiana, desapego, aceptación de los demás, la devoción* (p.391).

Esto nos indica que la expresión religiosa está profundamente ligada con los elementos culturales de los pueblos; de tal modo que es muy complejo señalar en la práctica donde comienza el hecho religioso y donde termina el cultural.

La relación inherente entre religión y cultura pretende mostrar, que la religión es algo arraigado en los pueblos y que es obrada por sus habitantes como su identidad

cultural más profunda y significativa, puesto que la religiosidad popular, además de la fe, esperanza y caridad, aporta a las familias memorias y nostalgias, sin las cuales los pueblos no consiguen enfrentar con convicción un futuro en donde se siga manteniendo vivas las tradiciones culturales.

Según la opinión de Maldonado (1987), religiosidad popular es:

> *Un hecho sincrético de encuentro e interrelación de dos realidades opuestas, pero convergentes. Es un hecho de encarnación de la fe, que en la realidad, conseguimos denominarla también como catolicismo popular. Si, a pesar de todo, se le sigue nombrando como religiosidad popular, es únicamente para no olvidar este origen suyo que sigue siendo visible hoy en sus trazos actuales, a saber, la sincretizacion de fe, religión y cultura* (p.425).

Según esto, podemos desglosar la noción de religiosidad popular, interpretada a manera de la fe cristiana, procedente de la evangelización eclesial, vivida y comunicada en la cultura de cada pueblo, del cómo se expresa en sus ambientes más pobres y sutilmente marcada por determinadas evoluciones históricas. En esta religiosidad tradicional, el pueblo refleja reciprocidad con lo divino y sagrado, su relación con la Iglesia.

2. LA RELIGIOSIDAD POPULAR MANIFESTADA COMO ESPIRITUALIDAD

La interrelación que tiene la religiosidad popular con Jesucristo, con la Virgen María, con los santos, con la Iglesia y sus ritos implantan en ella un cierto tipo de espiritualidad. Entendiendo por espiritualidad las prácticas y actitudes que expresan la experiencia de Dios en una persona, una cultura, una comunidad.

En el vínculo de fe y cultura, la espiritualidad se potencializa con una variada simbología tradicional y con el saber de los pueblos. La espiritualidad y sus manifestaciones populares son simbólicas en sus expresiones.

La religiosidad popular es una espiritualidad compartida. Los integrantes del pueblo, participes de la fe católica son en ella actores primordiales. La diversidad de protagonistas es muestra de las razones de una pluralidad cultural: el ardor, el espíritu y la vitalidad de estas festividades costumbristas que tienen como aliados a la feria patronal, la peregrinación, la comida, los cantos y bailes tradiciones, etc.

2.1. Conexión entre espiritualidad y simbología en la religiosidad popular

La fe popular es, antes que nada, una espiritualidad; cuestionarse por ella es indagar por el modo distinto de cómo siguen a Cristo, la gente sencilla, o por el estilo especial de la vida de Jesús que los humildes asumen.

Galilea (1979), en su obra Religiosidad Popular y Pastoral, manifiesta lo siguiente:

> *Toda espiritualidad necesita de una simbología como su expresión y alimento. Sin lugar a duda, los símbolos variarán según las culturas y las circunstancias históricas; según la peculiaridad de las personas y grupos (...). En el caso de la espiritualidad popular, su importancia es mayor. Porque forma parte de una cultura intensamente afectiva* (p.74).

Por tanto, la religiosidad popular encuentra su diferencia en correlación a la capacidad de sus expresiones, en la abundancia inquietante de plegarias, compromisos personales, y por la sorprendente solidez del aspecto simbólico (las velas, los movimientos de las danzas, la entonación de los cantos, el vigor de las peregrinaciones, etc.).

Predomina en ella las mediaciones de “algo divino” sobre lo relacional, y lo corpóreo que efectúa una función predominante. Se presenta como una religiosidad principalmente ceremonial. Desde allí adquiere tanto valor las demostraciones en orden cósmico, es decir la asociación de los tiempos de la naturaleza con la festividad de algún santo. Claro ejemplo es la Fiesta de San Isidro Labrador, como patrono de los campesinos, quien es visto como el guardián e intercesor de los campos agrícolas.

Ahora bien, todo misticismo creyente se hace evidente desde un triunvirato de simbologías: la naturaleza humana de Jesús (expresada en la Semana Santa); los santos patronos (particularmente la Virgen María), y la liturgia como elemento oficial de la Iglesia.

> *Jesús de Nazaret es el núcleo de toda nuestra simbología espiritual. Frente a la humanidad de Jesús, la espiritualidad popular tiene ciertas carencias. Dentro del universo de la manifestación religiosa, se llega a identificar al Ser Divino, de una manera particular, adecuada al pensamiento popular. Para ella, Jesucristo es Dios, sí, pero un Dios fuera de la historia (...). La espiritualidad popular absorbió de tal manera a Jesús en la divinidad y en lo extraordinario, que perdió la simbología de la humanidad y de lo ordinario. Jesús es símbolo de poder y de salvación divina, pero no de seguimiento y de inspiración diarios* (Galilea 1979, p.75).

Para el caso de los santos y la Virgen María, ellos siguen continuamente el destino de las riquezas y penurias de la cristología popular. El pueblo contempla en ellos la grandeza extraordinaria (relacionada con la omnipotencia), y no la ordinaria (vinculada con la humanidad). Se origina a gran escala el apego por una divinización de la simbología mariana y santoral. El hombre popular confía en el amor solícito de María y lo expresa con la categoría de una "cierta influencia ante Dios", por eso acude a ella más fácilmente y le entrega sus ansiedades, penurias y desazones.

Nuestros pueblos viven la espiritualidad de su "catolicismo popular" a su manera, como lo han recibido de sus antepasados y siempre repiten: "desde antes se hacía así, por eso no queremos que eso se pierda". Ese Dios que se revela en la Biblia los acompaña en su peregrinar de cada día.

El mejor culto que estas personas sencillas pueden expresar es la compasión y la solidaridad con el prójimo desamparado y necesitado, con el peregrino que va por devoción a la fiesta patronal; en fin, con quien tenga aún más necesidad que ellos. Una fiesta patronal llama y congrega una vez al año a todo un pueblo, que se abre hacia los demás y los acoge con gran regocijo de celebrar la presencia divina entre ellos.

La fe popular es definida como una espiritualidad a causa del eje central que se sitúa en Dios. Es aquí donde surge la convicción popular que dice “Dios no falta”, “solo tenemos a Dios”, “Dios no se olvidará del pobre”.

3.- UNA DESCRIPCIÓN EN GENERAL

De acuerdo a lo que hemos venido identificando la fe popular busca un agente donde cimentar sus bases para ser reflejo de una identidad y peculiaridad. El pueblo es forjador de sus memorias y su historia. Sin embargo, la historia da forma al ser del pueblo, fundando un sólido recuerdo colectivo, que se convierte en historia, costumbre y folklore vivo a manera de potencia esencial, desde allí poder vislumbrar el presente y proyectar el futuro. Pasado y futuro vivamente actuales constituyen la sabiduría y el espíritu de un pueblo en cada período de su acontecer.

La religiosidad popularizada tiene una importante afinidad con lo “sagrado”. Lo que está situado a parte de lo “profano”, reservado solo a la divinidad. Prevalecen todo género de mediaciones: ritos, gestos, lugares, oratorios, festividades, santos intercesores y sus referidas imágenes. Esta amalgama de elementos, se fusionan, para proyectar en algunas oportunidades un cierto tipo de “pertenencia exclusiva” a lo divino con la intención de acercarse a una mejor relación espiritual.

Surge así, una “devocionalidad y santificación”, la proliferación de piedades hacia imágenes de Jesucristo, de la Virgen María, de los santos, y difusión de acciones concretas: novenas, sufragios, triduos y rosarios a su dignidad y honra; la preeminencia de lugares que se convierten por mano del pueblo en espacios sagrados y de peregrinación. Estas tendencias primordiales de la religiosidad popular se expresan con una rica variedad de prácticas y actitudes religiosas.

La fe del pueblo sencillo, tiene como elementos primordiales el menester de protección y confianza para el inseguro género humano y el ruego del amparo divino; el obtenerlo, propone unas pautas sencillas, fácilmente repetibles que ayudarán a alcanzar el favor divino, como alguna promesa ante la imagen o que un miembro de la comunidad asuma la mayordomía para la fiesta patronal. Por su palpable actitud "devocional", la religiosidad popular es preferentemente afectiva, sentimental, lo que manifiesta su resistencia a la sustitución de tradiciones costumbristas.

En la religiosidad popular existe una acentuada trascendencia de Dios y de su Providencia. Dios es análogamente próximo y distante, condescendiente, también rígido. La Divinidad se manifiesta en el vaivén del amor y los síntomas de miedo. Por ejemplo, se pide la celebración de una misa en acción gracias por algún beneficio recibido o en su defecto para evitar un castigo en contra de la casa, las siembras, o proyectos personales.

La particularidad más objetiva es que al Creador, se le descubre especialmente en la veneración, en los ritos y en los objetos bendecidos. La creencia popular está demasiada apegada a lo simbólico, representativo que extiende su devoción desde una fe que se formó en el seno familiar, en los templos, santuarios, y demás espacios religiosos. Ello incorporado a las "promesas", una aleación de sacrificio y de gratitud por los favores divinos. Galilea (1979), identifica lo siguiente:

> *En Cristo, María y los santos se ve "más" un "poder" que "imitación". Para esos efectos, Jesús es un santo más. Se va a ellos en busca de lo extraordinario y de respuestas a las necesidades. Estas devociones son múltiples -hay muchos cristos y muchas vírgenes- y a menudo lo adjetivo predomina sobre lo sustantivo: Virgen de Guadalupe, del Carmen, del Valle; Jesús del Gran Poder, de los Milagros, etc.* (p.77).

Identificamos así, que en la vida diaria de las comunidades campesinas, los santos, más que imágenes inactivas, son considerados personas vivas, con los rasgos que esto involucra, es decir, con voluntad propia, funciones concretas en el ambiente natural y

social, conexiones con otros santos y pertenencia territorial a una comunidad. Las imágenes de los santos bien pueden ser estimadas como “mudos predicadores de una historia”.

Está inmerso en la religiosidad popular una fuerte influencia de lo femenino. No solo en el significado de que la mujer es más apegada a lo religioso que el hombre, sino en la comprensión de que la comunicación de la religiosidad está enteramente en el influjo de la mujer. Ello acentúa la receptividad afectiva y tradicional de la piedad. Son guardianas de una fe que pasa de generación en generación.

> *Los caracteres preliminares revelan que este modelo de religiosidad es vivida en cierto momento desde una notablemente opción individualista, inclusive en los casos en que algunas de sus expresiones congregan a masas multitudinarias de feligreses. Se trata, en consecuencia de reuniones masivas en las que cada uno “va a lo suyo”, inicia una relación particular con el mediador y es guiado por el propio interés o la adquisición de algún beneficio para alguno “de los suyos”.* (Velasco. J. 1987, p.388-395).

Por su parte Gonzáles, (1987), afirma:

> *Gracias a las peculiaridades de las culturas populares, el testimonio de la fe popular necesita de expresiones visibles. Es el caso de los sacramentos esporádicos que tienen más carácter social que vital, siendo por tanto una religiosidad de tipo universal en la que Dios es respuesta a todas los enigmas y necesidades del hombre* (p.28-29).

La religiosidad popular es una realidad viva entre nosotros que, en diversos casos, ha experimentado un apogeo en los últimos años. Las manifestaciones de esta religiosidad poseen una notable importancia tanto cuantitativa como significativa. Cuantitativamente, porque adquieren una considerable capacidad de convocatoria e involucran a numerosas personas. Significativamente porque son vistas como expresiones fuertemente unidas a la cultura y gestos de identidad de nuestros pueblos.

3.1. Identificaciones precarias

Para quienes se adentran en el conocimiento del mundo de lo religioso-popular, existe en ciertos momentos una inadecuada inclinación a igualar la religiosidad popular

con las expresiones multitudinarias: procesiones, santuarios, fiestas religiosas, etc. Tales despliegues pueden ser momentos extraordinarios de la religiosidad, donde, se la considera más a lo vivo, pero no establece lo más característico de ella. Lo multitudinario expresa más bien una fase sorprendente de lo que es la religiosidad popular y no en si la vida habitual del pueblo, el cual normalmente palpita esa piedad. Sobresale a la par la manía a identificar esta espiritualidad religiosa con el folklore de las fiestas patronales. El folklore religioso forma parte de una de las exposiciones tradicionales que van de la mano con la religiosidad popular existente a nivel nacional.

3.2. Afinidad entre religiosidad popular y cultura

Según la opinión de Maldonado (1990): "El Papa Juan Pablo II ha hablado en diversos momentos de la religiosidad popular, de sus valores, y de ese carácter suyo de ser la encarnación cultural de la fe" (p.248-252). Podemos ver una alocución a los campesinos indígenas del Cusco en 1985:

> *En ustedes, amados hijos campesinos, la fe y religiosidad cristiana que profesan les han hecho percibir hondamente a Jesucristo en lo íntimo de su ser; y se han configurado —a través de los siglos— en las exhibiciones de devoción que celebran a lo largo del año (...). Así, esa religiosidad popular encarnada en su cultura, por este esencial contenido fraterno, puede y debe ser el más estupendo resorte liberador de las estructuras injustas que oprimen a sus pueblos.*

El Papa atestiguaba con frecuencia de la necesidad de mejorar o de robustecer algunas actitudes de la religiosidad popular y determina que ese fortalecimiento espiritual se obtiene a través de un mayor compromiso evangelizador.

Por su parte, la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla (1979), asocia de un modo claro y extenso, la evangelización de la cultura y religiosidad popular, puntualizando dicho vínculo en la acción de América Latina. De la cultura latinoamericana expresa:

> *Su evangelización fue suficientemente profunda para que la fe pasara a ser componente de su ser y de su identidad, concediéndole la unidad espiritual, (…). Esta cultura, impregnada de fe y con frecuencia sin una provechosa catequesis, se manifiesta en las actitudes propias de la religión de nuestro pueblo, penetradas de un hondo sentido de la trascendencia y, a la vez, de la cercanía de Dios. Se traduce en una sabiduría popular con rasgos contemplativos, que orienta el modo peculiar como nuestros hombres viven su relación con la naturaleza y con los demás hombres; en un sentido del trabajo y de la fiesta, de la solidaridad, de la amistad y el parentesco. También en el sentimiento de su propia dignidad, que no ven disminuida por su vida pobre y sencilla, (…). La religiosidad popular no solamente es objeto de evangelización, sino que, en cuanto contiene encarnada la Palabra de Dios, es una forma activa con la cual el pueblo se evangeliza continuamente a sí mismo.* (nn. 412-413. 450)

Con lo expresado, se está insistiendo en el mérito de la religiosidad popular como medio de la inculturación de la fe (sin usar precisamente dicha expresión) y como iniciadora de la evangelización e inculturación.

4.- FORMACIÓN HISTÓRICA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL PERÚ

Si volvemos nuestra mirada a cualquier censo del Perú actual nos indicará un país católico ferviente, con una facción de iglesias cristianas de índole evangélica. De acuerdo a la opinión de Gonzáles (1987):

> *Pese a que la religión popular peruana tenga un perfil concreto que responde a la manera como el pueblo vive hoy su vínculo con Dios desde su situación social y eclesial, tal religión es en gran parte producto del pasado. Por eso es necesario contemplar la visión de la religiosidad actual con una ardua síntesis del proceso de evangelización que hicieron los misioneros católicos y de los resultados del mismo* (p.43).

Marzal (1990) en su obra: “Claves de interpretación para el catolicismo popular peruano”, plantea lo siguiente:

> *La historia del “catolicismo popular peruano” es la historia de la Iglesia en el Perú, porque aquel es en gran parte resultado de la evangelización de esta. Pero, por ser una versión popular de la evangelización, supone el entusiasmo del pueblo, que ha ido haciendo suya la oferta evangelizadora de la Iglesia. Este “hacer suya” entraña, como es sabido, una selección y una redefinición o reinterpretación de las creencias, los ritos, las formas de organización y las normas éticas propias de la Iglesia Católica* (p.5).

En la evangelización peruana, según señala Marzal (1990), se puede encontrar, cuatro considerables ciclos:

a) Periodo constitutivo

Se difunde a partir del comienzo de la evangelización, conquistas y guerras civiles, en 1551 con el I Concilio Limense y el termino de las acciones de "extirpación de idolatrías" en el Arzobispado de Lima, hacia 1660.

Aquel ciclo abarca una primera etapa de *cristianización intensiva*, implantada en el fértil episcopado de Santo Toribio de Mogrovejo (1581-1606) y en el acontecimiento del tercer Concilio Limense (1582-1583), el más significativo para la iglesia peruana, y en la segunda *etapa de extirpación* de las idolatrías, en base desde los descubrimientos de Ávila en Huarochirí, que ayudo a suprimir muchas costumbres permanentes aun en la religión andina y, sobre todo, para que los predicadores adquirieran una mejor comprensión de aquella doctrina popular (Arriaga 1621, Avila 1646-1648 y Avendaño 1649), lo cual haría viable una evangelización más extensa de los indios en el ciclo consecutivo.

b) Periodo de consolidación

Alrededor de 1660 los habitantes indígenas, que en poco más de 130 años habían padecido la usurpación de su religión oficial y que habían sido sometidos a una evangelización forzada, pudo traer al fin una compilación religiosa en el seno de la población colonial y acogió una mejorada cosmovisión y una condición religiosa, que "cristalizan" lo duradero de la segunda mitad del siglo XVII hasta mediados del siglo XX que persisten intactos.

Los indios acaban admitiendo el catolicismo, pero a la par creando algunas reinterpretaciones del nuevo culto y atesorando variados fundamentos místicos religiosos

autóctonos. El naciente cristianismo, bastante afín al que profesaban criollos y mestizos, se trasforma a partir de ese momento en eje de la identidad peruana.

c) Periodo de involución religiosa

Este ciclo alcanza la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, siendo resultado de una serie de principios, pero básicamente del gradual descenso clero. Los tres mil sacerdotes que tenía el país en 1821 para encargarse de al menos de dos millones de habitantes se redujeron no solo en manera categórica, sino, sobre todo, en correspondencia al asombroso desarrollo de la población peruana, hasta el punto que, hacia 1950, hay que demandar la cooperación del clero extranjero y aun con eso no es factible asistir pastoralmente a todas las parroquias, principalmente del territorio andino.

En lo que dura esta época se desvanecerse en distintas regiones, especialmente en el ande, algunas costumbres católicas instituidas en el periodo colonial y la fe del pueblo se aminora poco a poco a la fiesta patronal y al apego ritual de las etapas de transición: bautismo, matrimonio y del término de la vida.

d) Periodo de renovación pastoral

Comprende los años transcurridos del 1950 hasta nuestros días. Determinada desde un proceso de novedades para la catequesis y la protección de la dignidad humana, incorporadas con el arribo de un reciente clero y a la erección de prelaturas en las provincias más desatendidas de las primeras diócesis. Esta innovación allá su vigor desde el "*aggiornamiento*" de la Iglesia, suscitado a partir del Concilio Vaticano II y por su aceptación en América Latina: Medellín (1968) y Puebla (1979), lo cual suscitarán una aceptación y revaloración de la religiosidad popular.

5.- NUEVAS INFLUENCIAS

Las creencias del ser humano han desarrollado un papel significativo en el progreso cultural e histórico. Su reinterpretación y evolución es uno de los propósitos de estudio más atrayentes para la antropología y otras disciplinas sociales, dan las claves de muchos de los hechos que inquietan a la sociedad humana, tanto en el pasado como en el presente.

5.1. Los sincretismos actuales

Para el hombre de hoy en día, frente a las situaciones que el toca vivir, la praxis de la doctrina habitual u oficial no imposibilita el hecho que acepte y se vea atraído hacia factores religiosos animistas, adoptados bajo el influjo de "practicas exportadas" desde otras partes, como son las tradiciones hinduistas, *New age*, etc, que proceden de Europa y Asia o de alguna cultura de tono naturalista, fomentar todas estas una inadecuada concepción de religión.

Esto ayuda asimismo a renacer con vigor prácticas antiguas, como es la cultura del curanderismo e incluso las supersticiones del "mal de ojo", o los que se ofrecen a "limpiar" con el famoso periódico o con el cuy, las casas, el chucaque y a las personas porque "les hacen mal daño". Muchos católicos llamados "practicantes", frente a las dificultades de la salud, inconvenientes de la vida, los problemas amorosos,etc., visitan a personas que "sanan" o "limpian" con recursos extraños de magia y aun con otros ritos paganos, incluyendo en sus ceremonias componentes de orden católico como: cruces, estampas, agua bendita, incienso, velas, rosarios, escapularios, etc.

Demás ocasiones se permiten "innovadoras actitudes" para conseguir fortuna, o para sobresalir en la vida, inclusive se busca una cierta armonía para con el cosmos, es decir se admiten la idea de otras prácticas religiosas realizadas por aquellos que han

prosperado en la vida. En la totalidad de los acontecimientos, nunca surge una separación o repudio de la fe o de sus costumbres católicas.

5.2. Prácticas predeterminadas

Quisiéramos exponer ciertas formas insólitas de una práctica religiosa aplicadas desde la llamada religión tradicional pero de manera equivocada y fanática, con el fin de obtener lo que ellos requieren o solicitan, por el solo criterio de "cumplir estrictamente unas formas trasmitidas".

Estos malos usos de las prácticas cristianas, no son nuevas, pero sí, en las actuales épocas tienen acogida y se han reforzado más.

Traemos a colación una serie de ofrecimientos y gracias recibidas, enérgicamente desarrolladas por todo el pueblo latinoamericano, utilizados para pedir y agradecer. Aquí afloran el asistir a templos, capillas, santuarios, hacer penitencias, oraciones reglamentadas, donde se pide cumplimiento exacto de las conocidas "cadenas de oraciones, suplicas o jaculatorias" con la imposición de remitir a la mayor cantidad de personas esta cadena, en el caso que se dejara de hacer caería "un castigo" sobre la persona y quienes rompan el tránsito de la cadena.

Por otra parte, siguen teniendo un gran vigor el ejercicio de la ascética personal: caminar descalzos y flagelarse en largas procesiones, (especialmente en la semana santa), el hostigar el cuerpo con ayunos, etc.

Lo anteriormente citado son prácticas costumbristas antiguas que han logrado persistir al filo del vigente sentimiento religioso, algunas fijadas en la praxis adecuada lograrían un sentido cabal, y por otro margen, componentes mágicos que predominan sobre lo verdadero que es la fe católica y la vuelven en inapropiada. En conclusión, muchas de estas prácticas están fuera de todo justo sentido religioso.

Quisiéramos resumir este apartado citando algunos documentos latinoamericanos. Se advierte la presencia de prácticas pseudo religiosas, que aún hoy en día mantienen vigencia:

> *Se descubren en ellas elementos de variado origen. Por deformación de la catequesis: falta de información e ignorancia, reinterpretación sincretista, reduccionismo de la fe a un mero contrato en la relación con Dios. De tipo ancestral: superstición, magia, fatalismo, idolatría del poder, fetichismo y ritualismo. Amenazas: secularismo difundido por los medios de comunicación social; consumismo; sectas; religiones orientales y agnósticas; manipulaciones ideológicas, económicas, sociales y políticas (...)* (Puebla, n. 456).
>
> *Sus manifestaciones pueden estar deformadas y mezcladas (...); tienen el riesgo de ser fácilmente influidas por prácticas mágicas y supersticiones que revelan una condición más bien utilitaria y un cierto temor a lo divino, (...). En el fenómeno religioso existen motivaciones diversas que, por ser humanas, son mixtas, y pueden responder a aspiraciones de seguridad, peligro, etc.* (Medellín, n. 4).
>
> *Por falta de cuidado e interés de los agentes de pastoral y por otros complicados factores, la religión del pueblo evidencia en ciertos casos signos de deterioro y deformación: aparecen sustitutos aberrantes y sincretismos regresivos. Además, se ciernen en algunas partes sobre ella serias y extrañas amenazas que se muestran exacerbando la fantasía con matices apocalípticos* (Puebla, n. 453).

Esta mezcla de elementos positivos y a veces negativos compone la religiosidad que presenta el pueblo sencillo. A ella hay que proporcionar cuidadosa atención para salvaguardar ese rico tesoro de piedad que en sí encierra, para orientarla apropiadamente en determinadas situaciones y sobre todo para tratar de evangelizarla.

CAPÍTULO SEGUNDO

II. TRADICIONES Y COSTUMBRES RELIGIOSAS EN LA SIERRA DE LA ARQUIDIÓCESIS DE TRUJILLO

Todas las sociedades se preocupan de su futuro, contemplan su pasado y aprenden de sus errores; sin embargo, también lo hacen para forjar un sentimiento de pertenencia a la tierra y revalorar la herencia cultural de sus antepasados mediante el conocimiento y el respeto de sus costumbres, su legado arqueológico y sus valores sociales.

Muchas de las manifestaciones sociales que se generaron y desarrollaron en la parte sierra de la Arquidiócesis de Trujillo forman parte hoy de su patrimonio cultural y su relación con su pasado. Quizá muy pocos conocen el sentido y el significado de todo cuanto allí se manifiesta; pero muchos pueblos han conocido su formación o inicio en la hermandad de una misma fe. Una fe religiosa y tan característica, que se ha ido manteniendo, enriqueciendo e incorporando otras manifestaciones propias y que se extienden más allá del ámbito del campo. Cada expresión cultural y religiosa nos hace retroceder en el tiempo, donde se confunden hechos históricos, mitos, leyendas, folklore, etc., que originaron el sentimiento mediante el cual cada poblador se identifica

Sin embargo, algunas cosas han cambiado. Los habitantes ya no practican muchas costumbres antiguas; los sistemas sociales y políticos son otros; la música posee otras expresiones y algunas fiestas patronales ya se han extinguido. No obstante, resistiéndose al tiempo muchas manifestaciones costumbristas aún se mantienen como el recuerdo de un pasado mejor. El espíritu que aún pervive, al igual que en el pasado, une a los hombres de diversa condición con el anuncio de que una gran obra es posible si participan todos.

En este segundo capítulo desarrollaremos las diversas tradiciones y costumbres que los pueblos andinos manifiestan como identidad cultural. Esto nos servirá para identificar a la religiosidad popular, que da una gran importancia a los momentos cruciales en la vida de las personas del ande y se hace presente en ellos con gran emotividad.

2.1. FAMILIA Y ORIENTACIÓN CRISTIANA

La familia cristiana ha estado muy ligada con las demostraciones de fervor y devoción cumpliendo el rol ser célula básica de la sociedad que ha comunicado tradiciones de generación en generación. No es raro hoy en día ver que algunos grupos familiares asistan con sus pequeños hijos a santuarios y ermitas de la Virgen; en estos lugares sagrados ponen en evidencia sus tradiciones y logran tener un leve acercamiento y quizá por única vez reciben los sacramentos de la confesión y la eucaristía.

Veamos la opinión más ampliamente desarrollada por Borobio (1993), cuando afirma:

> *En el hogar, la familia acoge como una de sus ocupaciones vitales la preparación de los hijos a la vida social, individual, y religiosa, todo esto mediante procesos que le son característicos. Aun así la mayoría de las familias cristianas sufre el duro efecto de la secularización, por lo tanto, el aspecto creyente y los símbolos religiosos tienden a perder importancia y se desvanecen* (p.67).

Podríamos opinar entonces que esta secularización se une también hacia una indiferencia en la preparación de la doctrina y de la moral católica; lo que motiva una gran separación entre los contenidos dogmáticos de la fe manifestada y la realidad existencial. Surge la idea entonces de construir un Dios, una Iglesia y una moral a nuestra conveniencia.

No obstante en medio de estas dificultades e inquietudes, la familia permanece como aquella luz que ilumina, forma y prepara para la vida de sus miembros. La familia siempre deberá aceptar como su más esencial rol la comunicación de valores y conductas, el diálogo y la concordia, las actitudes y las costumbres, las celebraciones y los símbolos.

2.1.1. La Familia como portadora de la religiosidad popular

Examinaremos ahora cuáles son o pueden ser los recursos familiares para la iniciación religiosa y qué debe hacer al respecto un hogar devoto. En la introducción del libro "Familia y Socialización Religiosa: La transmisión de la Religiosidad Popular en el Perú" (Gonzáles, 1984), se encuentra que:

> *En todas las civilizaciones y culturas, la familia es el principal órgano transmisor de las mismas. Poco importa si, según los casos, es el padre o la madre o alguno otro quien ostenta la autoridad y encarna la fuerza imperativa de los deberes culturales (...). De esta manera, la familia, al trasferir la religión, transmite una parte esencial de la conciencia colectiva (...). La familia se constituye, en esta situación, en el principal agente de transmisión de esa forma de experiencia religiosa que comúnmente se nombra como religiosidad popular* (p.55).

De acuerdo a lo transcrito, la piedad popular no la comunican los entendidos en teología, antropología o sociología, sino que emerge desde el seno familiar y es fortalecida por la comunidad mediante sus diferentes costumbres religiosas. Se fomentan devociones sencillas que se expanden a menudo a todos los integrantes. Hay además demostraciones habituales de dichas religiosidades: familias que acuden a peregrinajes o procesiones o que demuestran en la esfera del hogar la devoción predominante. De esta manera, se le transmite al niño la fe tradicional y el fervor popular, dentro de su familia.

Un claro ejemplo es la peregrinación al Santuario mariano de la Inmaculada Virgen de la Puerta en Otuzco (entre los días 13 -15 de diciembre); para tales fechas, las familias llevan a sus hijos desde pequeños, incluso de meses, para ofrecérselos a la Virgen y luego ser cubiertos por un momento con el "manto" de la misma, como una petición de

protección y de salud. Esta acción quizá se aclare con el texto de Martínez (1991), citado por Borobio (1993):

> *Por medio de la familia y religión se forja, histórica y sociológicamente, una especie de circularidad. La familia, en general ha sido algo así como el baluarte ecológico de lo religioso. En la familia se aprende a vivir, se aprende a creer, a amar, a relacionarse* (p.74).

En algunos lugares, las devociones surgen no con la iniciativa oficial de la Iglesia, sino que son promovidas por alguna persona o familia, como ocurre, por ejemplo, en el distrito de Usquil, con la devoción al Señor de la Ascensión. En ese lugar, la festividad que inicio desde una devoción particular de un grupo de familias, se ha ido fortaleciendo y se ha mantenido a lo largo de las generaciones, formando parte ya del calendario cívico y religioso, así como de la identidad cultural de Usquil.

El vincular a los niños a este tipo de sucesos es de una importancia fundamental para su iniciación cristiana. Sobre esta idea Gonzáles, (1984) nos describe:

> *La familia se inclina a una costumbre religiosa en la que la irrupción innovadora de lo sagrado continua siendo posible y es, de hecho, habitual. El niño se desarrolla humana y espiritualmente en una religión en la que él mismo o ha sido o puede ser objeto de un milagro beneficioso que podrá fijar, eventualmente, su acercamiento a una religiosidad concreta.* (p.71).

La transmisión de fe en el seno familiar, se puede vincular también a lo que antiguamente se hacía: se colocaba al recién nacido el nombre del santo o advocación que aparecía en el calendario. Desde allí partía una especie de consagración pidiendo la protección de Dios por medio del santo. La supremacía de Dios y de los santos puede mostrarse en cualquier momento y ante cualquier dificultad. Así, lo divino es más que aceptable y experimentable.

Acogiéndonos a los ejemplos citados, vemos que cuando un hogar es realmente católico, la oración y el culto no emergen como carga pesada, como fastidiosa necesidad,

etc.; al contrario, si la fe es activa, la oración es su manifestación normal, y desde luego el culto su modo de celebrar.

2.1.2. Ritos “tradicionales” de iniciación

Si bien no es la familia la que tiene la exclusividad en la transmisión de las prácticas religiosas, evidentemente es la más influyente. Estos ritos o costumbres populares se asientan en la celebración extra-familiar, y constituyen además vías de iniciación y formación de la fe para los niños, según la edad y condiciones.

- Las bendiciones

Es muy frecuente la costumbre de la bendición de los niños en diversas festividades u ocasiones, según las experiencias de los pueblos. Este momento, bien se efectúe en una fiesta litúrgica en la Iglesia, o en un acto de piedad popular, puede ser significativo si, junto al rito, se expresan elementos que ilustren y estimulen la fe en el niño.

Para incentivar la fe católica, dentro del seno familiar, años atrás en el distrito de Usquil, por iniciativa de la señora Luz Benites (+), para los meses de mayo y de junio, las niñas y niños respectivamente les correspondía “velar” las imágenes del Sagrado Corazón de María y el Sagrado Corazón de Jesús. El día asignado para la velación dependía de una distribución acordada. Dicho rezo se realizaba por la noche en la Iglesia matriz, el niño(a) asistía con sus familiares, el rosario era ofrecido en favor del niño(a) y de su familia buscando la protección y bendición de Dios.

Dándole un simbolismo práctico, en el rito de la velación, el niño(a) quemaba incienso delante de la imagen, dando un significado de un recordatorio físico que hace dirigir nuestras almas y oraciones hacia Dios.

El rito de la procesión

Sin lugar a dudas, la religiosidad popular está asociada en diversos casos a las procesiones de uno u otro tipo. A menudo la incorporación y concurrencia de los niños en estas procesiones, con el atavío y rito indicado, ha sido un auténtico rito de ingreso a la costumbre o tradición religiosa del pueblo.

Aquí ocupan una vital importancia las "devociones preferenciales", que derivan de la "devoción familiar". Estas devociones normalmente tienen su raíz en algún "milagro", o porque se busca la protección del santo, de Cristo, de la Virgen, etc. Asimismo, se une también el "cumplimiento" de una promesa ante una situación crítica.

Gonzáles, (1984), ayudado de experiencias sociales sostiene:

> *Los padres que acompañan la procesión con sus hijos pequeños, están interesados ante todo porque su hijo contemple al Señor. Esto conlleva grandes molestias tanto para ellos que cargan con los "nenes" como para los mismos niños, pero se determina como requisito indispensable que el niño vea pasar al Señor cerca de él. De este modo parece que se obra un auténtico rito de iniciación en la piedad: se le catequiza al niño a "aguantar" para esperar y ver al Señor* (p.72).

Tal sucede, por ejemplo, en las procesiones de semana santa que hemos podido apreciar en el distrito de Usquil, (especialmente el domingo de Ramos, el miércoles santo, el viernes Santo[1] y el domingo de Gloria[2]) y en la fiesta central del pueblo. Se inscriben niños de 2 a 6 años para representar "angelitos" que acompañan en las procesiones.

---

[1] Por la noche, se lleva a cabo el descendimiento de la cruz. La imagen de Cristo es despojada de los signos de la crucifixión. Se coloca en su urna para la procesión; durante ella los niños vestidos de ángeles portan dichos elementos.

[2] Este día la procesión empieza en la madrugada. La imagen de la Virgen María, lleva un manto color negro, que significa el "luto". Llegada la procesión a una esquina determinada, desde un balcón, dos niños vestidos de ángeles, quitarán el luto de la Virgen. Según esta costumbre, a quien le tocó llevar la corona de espinas del viernes santo será el que quite el manto. El segundo, que llevó "la cabellera del Señor" será quien rocíe el perfume.

- El “agüita” del socorro

Echar el agua sobre la cabeza de un niño es una costumbre familiar en la sierra, que se realiza mediante una ceremonia en el hogar, con la presencia de un padrino y de una madrina, así como de un “rezandero”, que es quien oficia el rito y que hará una oración sobre el niño. El agua a utilizarse es traída de un puquio[3]. El rezandero hará una oración sobre el agua; se reza el Padre Nuestro, se hace la señal de la Cruz, y se derrama el agua sobre la cabeza del niño. Si es que aún no tiene nombre, en este momento le es conferido. Los padrinos se buscan entre aquellas personas que tienen la capacidad de llevar este compromiso.

Este rito se impregnó en la vida ordinaria de los sencillos, como imitación del llamado “bautismo de emergencia”, que cualquier laico puede realizar si se juzga necesario. Puesto que se hacía con reiteración por la carencia de ministros ordenados en la parroquia por muchos años. Este rito se enraizó en la población.

Las motivaciones que se dan son diversas, entre ellas, la más conocida es el hecho de que el bebé está expuesto a enfermarse, a ser atacado por algún duende[4] que no le deja dormir, o porque nace débil y puede morir, por eso se le echa la agüita del socorro.

Por otra parte, existe el propósito de empezar un proceso sacramental que finaliza habitualmente en el bautismo. Esto se verifica porque los frutos que se aplican a la agüita del socorro son habitualmente iguales a la del bautismo. Sin embargo, existe un conflicto pastoral-cultural por el que esta práctica no se realiza en la Iglesia, lo que hace que se

[3] En la sierra, un “puquio”, es una fuente o manantial de agua, que por lo general queda a las afueras del pueblo.

[4] Los llamados “duendes” son vistos como “espíritus” que acogen la silueta de niños y ocasionan diferentes desordenes en los espacios donde se aparecen. Según las leyendas populares, los duendes, poseen la facultad de hechizar o encantar los bosques y viviendas.

busque a un “ministro” que entienda la ceremonia, que se realiza en la casa de este “rezandero” o en la del niño.

2.2. CÓMO ES LA RELIGIOSIDAD DEL PUEBLO

No intentamos en este apartado hacer mención a las múltiples manifestaciones de religiosidad popular que existen en las tres provincias de la Vicaría Sierra de la Arquidiócesis de Trujillo, sino simplemente mencionar a las más notables. Nos interesa primordialmente que los lectores logren acceder a un primer acercamiento que les dé a entender el valor de la religiosidad popular en sus diversas manifestaciones.

2.2.1. Culto a la Virgen y a los santos

Es claro que el culto a la Virgen María y los santos, da origen a múltiples manifestaciones de religiosidad popular. El concilio Vaticano II es claro en este punto. Lo trata en la constitución dogmática sobre la Iglesia y en la de la Sagrada Liturgia:

> *“La Iglesia, siempre ha creído que los Apóstoles y mártires de Cristo, por haber dado el supremo testimonio de fe y de caridad con el derramamiento de su sangre, están más íntimamente unidos en Cristo; les profesó especial veneración junto con la Bienaventurada Virgen y los santos ángeles e imploró devotamente el auxilio de su intercesión”*. (Lumen Gentium, 50)

En ese sentido, se presentan las razones profundas que confirman este culto y se dan sugerencias para su recta comprensión. Se habla de eliminar y corregir posibles abusos y restaurar el verdadero sentido de estas devociones, con un auténtico vigor pastoral teológico:

> *“Desde una solicitud pastoral, exhortamos a todos aquellos a quienes corresponde, si se hubiesen introducido abusos por exceso o por defecto, procuren eliminarlos y corregirlos. Enseñen, pues, a los fieles que el verdadero culto a los santos es “el ejemplo de su vida, la participación de su intimidad y la ayuda de su intercesión”*. (Lumen Gentium, 51)

Existen otros elementos que nos deben situar más claramente dentro del campo de la religiosidad popular:

> *"De acuerdo con la tradición, la Iglesia rinde culto a los santos y venera sus imágenes y sus reliquias, celebra sus fiestas con solemnidad, naturalmente, con la debida medida y subordinación al misterio de Cristo".* (Sacrosanctum Concilium, 111)

2.2.2. Los santos: presencia eminente

La devoción y el culto a los santos reúne uno de los principios más característicos de la religiosidad popular. Los santos edifican la experiencia cristiana y protegen las diversas actividades de la vida.

El "santo", en la experiencia religiosa encarna la proximidad de lo "sagrado". Esa proximidad se cristaliza principalmente por su imagen. La fuerte presencia de la devoción a los santos en la religiosidad popular poseería dos características fundamentales:

- Los santos son los "hombres y mujeres que están junto a Dios" y por tanto es Dios quien le da el poder de mediar entre la necesidad del hombre y el poder de Dios.
- También desempeñan la función de que "lo sagrado, lo divino, este próximo a nosotros" y de este modo los santos son expresión de ese anhelo permanente de la religiosidad popular: acercar el poder de Dios a la vida del hombre.

Su cercanía se da gracias a dos elementos:

- Su condición humana: fueron personas que conocieron las mismas necesidades de sus devotos.
- En el culto, la manera de rendirles veneración, es muy amplia: fiesta patronal, promesas, peregrinaciones, etc.

Los santos que castigan:

La idea de castigo de Dios y los santos parece ser un dato acostumbrado dentro del culto popular. De cierta manera la idea lejos de otorgar a Dios y a los santos un carácter cruel e inhumano, más bien parece señalar un “carácter justiciero”.

“Los castigos”, entonces afloran con un acto de justicia hacia los que han hecho algo malo contra Dios, los santos o los hombres. Tal vez, la misma idea debería extenderse a ciertos rituales que, a veces, atravesando la frontera de lo mágico, tratan de comprender a Dios o a los santos en el castigo contra aquellos que han sido malos.

También se apela a la idea de castigo de Dios para advertir las causas de las devastaciones naturales: muchos afirman que se trata de castigo a causa de los pecados y malos comportamientos. Lo cual si bien teológicamente hoy no nos parezca razonable, es claro que supone la afirmación de un Dios que hace justicia para corregir. Así pues la idea de castigo está muy presente, aunque las causas que se atribuye difieren grandemente.

Los beneficios que conceden:

En relación con esta idea, el eje organizativo de la práctica religiosa, es la concordancia entre el poder (del santo) y la necesidad (del devoto); y entre el poder y la necesidad existe una intervención indispensable: “la devoción o la fe”. La lista de los alcances del poder (favores, milagros) de los santos es diverso. Las acciones en que más usualmente se concretiza la acción o favor de los santos es:

- Curar y ayudar
- Cuidar de la casa, del campo
- Proteger de las fuerzas naturales, rayos, truenos, etc.
- Guiar y conducir al hombre
- Castigar y perdonar los pecados

Conviene tener en cuenta, que todas esas prácticas en las que se concretiza la ayuda de los santos son susceptibles de convertirse en hechos milagrosos. El milagro puede ser la ayuda especial de lo sagrado en cualquier área de la necesidad humana.

Un punto sorprendente y que, de hecho es más extendido, es el atribuir a los santos el poder de "perdonar pecados". Siguiendo una lógica: si un santo tiene el poder para sanar el cuerpo y proteger la vida y se reconoce que ese poder viene de Dios, ¿por qué no tendría también el poder de perdonar los pecados?

2.2.3. Celebraciones litúrgicas populares

- Las Fiestas Patronales

La fiesta del santo patrón, es la fecha central del pueblo, en torno a él, hay un componente social: fiesta, danzas, comida, etc.; que no se pueden separar. El vínculo con la tierra está marcado por la vuelta al lugar de origen cada vez que se da la fiesta. Muchísima gente viaja al lugar donde nació para esa época. Hacia el pueblo como punto central-festivo, concurren personas de otros caseríos cercanos. Es así que, a través de esta manifestación religiosa, los fieles de todos los pueblos se reúnen una vez al año, motivados por su fe. Todos los fieles católicos, se siente participes, por medio de las colaboraciones que hacen para que la fiesta salga mejor que el año anterior.

Álvarez (1976), en su obra: La Religión del pueblo, Defensa de sus valores: indica lo siguiente en relación a este aspecto cultural:

> *Las celebraciones patronales son de gran arraigo en las comunidades locales, vinculadas a alguna imagen, fecha o acontecimiento especialmente significativo para ellas. Son celebraciones de gran tradición, que se trasmiten de una generación a otra. Consisten en cultos especiales, solemnes, que van precedidos por lo general de novenas, rosarios, u otros actos religiosos* (p.19).

En el día central de fiesta, la atención de los fieles está dirigida hacia la imagen del santo patrón. Muchas personas no presencian la misa, sin embargo sí acompañan

a la imagen en su procesión. En esta festividad, el vestido de la efigie, sus joyas, el anda donde será trasladada, la reparación del templo, su decorado y ambientación, la presentación de ofrendas, fuegos artificiales, etc., tienen honda importancia.

Como se viene repitiendo, para la piedad popular, la imagen es significativa. Concluida la fiesta y reservada la imagen en su trono principal, los fieles que viven a partir de la fe popular no se relacionan de nuevo con el sacramento de la eucaristía. La celebración litúrgica puede ser parte de la festividad, pero no participan en ella fuera de este contexto. Es decir, en la cultura popular emergen más los sentimientos y las pasiones (el amor, la generosidad, la necesidad de lo extraordinario, el llanto, la plegaria, etc.), que un elevado raciocinio. A diferencia de la hostia consagrada que solo está en las manos del sacerdote, el pueblo desea palpar a Dios, a Jesucristo o a la Virgen María mediante la imagen que los representa. En gran mayoría encontraremos a personas que acuden a la Iglesia no en las grandes fiestas del año litúrgico, sino en las fiestas que para ellos merecen la atención, allí experimentar el poder de lo divino.

Como lo expresa el Directorio sobre la piedad popular y liturgia, (2002): "Para los fieles, las imágenes "sagradas" les ayudan a revivir y sentir los misterios de la fe cristiana. De hecho, su veneración pertenece a la naturaleza de la piedad católica" (n°18). De ello, deducimos que la imagen tiene un hondo significado en la fe religiosa del pueblo, no comprenderlo sería menospreciar a la gente sencilla.

- Semana Santa

Con sus procesiones, es uno de los momentos fuertes en la que se exteriorizan diversas expresiones del catolicismo popular en muchos distritos y caseríos de la sierra de la Arquidiócesis de Trujillo. Su celebración es variable, hacia los meses de marzo y abril. Las procesiones se realizan desde el "Domingo de Ramos", hasta el "Domingo de

Resurrección", con imágenes que representan los sucesos de la Pasión del Señor. Estas son arregladas con esmero y cuidado. Después de la misa en el templo, se da paso a las procesiones que recorren calles específicas de cada pueblo.

- Domingo de Ramos, procesión del "Señor de Ramos" (imagen de un Cristo vestido de manto rojo y montado en un borrico), es trasladado desde la entrada del pueblo y las calles principales hasta el templo donde se oficia la santa misa.
- Lunes Santo, sale en procesión el "Señor del Huerto" (imagen de un Cristo sudando sangre y colocado en un huerto).
- Martes Santo, procesión del "Señor de la Columna" (representa la flagelación de Jesús).
- Miércoles Santo, procesión del "Señor de las Siete Caídas o Jesús Nazareno". El anda está adornada por las palmeras o ramos de la procesión del Domingo de Ramos. Se le acondiciona un mecanismo que permite que la imagen se incline y simule una caída[5].
- Jueves Santo, algunos lugares del templo son cubiertos con telas negras. En esta conmemoración se realiza el lavatorio de pies, seguido de la reserva de Cristo Eucaristía. En la zona de la provincia de Santiago de Chuco se realiza el compartir de los doce potajes[6].
- Viernes Santo, en el altar solo preside la imagen de Jesús Crucificado, es descendido de la cruz por los varones santos (todos ellos revestidos de túnicas

[5] En el distrito de Usquil, sobresale un detalle muy especial en el anda, detrás del "Señor de las Caídas", acompaña un joven quien representa al Cirineo que ayuda al Señor con el peso de la cruz. Después de cada caída el joven rocía perfume sobre los hombres del Cristo sufriente. Este joven es escogido de entre los miembros del "cuartel" o "barrio" que tiene a cargo este día santo. El joven lleva como vestimenta: una túnica blanca sujetada en la cintura por una cinta roja, en la cabeza lleva una cabellera y un sombrero blanco junto a una cinta roja.

[6] Al mediodía, el párroco junto a los varones santos que representarán a los discípulos de Jesús, en conmemoración a la Última Cena, se dirigen a la Iglesia para degustar los doce potajes. Los potajes que se preparan en esta fecha se dividen en seis, entre salados y dulces.

blancas), quienes le despojan de los signos de la crucifixión. Posteriormente la imagen es colocada en una urna que es sacada en procesión[7]. Es la procesión del "Señor del Santo Sepulcro".

- Sábado Santo, bendición del Cirio Pascual. Los fieles llevan sus velas y depósitos con agua para que sean bendecidos.
- Domingo de Gloria, la procesión del "Cristo Resucitado" y de la "Virgen María" se da inicio a las 5:00 am. La imagen de la Virgen María, lleva un manto color negro, que significa el "luto" que lleva a causa de la muerte de su hijo.
- Llegada la procesión a una esquina determinada, desde un balcón, son descendidos dos niños vestidos de ángeles, que quitarán el luto de la Virgen. Uno quita el manto y el otro rocía perfume y le coloca una corona dorada.

En definitiva, para todo cristiano, la Semana Santa se concentra en el misterio de la vida, pasión, muerte y resurrección de Nuestro Señor Jesucristo. Cada día de esta semana manifiesta una dimensión del misterio de Cristo; aquí se da una afinidad entre el actuar de la liturgia oficial y la dinámica de la piedad popular.

- Las procesiones

Quien las percibe desde fuera, puede cuestionarse ¿Qué sentido tiene llevar "un santo" de un punto a otro? o ¿ejecutar un itinerario devocional por las calles?

Existen variadas clases de procesiones. Podríamos decir que todas tienen algunos rasgos comunes, aunque la diversidad de costumbres, hace que cada una de ellas posea

[7] Es bueno indicar por ejemplo que en Santiago de Chuco, Cachicadán, Angasmarca y Mollepata se hace una procesión de la cruz con el Crucificado, que es llevada por algunos fieles a quienes se les denomina "los varones santos", ellos se ofrecen de manera voluntaria, para cumplir una promesa o penitencia. Todo el recorrido de la procesión es lenta y acompañada de cantos penitenciales. Los varones santos caminan descalzos. El itinerario de dicha procesión puede desarrollarse entre las 10:00.pm. hasta las 3:00.a.m o 4:00.a.m.

características originales, sean en homenaje a la Virgen, a Cristo o a los santos; en el distrito o caserío. Los fieles expresan su religiosidad, acompañando a la imagen que se cree logra proteger, fortalecer, sanar o bendecir su vida y la de los suyos. Por eso la población las estima. En tal sentido, cada año se las celebra del mismo modo, como si fuera un principio que caracteriza a una cultura y a una costumbre de modo inalterable.

Al encontrar en tales expresiones un valor religioso y cultural, que caracteriza de manera particular a la sierra liberteña, podemos rescatar la opinión de Álvarez, (1976), cuando afirma:

> *Las personas que participan en las procesiones lo hacen en tan diferentes grados (...). Entre el pueblo, gozan de gran tradición. Entre el clero, en ocasiones de muy poca simpatía. En los últimos años están produciéndose roces, polémicas y actitudes encontradas con motivo de algunas procesiones que han desvirtuado el sentido auténtico de la fe católica* (p.20).

Podemos identificar, desde este punto de vista, que las procesiones pueden sufrir, si no se vigilan, ciertos riesgos, como por ejemplo que estas expresiones religiosas predominen sobre los sacramentos; considerar la procesión como el acto primordial de la fiesta; convertirla en un acto folklórico; convertirla en un simple espectáculo; convertirla en representación de lujo y ostentación. Estas actitudes parten del mismo pueblo en sí, que han forjado su tradición mezclando alguno de estos puntos. El clero, sino logra catequizar y situar estos desvíos, aparece la línea de la incomprensión y el descrédito hacía dichas manifestaciones.

Desde otra línea de conocimiento, podemos subrayar algunas características más destacadas en relación a las procesiones:

- Son manifestaciones multitudinarias no solo de católicos, sino también se mezclan numerosos “curiosos”.

- Llevan consigo una considerable manifestación exterior: de organización, de detalles y símbolos.
- Una procesión no puede evaluarse con las mismas pautas que una ceremonia eucarística. Se trata de elementos diferentes, de niveles opuestos y exigencias muy diversas.

Los elementos primordiales de toda procesión son: las imágenes, la manera de trasladarlas, los fieles que participan y los que miran, el ambiente concreto y el recorrido. Un estilo de la celebración: rezos, música, aclamaciones, plegarias, etc.

La procesión tiene una magnitud de influencia, muy superior a las otras manifestaciones locales. Hay personas en las parroquias para quienes la única predicación sobre el misterio salvador está ahí. Muchos católicos lo único que saben de la muerte de Jesús, o de la Virgen María, lo tienen supeditado a las procesiones de semana santa.

Podrían existir otras procesiones más llamativas, pero, para la comunidad local, la que vale es la suya; puede que sea muy pobre y que el anda no esté muy adornada o falten algunas cosas, pero a ellos les colma de vivencias, les despierta los más hondos sentimientos religiosos.

- Ceremonias fúnebres

Las variadas expresiones en toda cultura en relación la existencia misma, la vida y la muerte poseen una dimensión significativa. No pueden ser ignoradas tan fácilmente. En el hogar del difunto y el cementerio la religiosidad se capta por todas partes, a partir de lo estético-artístico pasando por elementos celebrativos de los funerales[8].

[8] En la casa del doliente sobresalen: el ambiente que se torna silencioso y penitencial; los actos: oraciones y letanías durante los días de velorio, la fraternidad expresada por las personas que se acercar hacia la casa del doliente, etc. Se alistan flores, coronas, agua bendita o algunas cosas que serán colocadas al momento del entierro, se prepara un rito de despedida que se hace con el ataúd en la puerta de la casa.

> *La muerte y la relación con los difuntos constituyen uno de los núcleos de significación más preponderantes en la religiosidad popular de casi todas las culturas peruanas, (…). La muerte es la ocasión más propicia y más frecuente para la manifestación de un complejo cuerpo de creencias y ritos con los que la religiosidad popular despide a los difuntos, mira por su bienestar y protege a los vivos de los posibles riesgos que implica la visita de la muerte.* (Gonzáles, 1987, p. 375).

Por su parte Undurraga (1969), en su libro Evaluación de la religiosidad popular en Latinoamérica, afirma:

> *El culto de los muertos sigue siendo una devoción de mucha raigambre popular; es la ocasión en que se reúnen los parientes y se acude al sacerdote para funerales y responsos. Los fieles suelen tener una recta comprensión del valor de los sufragios de la Iglesia, pero suelen también mezclar creencias y ritos de dudoso origen* (p.64).

Los ritos conectados con la muerte están organizados básicamente por servicios fúnebres, el velorio, el entierro y la celebración de misas de aniversario por el fallecido. Se piensa que con la muerte la persona no se destruye, sino que se convierte en una "almita" que proveerá protección a la familia. Para las familias y la comunidad, es fundamental que un sacerdote haga los funerales no cualquier persona; y en ciertos casos, el muerto sea cargado hasta la Iglesia aunque en ningún tiempo haya asistido.

Consideremos la opinión de Álvarez (1976), quien comenta: "Las celebraciones del entierro, funeral, y después el aniversario, con notable asistencia en todos los casos, son los actos religiosos con más arraigo popular y con más capacidad de convocatoria" (p.84). Por tanto, dichos actos celebrativos, no deben ser minimizados en su importancia, al contrario son ocasiones en donde más gente asiste a estas celebraciones litúrgicas, un buen momento para catequizar a los feligreses sobre el valor de la vida y la esperanza eterna.

En el cementerio: la tumba es preparada desde las primeras horas de la mañana, su estilo se adecua al criterio de los familiares del difunto.

2.3. RELIGIOSIDAD POPULAR MARIANA

Gonzáles, (1987), en su obra: La religión popular en el Perú. Informe y diagnósticos; en el apartado sobre la Virgen María, manifiesta lo siguiente:

> *Una importante presencia en la religiosidad popular peruana la ocupa la Virgen María. Muchas de las fiestas patronales tienen como punto de devoción a alguna de las diversas advocaciones de la Virgen. En aquellos momentos, puede percibirse una gala de manifestaciones grupales y personales, en parte características de la veneración a la Virgen María y en parte frecuentes en la veneración de cualquier santo patrón* (p.108).

En este caso, podríamos identificar una relación materno-filial en relación con la imagen que no se limita a una mera representación, sino que en ella se descubre y hace presente de forma misteriosa la persona misma a la que simboliza. Por tal razón la efigie no puede ser reemplazada fácilmente, aunque se obtenga un icono o estatua de mayor calidad artística a cambio de una imagen muy antigua y deteriorada.

En lo que concierne a la devoción de la Santísima Virgen María en la Iglesia, quisiéramos traer a referencia la Constitución Dogmática sobre la Iglesia, que dedica dos numerales:

> *Indudablemente, desde épocas inmemorables, la Santísima Virgen es honrada con la dignidad de "Madre de Dios", a su auxilio los fieles implorantes se refugian en todas sus penurias* (LG 66). *A continuación se insiste: El santo Concilio enseña y recuerda a la vez a todos los hijos de la Iglesia que animen con largueza la veneración a la Santísima Madre de Dios, que valoren en mucho los ejercicios y prácticas de fe hacia ella impulsados por el Magisterio en el rumbo de los siglos* (LG 67).

Lo expresado por el Concilio en los numerales anteriores, trae tras de sí una consideración importante, en cualquier parte del mundo donde está presente la Iglesia católica, la figura de la Virgen María, transmite gozo y confianza a todos sus hijos. Todos los católicos la honran por ser la Madre de Dios y de la Iglesia. Para el caso de María Virgen, este culto es muy especial porque Dios mismo la hizo y la estableció en la cima

de la santidad, colmándola de todas las gracias, esta grandeza divina mueve nuestra voluntad para que la honremos cuanto nos sea posible.

En la Arquidiócesis de Trujillo la Santísima Virgen tiene un fervor muy grande, que de cierta manera no es de hoy, sino que proviene de siglos atrás. Esta extraordinaria fe se traduce en los santuarios que existen en La Libertad: el de la Virgen de la Puerta, en Otuzco; el de la Virgen de Guadalupe, en Guadalupe; el de la Virgen del Socorro, en Huanchaco y el de Schönstatt. Todos ellos reúnen a una multitud de fieles.

Muestra de este fervor, traemos a mención la fecha del 20 de enero del 2018, en donde la imagen de la Virgen de la Puerta de Otuzco recibió un homenaje del Papa Francisco, quien mencionó a la Patrona del Norte del Perú durante la misa ofrecida en la explanada de Huanchaco, en Trujillo[9]. Al finalizar su homilía el sumo pontífice, citó algunos versos de una canción que es entonada durante los festejos por la festividad de la Virgen de la Puerta:

> *Conozco el amor que esta tierra proclama a la Virgen y sé cómo la fe a María los sostiene y ampara siempre guiándolos a Jesucristo. Pidamos a Ella que nos cubra con su manto y que nos conduzca siempre a su Hijo. Que lo hagan siempre entonando esa hermosa marinera, "Virgencita de la Puerta, échame tu bendición; Virgencita de la Puerta, danos paz y mucho amor".*

2.3.1. Advocaciones marianas

El vínculo religioso exclusivo con la Iglesia es, para muchos católicos, una advocación mariana. Es conveniente señalar que en la diversidad de familias no faltan las iconografías de la Virgen, generalmente advocaciones que se han trasmitido de padres a hijos. La imagen más venerada, es como la patrona exclusiva de la familia por intermedio de la que se cree haber alcanzado algún favor del cielo.

---

[9] https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2018/documents/papafrancesco20180120omelia-peru-trujillo.html.

La población sabe muy bien que la "virgencita" es la misma, no obstante es honrada bajo diferentes nombres. Es así que las advocaciones marianas se deben reconocer simplemente como "apelativos" que se les dan. Las numerosas advocaciones se distribuyen generalmente entre los cuatro dogmas marianos: La Inmaculada Concepción, la Virginidad Perpetua, la Maternidad Divina y la Asunción.

En relación a las celebraciones marianas en cada pueblo, los estilos y las expresiones pueden ser muy variados, debido al carácter peculiar de los fieles. Bajo este aspecto se podrían nombrar algunas de las advocaciones más representativas de la Vicaría de la Sierra de la Arquidiócesis de Trujillo:

1. Virgen de la Puerta de Otuzco
2. Vírgenes de las Piedritas o de la Providencia[10] (Otuzco)
3. Virgen de la Asunción (Usquil)
4. Virgen del Carmen (Huaranchal)
5. Virgen del Carmen (Charat)
6. Virgen de las Mercedes (Salpo)

---

[10] Merece una descripción particular sobre esta advocación mariana por el hecho que a diferencia de las otras ha surgido desde la devoción a la Virgen de la Puerta.
"LAS PIEDRAS VIRGENCITAS DE LA PROVIDENCIA": La historia y tradición, nos señala que, en el Barrio de Cruzmondoque (hoy en día "Barrio Ramón Castilla), en el año 1862, la señora Marcelina Luján, mujer piadosa, entusiasta admiradora y ejemplar propagandista de la devoción a la Virgen de la Puerta; un día necesito hervir agua en un perol grande, para esto, necesitaba tres piedras para sostener el referido perol. Una de estas piedras fue sacada de la tierra en forma ovalada, con una punta saliente que, al golpearla se partió en dos pedazos, con gran sorpresa para los presentes la parte abierta de cada pedazo, mostro con toda nitidez la figura de la Virgen María, dibujada por el jaspe natural de la piedra. El Excmo. Mons. Fr. Francisco Solano del Risco, religioso austero, misionero franciscano descalzo y obispo de Chachapoyas bendijo solemnemente estas misteriosas piedras el año de 1866, recientemente consagrado al hacer su primer viaje de Lima de tránsito en Otuzco, para tomar posesión del obispado. Los rasgos del fervoroso arranque en el obispo dejaron bien grabado en el ánimo de los fieles otuzcanos la piedad en la ya conocidas y llamadas "Las Piedras Virgencitas de la Providencia", de tradición inseparable con la devoción a Nuestra Señora de la Puerta. Colocadas dichas piedritas en la Capilla Parroquial de Cruzmondoque, Otuzco ha sostenido su culto y reverencia en la Misa festiva que de año en año le dicen los fieles el 13 de enero. La piedad ha conservado incólume la tradición de este suceso en reconocimiento de la Virgen de la Puerta, perpetuando su nombre la protección providencialmente amorosa de María en el gemelo emblema de "Las Piedras Virgencitas de la Providencia". CHÁVEZ.T. (1959). *Reseña Histórico-Biográfica del Culto a la Inmaculada Virgen de la Puerta. Trujillo-Perú*. Pág., 55.

7. Virgen del Rosario (Julcán)
8. Virgen de la Natividad (Carabamba)
9. Nuestra Señora de las Mercedes (Agallpampa)
10. Santísima Virgen de la Visitación (Sinsicap)
11. Virgen del Monte Carmelo (Mollebamba)
12. Virgen de la Puerta (Quiruvilca)
13. Virgen del Rosario (Santa Cruz de Chuca)
14. Virgen de las Mercedes (Chuquizongo).

2.3.2. La devoción a la Virgen de la Puerta de Otuzco.

En la advocación de nuestra "Señora de la Puerta", la Inmaculada Virgen María, viene a ser ensalzada en la Provincia Otuzco, jurisdicción de la región de La Libertad. Se extiende su devoción especialmente en todo el territorio del norte del Perú. El pueblo de Otuzco ve transformado su trajín cotidiano, a la manera en que el calendario festivo anuncia la llegada de una determinada festividad popular, esta práctica es algo común también en otros lugares del ande peruano. En todos ellos, la celebración festiva entusiasma con su influjo de emplazamiento a diferencia de otros festejos.

La ciudad de Otuzco a través de sus expresiones culturales y religiosas, hunde sus raíces en costumbres propiamente coloniales. La labor de los frailes agustinos fue muy fructífera, por el hecho de que consiguieron inculturar ceremonias religiosas que hasta hoy perduran. Desde aquel momento, Otuzco se convirtió en un pueblo especialmente católico.

Chávez (1959), en su Reseña Histórico-Biográfica del Culto a la Inmaculada Virgen de la Puerta, manifiesta lo siguiente:

El pueblo de Otuzcco, pueblo de labor y de fe, quiso, desde sus albores de su existencia, cobijarse en la religión; y así, eligió y proclamó por su patrona, a la Madre de Cristo, bajo la advocación de "La Inmaculada Concepción de Otuzco"[11]. (p.18).

Para el pueblo de Otuzco, la fiesta de la "Mamita de la Puerta" tiene mucha más importancia que una festividad particular. Una gran multitud de hombres y mujeres de todas las clases y edades llenan por completo los puntos posibles del distrito mientras dura la festividad los días del 13 al 16 de diciembre. En estos días se percibe el entusiasmo de lo que se califica como la festividad religiosa más significativa del norte peruano y por ende de la Arquidiócesis de Trujillo[12].

La emotividad que aflora en dicha fiesta es impresionante y se debe principalmente a las personas venidas de diferentes caseríos y de los peregrinos, que en su gran mayoría son otuzcanos residentes en diferentes puntos del país y del extranjero. La "Feria de la Virgen" no es una aislada demostración de devoción por parte de los otuzcanos hacia la imagen, es curioso observar que aquel culto integra la vida diaria de los lugareños.

La devoción que provoca la imagen se refleja por medio de los milagros que le son adjudicados. La imagen da a conocer su ternura y sus afectos en el reflejo de su semblante, que en la contemplación de sus devotos varia de apariencia evidenciando

---

[11] El pueblo otuzcano, hizo traer, seguramente de España, una hermosa imagen de la Inmaculada y fijo el 8 de Diciembre como día central de su Anual festividad efectivamente, un documento de gran valor histórico, la solicitud formulada-con fecha 4 de Junio de 1664-por el Alcalde, autoridades y vecinos notables de la Villa de Otuzco y presentada al Ilustrísimo señor Obispo de Trujillo, Fr Juan de la Calle y Heredia, puntualiza que la fiesta principal de la Villa era el 8 de Diciembre; que la Iglesia Parroquial de la Villa fue destruida por un incendio. A la vez, somete a la consideración del Prelado, los nuevos estatutos, en 20 items, de la Hermandad o Cofradía de la Inmacualda Concepción. En el intem 9° manda que los hermanos o cofrades celebren, la Octava de la Fiesta Patronal con una Misa que se ofrecía en memoria de los cofrades fallecidos en el año a terminarse. En resumen, la Fiesta del 15 de Diciembre, Octava de la Inmaculada, se viene celebrando en Otuzco, desde el año de 1664. CHÁVEZ.T. (1959). *Reseña Histórico-Biográfica del Culto a la Inmaculada Virgen de la Puerta. Trujillo-Perú*. Págs., 18-19.

[12] El 24 de noviembre del 2012, la fiesta de la Virgen de la Puerta de Otuzco, fue promulgada como Patrimonio Cultural de la Nación, según una sentencia del Ministerio de Cultura publicada en el Diario Oficial "El Peruano". (https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/declaran-patrimonio-cultural-de-la-nacion-a-la-festividad-de-resolucion-vice-ministerial-n-065-2012-vmpcic-mc-870364-1/).

angustia o aflicción, si le disgusta algún mal comportamiento o actitud o si se avecina alguna adversidad para el pueblo. Por otro lado se manifiesta lucida o contenta si los devotos o situaciones que se acercan a ella traen buenas intenciones; signo también que el pueblo marcha bien.

La Iglesia particular de Trujillo no ha sido indiferente frente a la masiva convocatoria que desplega el culto a la "Mamita de la Puerta". Al promulgarse el Tercer Congreso Eucarístico Nacional, efectuado desde Trujillo en el mes de octubre de 1943, se realizó la ceremonia solemne de coronación canónica de la efigie por el legado papal, el Nuncio Apostólico, Monseñor Fernando Cento, presenciando el acto estuvo el obispo diocesano y otros obispos (Chávez, 1959, p.31).

El Santo Padre San Juan Pablo II proclamo e invistió a la Virgen de la Puerta como Reina de la Paz Mundial el 4 de febrero de 1985, en el momento que arribó a la provincia de Trujillo.

Unido a las dos anteriores coronaciones, en el año 2018, en su Visita Apostólica al Perú y especialmente a Trujillo el Papa Francisco, coronó a la Virgen de la Puerta y la entronizo como "Madre de la Misericordia y la Esperanza", en la ceremonia mariana que celebro el sábado 20 de enero en la Plaza central de Trujillo[13]. Ese día con gozo y júbilo, el Santo Padre, expreso lo siguiente:

> *Esta plaza se convierte así en un santuario a cielo abierto en el que todos deseamos dejarnos mirar por la Madre, por su maternal y tierna mirada. Madre que comprende el corazón de los norteños del Perú y de muchos otros lugares; ha visto sus lágrimas, sus risas, sus afanes (…). Conozco del amor que le profesan a la "Mamita de la Puerta" de Otuzco que hoy unido a ustedes, quiero proclamar: Virgen de la Puerta, "Madre de Misericordia y de la Esperanza".*

[13]http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2018/january/documents/papafrancesco20180120peru-trujillo-celebrazmariana.html. Consultado el 28/10/18. Hora: 09:04 pm.

A los días centrales de la feria asisten diversos conjuntos de danzantes, sin embargo, son tres los que sobresalen por su historia y las peculiaridades de su representación: los gitanos[14], las collas[15] y los negros[16].

2.4. LA PRÁCTICA SACRAMENTAL

Cierto es que los sacramentos han conquistado y continúan conquistando la fe religiosa de los pueblos del ande. En tal situación un sinnúmero de fieles, logran tener contacto con el párroco, se acercan a él con el fin de conseguir un servicio sacramental.

En este apartado quisiéramos exponer algunos sacramentos de mayor presencia en la práctica cotidiana de la fe popular. Son los denominados sacramentos del "ciclo de la vida": bautismo, eucaristía, unción de los enfermos que se entrelaza con la liturgia funeraria. Antes de nada, aclaremos algunos puntos en relación a la vivencia de los sacramentos.

Si bien es cierto que la experiencia sacramental, en muchos de los casos solo manifiesta una vivencia sencilla, sobre todo en las culturas de actividad agrícola, además es cierto que esta manifestación constituye una especie de "auto-identidad católica". El pueblo intuye que el optar por una liturgia sacramental significa encontrarse de cualquiera

---

[14] Danza conformada por mujeres y hombres con vestimentas coloridas: faldas largas, pantalones con encajes y un pañuelo rojo alrededor de su cabeza, ataviados de adornos relucientes y un espejo al estilo de una estrella en la frente. En el desarrollo de la procesión de la Virgen de la Puerta, estos gitanos cantan y bailan anticipando el paso de la "Mamita". En los pasos de danzas, canciones y dramatizaciones estos exponen las diferentes etapas en que se ha cristalizado el estilo de representar su propia fe y cultura.

[15] Conjunto folclórico que atrae la atención al escenifican el episodio histórico de la captura y muerte del Inca Atahualpa, este grupo lo representan personas que acuden de los caseríos. Con sus vestidos negros con recargadas monedas de plata y sus cantos vienen a rendir culto a la Virgen. El Inca Atahualpa con su pertinente vestimenta junto a Francisco Pizarro, al Padre Valverde, Felipillo y los Chimús con sus ponchos y luminosos espejos componen la agrupación.

[16] Esta danza "de los negros", personifica la "gratitud de libertad por mano de la Virgen de la Puerta". Su atuendo es una túnica de yute con un sombrero de paja, portan una flor roja natural o de tela y también un pañuelo rojo en el cuello, y en la cintura portan una cadena de metal que simboliza la esclavitud de su pueblo. Y sus cantos van asociados a música de caja, bombos y platillos.

forma con Dios. La opción por los sacramentos enfatiza de manera especial un sentido de fraternidad, que en relación a estas situaciones el pueblo evidencia una fe en común.

Sin embargo, ante todo lo dicho, corresponde advertir algo. Encontramos las más variadas conductas frente a los sacramentos: porque es costumbre hacerlo, por un temor al castigo de Dios, o con motivo que el niño se convierta en hijo de Dios, etc., se puede decir que, generalmente, son pocos los fieles que alcanzan una conexión entre estos ritos y la vivencia conforme al Evangelio.

Muchos lo ven como "ritos de pasaje", después de los cuales regresan a la vida secularizada con la satisfacción de haber cumplido con Dios. Aparece entonces la figura religiosa del "poseer", según la cual se apodera de la fuerza sobrenatural a través del rito, y solo la valora por lo que auxilia a la salud y la paz interior.

Maldonado (1977), en su obra Iniciaciones a la Teología de los Sacramentos; en relación al tema, comenta lo siguiente:

> *El sacramento cristiano debe articular el ámbito humano, religioso, histórico. De lo contrario se quedará en acto simplemente humano, civil o sagrado. Si solo se incide en el nivel cristiano-tradicional, carecerá de raíces y, como la semilla de la parábola evangélica, sucumbirá en seguida* (p.79).

2.4.1. El Bautismo

En toda religión y cultura, los rituales de iniciación de los nuevos integrantes de la comunidad, son de vital importancia. De hecho, cuando la religión ha logrado ser parte del sistema cultural, no es posible entonces separar las expresiones culturales de aquellas estrictamente religiosas.

Quisiéramos ahora presentar al primer rito al que es sometido el niño al poco tiempo de nacer: el bautismo. Este sacramento trae tras de sí dos sentidos: el religioso y el camino de incorporación a la comunidad. Gonzáles, (1987), afirma que: "Es bueno

hacer recordar que la religiosidad popular, en algunos lugares, parece haber situado el bautismo como un "proceso de iniciación" que comienza con el "agüita de socorro" o algún otro pequeño ritual y se culmina con el bautismo en la Iglesia" (p.310).

En la decisión de "consagrar al niño", hay un deseo a protegerlo de todo mal, se espera la intervención de Dios compasivo y protector. Por ejemplo, el Niño Jesús es a veces invocado como el guardián de la infancia santificada por el bautismo. Unido a esto, podríamos decir que entre los contrastes culturales se esconden distintas motivaciones religioso-culturales para acercarse al bautismo.

Frente a todo este ambiente, sería bueno tener algunos puntos en consideración: las charlas pre-bautismales deberían ser un verdadero encuentro comunitario, en donde padres y padrinos e inclusive si el niño tiene la edad suficiente se enteren de aquello que están por asumir. En el ritual del bautizo, comúnmente están presentes: padres, hermanos, abuelos, tíos, amigos, vecinos, etc; debe ser la ocasión precisa para una catequesis familiar.

Es evidente que el modo popular de entender y practicar el bautismo ha añadido, a la significación original de este sacramento, múltiples contenidos de diferente origen. Por ejemplo, un rito, que en ocasiones es agregado para reforzar el vínculo de los padres y padrinos en el sacramento del bautismo. Es lo que se conoce como "el corte de palabra". Este rito lo efectúa "un rezandero" o "cura cimarrón", después de la ceremonia oficial en la casa de los padres.

CORTE DE PALABRA

I. Ritos Iniciales:

- Se inicia con la señal de la cruz y a continuación el Credo.
- Se cruzan las manos el padrino con la madre y la madrina con el padre.

II. Compromiso de fe:

- Hermanos hemos vivido y celebrado un acto solemne, siendo fieles testigos, de cómo el niño (a)……ha nacido a un nuevo y definitivo nacimiento por el Bautismo.
- Los padres han pedido a la Iglesia el santo bautismo, con la obligación de educar en la fe, para que guardando los mandamientos de Dios, ame al Señor y al prójimo como Cristo nos enseña en su Evangelio. Así mismo los padrinos se han manifestado dispuestos a ayudar a los padres de este niño (a) a cumplir esta tarea.
- Por esta razón, estos señores se toman las manos de compadrazgo espiritual por ser palabra grande y sagrada ante Dios, que no pueden faltarse el respeto de compadres y que más bien el sol faltara de su carrera antes que deshonren esta promesa. A ustedes padres y padrinos, se les ha confiado que este niño (a), que iluminado por Cristo camine siempre como hijo de la luz y perseverando en la fe, pueda salir con todos los Santos al encuentro del Señor.
- Y yo como uno de los fieles testigos, parto esta santa Palabra de compadrazgo diciendo en el Nombre del Padre que nos creó, del Hijo que nos redimió y del Espíritu Santo que nos santifico: ¡Viva Dios¡,¡Viva la Inmaculada Virgen María!, ¡Viva esta nueva familia nacida por el Bautismo".
- Que Dios Padre Todopoderoso bendiga ahora y por siempre este glorioso día.

III. "Adoración" de las manos:

- Como acto final, los compadres se adoran las manos, para sellar así una alianza eterna ante los ojos de Dios y de los hombres.
- Señal de la Cruz.

2.4.2. La Eucaristía: vista como devoción popular

Gonzáles, (1987), en relación a este tema, manifiesta lo siguiente:

> *La eucaristía como conmemoración y presencia ritual del gesto redentor de Cristo, forma parte del núcleo de la fe cristiana de todos los tiempos. Su concepción teológica se puede decir que ha variado poco a lo largo de los siglos. Pero, en cambio la práctica pastoral y su modo de incorporación a la experiencia religiosa popular ha tenido manifestaciones diversas* (p.268).

De lo anterior podemos darnos cuenta que en variadas poblaciones andinas, las relaciones esporádicas con la eucaristía, son mucho más acostumbradas y sólidas que la misa dominical. Es la causa esencial por la que la comunidad requiere de la misa en

diferentes situaciones: misa por la fiesta patronal, misa por los difuntos, de salud, búsqueda de bendición, etc. Ante esto, es importante el sólido interés que se coloca en lo comunitario. Sorprende una familia católica que no solicite una misa con ocasión de la muerte de un familiar o por otras razones.

Por otra parte, la misa es vista por los fieles como una ocasión de recibir las instrucciones necesarias para saber cuál es el camino y la conducta correcta de un católico. En el caso de la ceremonia de "primera comunión", es la manifestación del desenlace de un periodo cuyo comienzo ha sido el bautismo. En este sacramento el ámbito familiar aún tiene acogida. Para cuando el niño se haga adolescente, él decidirá si pide los demás sacramentos.

2.4.3. La Unción de los enfermos

En este último apartado, quisiéramos vincular el auxilio espiritual a los enfermos y el servicio funerario. Sin lugar a duda son dos momentos que requieren especial solicitud y trato. Borobio (1993), puntualiza lo siguiente: "La unción de enfermos tampoco es hoy un sacramento que se dé con la frecuencia que en otros tiempos. Sin embargo, la situación de enfermedad sigue siendo una situación que afecta tanto a la comunidad cuanto a la familia" (p. 300).

Siendo la religiosidad popular mayoritariamente vivida por los niveles menos favorecidos, se entiende que tenga una correspondencia muy estrecha con circunstancias que van asociadas con la angustia, tristeza, dolor, problemas familiares, etc. Y exige a preguntarse con seriedad el problema religioso: Dios, el más allá, la fe, el castigo, etc.

Cuando en un determinado hogar, se vive una experiencia tan próxima a la muerte, entra en juego la conexión de la experiencia religiosa y las dificultades de la vida. En algunos ámbitos agrarios, la unción de los enfermos, aún no ha experimentado el cambio

de definición que se dio a partir del Concilio Vaticano II. La gente aún lo llama sacramento de “extremaunción”, y solo lo solicitan cuando el enfermo ya está desahuciado. Tal motivo es ocasión perfecta para la catequesis, puesto que los ánimos, del enfermo o agonizante, de los parientes y conocidos están más dispuestos para escuchar con atención al presbítero.

CAPÍTULO TERCERO

II. VALORACIÓN E INTERPRETACIÓN TEOLÓGICA DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

En el hombre mismo y en las familias prevalece una profunda sensibilidad por lo sagrado y divino, que se hace patente de muchos modos distintos. Nuestros pueblos albergan en su religiosidad popular recónditos orígenes cristianos y se revelan de manera exclusiva en cada lugar conforme a su propia idiosincrasia, con su historia, de la mano de una dimensión personal y otra comunitaria.

Los variados gestos de la piedad popular, expresan el "alma y sentir" de un pueblo. Estas manifestaciones de índole popular son un tesoro que debemos custodiar. A la vez son reconocidas como muestras de interés turístico o como parte de la riqueza cultural.

Frente a todo este reconocimiento, es bueno precisar que el tema de la piedad popular a la manera que se ha planteado hoy por los teólogos, pastoralistas, sociólogos etc., e incluso el Magisterio, como dice Maldonado (1987): "Es asunto reciente, desde luego consecutivo al Concilio Vaticano II. El Concilio no se ocupó de ella, porque aún no había aflorado en el horizonte de la conciencia eclesial ya que no era centro de interés, ni evidente para expertos y Padres conciliares" (p. 423).

Líneas más adelante el mismo autor, expresa que la religiosidad popular, es una cuestión que fue planteada en la conciencia de la Iglesia Universal por mérito de la Iglesia Latinoamericana. Se ha descrito y presentado la religiosidad popular como aquel comprendió específico e histórico del credo cristiano y la cultura viva de cada comunidad, reflejo de una evangelización inculturada que aún está en camino.

Es así que, la interpretación de las expresiones religiosas de la sierra de la Arquidiócesis de Trujillo, desde la teología, nos permite reconocer la capacidad de éstas como mediaciones eficaces para vivir la fe cristiana. Su eficacia se percibe por sus frutos. Estas expresiones originan en el pueblo: solidaridad, alegría, paz, hermandad, amabilidad, bondad, humildad, etc.

3.1. RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL CELAM

Tomemos como punto primordial que la piedad popular constituye una actitud muy activa y profundamente arraigada de la fe. En las últimas tres décadas, para el Magisterio de la Iglesia, la religiosidad del pueblo ha sido muy significativa. En seguida presentamos una descripción de los documentos de la Iglesia Latinoamericana y su autoridad, acerca del tema planteado.

3.1.1. Medellín

En Medellín (1968), la Iglesia de América Latina acoge creativamente el Vaticano II desde un contexto de pobreza e injusticia, desde la memoria de la pasión del pueblo. "Los obispos en Medellín escuchan el clamor del pueblo pobre y oprimido. Nace una generación de obispos cercanos y sensibles a los pobres, se fomenta así un paradigma teológico, espiritual y pastoral" (Codina, 2010, p.41). Se vislumbra, además, un nuevo modo de ser de la Iglesia, una reflexión teológica que parte de la realidad latinoamericana, y que a la vez estima muy positivamente su importancia en la religiosidad de los pueblos. Marzal (2002), trae a mención su punto de vista afirmando: "Desde Medellín, no hay documento pastoral del Magisterio de la Iglesia que no se refiera de algún modo al catolicismo popular" (p.387).

La Asamblea General de Medellín asignó el capítulo sexto: Evangelización y crecimiento de la fe: la pastoral popular. Este presenta tres enfoques.

El primer enfoque, se centra en la situación de la religiosidad popular en América Latina, pueblo que vive diferentes niveles de fe y religiosidad ante las transformaciones socioculturales. La insuficiencia y la imperfecta adaptación de las estructuras eclesiásticas hacen que hasta ahora exista una cierta "pastoral de protección" establecida en la sacramentalización con un mínimo de hincapié en la predicación previa, esta situación debe ser revisada y adaptada a la diversidad y pluralidad del pueblo latinoamericano (VI, 1).

En seguida el documento hace una acertada síntesis del catolicismo popular:

Su expresión se fundamenta en un testimonio de peticiones, peregrinaciones, ofrecimientos, y de un sinfín de recogimientos apoyados en la celebración de algunos sacramentos y sacramentales, (…). Se repara en el testimonio de la piedad popular un formidable depósito de auténticas virtudes cristianas, aunque muestre carencias en su proceder moral. Encontramos que la intervención en del culto oficial es aun ineficaz y por ende la aceptación de la formación de la Iglesia como Madre y Maestra es insuficiente. (VI, 2).

Sin embargo el documento no oculta las limitaciones de dicha religiosidad; aun así trazar un línea de valoración bastante objetiva desde un aspecto antropológico al decir que para expresar su fe, el pueblo debe hacerlo desde un estilo sencillo, sensible y comunitario (VI, 3) desde estos criterios el ámbito de la doctrina teológica, la fe llega hacia al hombre envuelta en un estilo y lenguaje cultural y eso permite vislumbrar en la religiosidad natural "semillas de un llamado de Dios" (VI, 4).

El segundo enfoque, acoge diversos principios teológicos que abarca un análisis de varios numerales. El tema se orienta en la evangelización y crecimiento de la fe, ella surge y se desarrolla, aunque imperfecta, en niveles culturales muy bajos, donde hay

semillas del Verbo (VI, 5); la adhesión a la fe y la participación en la Iglesia admite diferentes valores; la fe posee un dinamismo interior que le lleva a superar sus motivaciones menos auténticas; y los seres humanos se salvan no individualmente, sino en la comunidad, la cual se congrega por la Palabra de Dios y se nutre con la eucaristía (VI, 6-9).

Con el tercer aspecto, culmina el apartado dando a conocer ciertas recomendaciones pastorales: promover estudios sobre la religión popular y sus manifestaciones (10); incluirlos necesariamente en la pastoral de la catequesis y la liturgia sacramental (11); valerse de las romerías y otros "fervores" para ahondar y releer la tarea de la evangelización (12); organizar grupos o comunidades de base (13); multiplicar y formar los catequistas (14); enriquecer una vivencia más plena del Evangelio (15).

Según Marzal (2002), este documento latinoamericano: "Redescubrió el catolicismo popular. Un descubrimiento que dio paso a la valoración de la religiosidad popular" (p.386).

A raíz del enfoque de los argumentos iniciales, Medellín exhorta desde la exigencia de analizar el "fenómeno devocional" a partir de la sabiduría propia de los pueblos que efectúan estas manifestaciones de amor a Dios y no enjuiciarlas desde una comprensión cultural puramente occidentalizada (VI, 4). El documento califica a la religiosidad popular como una fuente de gestación donde el Evangelio de Cristo logre incorporarse e impregnarse en el ser de los pueblos.

Esta contribución de Medellín lograra influir en la participación del CELAM y la actuación de los obispos latinoamericanos en el Sínodo de 1974, cuya aportación tendrá mucha significación al introducir el "fenómeno de la religiosidad latino-popular" en la

exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi* y abrirá las puertas para una reflexión más extensa en la siguiente Conferencia del Episcopado Latinoamericano: Puebla 1979.

3.1.2. Puebla

La II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano efectuada en Medellín conformo un valioso refuerzo en la pastoral de la Iglesia Latinoamericana; la sugerencia de pautas aplicadas y alternativas promovidas logra contribuir la presentación de una Iglesia actualizada a los tiempos. Por otro lado el entorno social se mostraba más delicado haciendo evidente con urgencia el desaprobar ciertas estructuras abusivas e injustas, y buscar "la preferencia por los pobres", el apoyo en torno a las comunidades de base, etc. Instala a la III Asamblea Latinoamericana de Puebla (1979) ante trabajos y esperanzas muy significativos.

Al mismo tiempo surgen resistencias: no pocos perciben de la misma manera el itinerario que la Iglesia Latinoamericana debe perseguir. Algunos opinan que Medellín tiene que ser analizada y sus iniciativas esclarecidas; surge así una apretada controversia anterior a la asamblea de Puebla, apreciada en la preparación de los documentos de trabajo.

> *Tanto Medellín como Puebla dan muestra de que la Iglesia se preocupa por la religiosidad popular. Estos dos sucesos episcopales son producto de una dinámica de transformación y definiciones, de una verdadera reivindicación desde las raíces de un pueblo humilde y religioso. El documento final de Puebla incorpora la cita central de la afirmación de Medellín: Esta religiosidad coloca a la Iglesia frente a la disyuntiva de mantenerse siendo la Iglesia universal o de transformarse en una secta, al no admitir vitalmente a sí a aquellos hombres que se manifiestan con ese tipo de religiosidad* (Medellín, "Pastoral Popular", VI, 3, citado en Puebla 462).

Por otra parte, la Asamblea de Puebla está reforzada por el Sínodo de Obispos de 1974 sobre la Evangelización, desde allí el Papa San Pablo VI promulga la "*Evangelii nuntiandi*". Frente a esta relación eclesial, Alliende, J. (1980) sintetiza lo siguiente:

> *El Sínodo de 1974 y la Evangelii Nuntiandi, son de gran importancia para la Iglesia Latinoamericana, es el gran hito que divide las aguas, lo anterior es preparatorio, lo posterior es maduración o expansión. El mismo Papa Pablo VI se interesó porque en América Latina se profundizará y se desarrollará la reflexión teológica sobre la realidad pastoral (...). Aparece la línea que en Puebla va a ofrecer una teología capaz de inspirar una acción. El apoyo o fundamento son las concepciones de "pueblo latinoamericano", de historia, cultura, evangelización de la cultura, etc* (p.8).

Es oportuno mencionar que los prelados, congregados en la Asamblea de Puebla, previo al afrontar el asunto de la religiosidad popular en América Latina, mencionan a la cultura a modo de punto importante y relacional, desde donde coincide las prácticas y costumbres de los pueblos. Aquel "estilo de vida común", como denomina la Asamblea de Puebla (386) a la cultura, es el lugar fundamental para expresar un acercamiento a la naturaleza religiosa del individuo y, en esta ocasión, del hombre latinoamericano; desde su cultura, los pueblos "afirman o niegan una vinculación religiosa con Dios, por los valores o desvalores religiosos" (389).

Lo indiscutible, es que las inquietudes del documento de Puebla se orientan hacia una auténtica evangelización y promoción de la cultura, unida a los cambios históricos; particularmente las que corresponden a un fondo religioso. "Se puede hablar con razón de una nueva época de la historia humana" (393).

Atendiendo a la propuesta de la *Evangelii Nuntiandi*, la Iglesia asume el reto de:

> *No solo anunciar el Evangelio en territorios geográficos o poblaciones cada vez más numerosas, sino de adquirir y convertir con el vigor del Evangelio los métodos de juicio, los valores determinantes, las líneas de reflexión, las fuentes inspiradoras y los ideales de vida de la humanidad* (19). *Importante evangelizar —no de una forma pintoresca, como un barniz superficial, sino de un modo vital, en profundidad hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre* (20)

Desde los criterios anteriores, Puebla, se plantea una opción pastoral que se encamina hacia la novedad y el trasfondo evangélico de la cultura de América Latina. En el contexto latinoamericano la Iglesia se proyecta "la importancia de atender a la religión de nuestros pueblos, que al ser ya evangelizados pueden convertirse en una fuerza

activamente evangelizadora" (396). Esta cultura se halla empapada de fe, pero desprovista de una adecuada catequesis; expresada en variados ejercicios religiosos; claro está que existe el anhelo de ahondar su experiencia con el Creador que proviene de "un saber popular" con rasgos y cualidades contemplativas, tal como afirma el documento de Puebla en su numeral 413.

La dimensión relacional creyente y religiosa del pueblo, el documento de Puebla la describe como "religión del pueblo, religiosidad popular o piedad popular" (444), donde subyace una amalgama de asentimientos y creencias selladas por Dios. En la misma línea, el documento refiere al "catolicismo popular" como el perfil cultural que mejor determina la práctica religiosa del pueblo latinoamericano. El Catolicismo nombrado como "Popular" es aceptado con mejor vitalidad entre las categorías que son más económicamente desfavorecidas (*Evangelii Nuntiandi* 48, citado en Puebla 447). De igual manera, se trasforma en lazo de concordia entre diferentes grupos sociales que participan de un acercamiento próximo mediante expresiones sencillas, aisladas del dogmatismo oficial; pero que forman parte de manifestaciones habituales en pueblos y etnias (procesiones, romerías, fiestas, fervor, etc).

Entre los elementos que encarnan a la religión del pueblo latinoamericano, los obispos presentes en la Asamblea de Puebla, admiten que esta fe sostiene valores que van en concordancia con la vida cristiana. Goza en esa misma línea, el alcance de reunir multitudes, efectuando así un imperativo de integridad cultural (449). Aparece aquí un ámbito pastoral desde donde emprender la evangelización de las masas y alcanzar a lo más trascendente de su acercamiento con Dios; consiguiendo trasladar un contexto por evangelizar a una obra evangelizadora en sí misma.

La razón teológica que anima a los obispos latinoamericanos, para promover una novedad en la evangelización, que interpele lo más hondo de la religiosidad popular se

halla en la tendencia análoga de vivir verdaderamente el Evangelio de Cristo, viviendo mejor como hijos en el Hijo, como hermanos en la Iglesia, más conscientes como evangelizadores para acrecentar el Reino (459). Es así como se determina el itinerario mediante el cual se propone encuadrar el horizonte de la religiosidad popular en América Latina, atestiguado por los obispos congregados en Puebla.

3.1.3. Santo Domingo

La IV Conferencia general del Episcopado Latinoamericano (1992), celebrada en Santo Domingo, aparte del indudable objetivo de continuar adaptando un "aggiornamento", conserva en vigor el Magisterio de las Conferencias de Medellín y Puebla, actualizándolas mediante nuevos horizontes pastorales. Esta Asamblea Latinoamericana de Santo Domingo subraya la invocación a una lectura de la realidad, tanto eclesial como social. Respecto a Puebla y Medellín, se esmera por evangelizar la cultura y salir al encuentro de todo cuanto la sociedad necesita para ser vitalizada.

Santo Domingo en sus lineamientos es más reducido que Puebla, consiguientemente, la consideración sobre la piedad popular no es bastante amplia. El cambio en su reflexión reside en relacionar la inculturación con la religiosidad popular. El tema de la inculturación se incorporó en la teología luego de la iniciativa surgida en Puebla (en *Catechesi Tradendae*, n. 53), con ello la conexión de inculturación y religiosidad popular es específica de Santo Domingo. Como tal Santo Domingo, reitera algo señalado ya en Puebla (444): la religiosidad popular se considera como la forma o realidad cultural que la religión abraza en un pueblo determinado.

Inculturar es entrelazar el Evangelio de Cristo y las culturas de los pueblos. Es adherir frutos del Evangelio con valores de una colectividad humana. Desde este sentido, apreciamos los alcances humanos que posee una cultura y por ende engrandecen los

"valores evangélicos". Vemos oportuno citar dos numerales de la IV Conferencia Episcopal, los cuales nos ayudarán a comprender la relación entre evangelio y cultura:

> *Como resultado, de la confluencia del catolicismo ibérico y las culturas americanas se dio ocasión a una trasformación típica de mestizaje, que si bien ocasiono talantes conflictivos, pone en realce las raíces católicas así como la original identidad del continente. Dicho proceso de mestizaje, igualmente perceptible en diversas formas de religiosidad popular y de arte mestizo, es armonización de lo perenne cristiano con lo propio de América, y desde la primera hora se dispersó todo lo largo y ancho del continente* (Santo Domingo nº 18).

> *Toda religiosidad popular es una declaración excepcional de como la fe ha sido inculturada. No se habla sólo de declaraciones religiosas sino además de conductas, actitudes, valores y criterios que emergen del dogma católico y establecen la sabiduría de nuestros pueblos, moldeando su matriz cultural* (Santo Domingo nº 36).

Santo Domingo a pesar que da mucho significado a la inculturación, no muestra considerable atención a la religiosidad popular, consecuencia posiblemente por la premura del documento y juzga así como un asunto no impulsado en su totalidad.

3.1.4. Aparecida

Desde la V Conferencia General del Episcopado de América Latina y El Caribe (2007), los obispos ansían promover junto a "Nuestra Señora Aparecida" el soplo de "un nuevo Pentecostés", un documento final que condensa los resultados de su encuentro, una novedad en el celo pastoral de la Iglesia. Ante este propósito, Codina (2010), opina: "Tanto el discurso del Santo Padre Benedicto XVI como en el documento conclusivo de Aparecida celebran la riqueza y valor de la religiosidad popular" (P.133):

- Esta religiosidad popular declara su adhesión a Cristo sufriente, abraza su fe en el Dios de la reconciliación y la ternura; en el Señor presente en la Eucaristía; en el Dios próximo a los desamparados y a los que sufren; y tiene una recóndita devoción a la Santísima Virgen María en sus numerosos misterios (n.7, con cita del Discurso inaugural, n.1).

- Es la maravillosa riqueza de la Iglesia católica presente en América Latina; expresa una ansia de Dios que únicamente los humildes y sencillos pueden conocer (n. 258; cf. n.549).
- Esta fe está activa en la lucha por la justicia, la esperanza frente a todo desaliento y el gozo de estar incluso en circunstancias muy complejas; las raíces católicas persisten en su estilo de vida: tradiciones, arte y lenguaje (n.7); se expresa en las fiestas patronales: las danzas y los cánticos del folclore religioso, los novenarios, rosarios, vía crucis, la estima a los santos y ángeles, los rezos y promesas en familia, romerías a santuarios (n.259) que envuelven abundantes historias de conversión, de perdón y dones recibidos (n.260).
- No puede ser titulada como una "espiritualidad de masas", sino que cada individuo la vive de modo particular en su lucha cotidiana, muchos apelan a algún pequeño símbolo del amor de Dios: una vela, un rosario, un crucifijo, etc., (n.261).
- La fe popular es un indispensable espacio de partida para lograr que la fe del pueblo madure y se haga más fecunda y productiva (n.262). No podemos desvalorizar la espiritualidad popular, o estimarla como una costumbre secundaria de la vida cristiana, hay en ella una verdadera experiencia teologal, aquella expresión de sabiduría sobrenatural, es muestra de una espiritualidad encarnada y configurada en la cultura de los sencillos (n.263). Una síntesis entre las culturas y la fe cristiana, es la religiosidad popular como manera verídica de vivir la fe. (n.264).
- La "religión del pueblo latinoamericano es testimonio de la fe católica" (n.258); el papel tan noble y conciliador que ha jugado la religiosidad popular ha favorecido a hacernos más sabedores de nuestra condición común de hijos

de Dios y de la igual dignidad, dejando de lado contrastes colectivos, étnicas o de cualquier otra índole (n. 37; cf. n.99b).

Sin embargo, también Aparecida identifica que una fe abreviada a meras prácticas de devoción fragmentadas, a una intervención casual en los sacramentos, a la monotonía de nociones dogmáticas y morales, de poco en poco se erosiona y no durará a la larga el embate del tiempo (n.12).

A manera de conclusión podemos identificar que la reflexión teológica en relación a la religiosidad popular ha recorrido el camino de enriquecimiento y la Asamblea de Aparecida revela los abundantes frutos de años de experiencia y reflexión. Al contrario de pasadas conferencias, Aparecida exhorta de manera más clara y precisa sobre los atributos eficaces de todas estas manifestaciones de fe tradicional y orienta a entender la piedad popular como lugar de encuentro con Cristo.

3.2. RELIGIOSIDAD POPULAR Y ACTIVIDAD PASTORAL

San Juan Pablo II, en su carta apostólica "*Vicesimus Quintus Annus"* (1988), en ocasión de la veinticinco conmemoración de la promulgación de la constitución conciliar "*Sacrosanctum Concilium"* sobre la liturgia sagrada (1963), evoca:

> *La piedad popular no debe ser tratada con indiferencia, repudiada, porque guarda un tesoro en valores (...), pero tiene necesidad de ser continuamente evangelizada, (...). Desde los oficios de piedad del pueblo cristiano, como otros aspectos de devoción, son acogidas y promovidas (...), una verdadera pastoral litúrgica optará por apoyarse en la riqueza de la piedad popular, y situarla y purificarla en dirección a la liturgia como ofrenda del pueblo* (n.18).

La piedad popular sigue siendo hoy un asunto de inquietud pastoral en muchas zonas rurales, siendo ocasión precisa para la concentración de gran cantidad de fieles, sobre todo alrededor de los sacramentales, y en distintas otras expresiones populares de la fe, desde donde se honra a Cristo, a la Virgen a los santos.

Para muchos fieles creyentes son los únicos momentos y espacios de testimonio y praxis eclesial y es una buena ocasión para la evangelización que los ministros ordenados no deben desatender acompañando debidamente las acciones que se difunden en ellos y así sean verdaderamente una vía de discernimiento más profundo de Jesús, de compromiso moral práctico, de instrucción en la fe, de contacto con los sacramentos.

3.2.1. Valores cristianos

La religiosidad popular comprende un sinnúmero de valores que pueden ser agregados a la tarea evangelizadora: "Refleja una sed de Dios que solamente los pobres y sencillos pueden conocer" (*Evangelii Nuntiandi*, 48).

El catolicismo popular representa en la sierra y demás espacios rurales un grupo significativo del ambiente eclesial. Los valores principalmente reconocidos hay que orientarlos, como lo presenta el "Catecismo de la Iglesia Católica" (n.164-1676):

> *En la realidad más extensa de la pastoral y de la celebración de la Iglesia, atesorando las diversas representaciones de piedad en relación a la vida sacramental de la Iglesia para integrarlos a la catequesis y orientándolas conforme los tiempos litúrgicos, estas manifestaciones populares amplían la vida y actividad litúrgica de la Iglesia, pero no la reemplazan, ya que la liturgia, por su naturaleza, está muy por encima de ellas.*

Entre los principios eficaz están la presencia trinitaria y la comprensión de la providencia de Dios; el amor tan generalizado a María en sus misterios; el culto a los santos como intermediarios y protectores, la evocación tan arraigada de los misterios de la vida de Cristo; la conciencia de dignidad personal y la fraternidad solidaria; una disposición de expresar su fe (cantos, imágenes, danzas), etc., (Puebla, 454).

Ciertamente el carácter más atrayente e íntegro es la abundante iconográfica: sobresalen las efigies de la Virgen y de Cristo que son una auténtica mariología y cristología popular en el cual resulta forjada la seguridad en el Dios sufriente que

acompaña junto al pueblo necesitado y doliente[17], o donde se declara la confianza[18] en Dios de cara a todo desaliento.

El Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia (2002), en una de sus orientaciones manifiesta lo siguiente:

> *A la piedad popular le agradan las imágenes, que llevan las huellas de la propia cultura; las representaciones en las que se reconocen momentos de la vida del hombre: el nacimiento, el sufrimiento, las bodas, el trabajo, la muerte. No obstante, se ha de prevenir que el arte religioso popular incurra en reproducciones empobrecidas* (n. 243).

Junto a estos aspectos positivos, el documento de Puebla nos plantea, otros tintes negativos de diferente origen:

> *Algunos de tipo ancestral como la superstición, la magia o el ritualismo; otros debidos a una deficiente instrucción catequética, creencias sincretistas; y no pocos debidos al influjo de la sociedad secularista, la degradación de las expresiones religiosas a fenómenos culturales, o su manipulación económica, política o social* (456).

El Magisterio, que subraya los valores indiscutibles de la piedad popular, no deja de denunciar algunos peligros que consiguen amenazarla:

> *Por otra parte, desde la perspectiva doctrinal, se ha demandado una presencia insuficiente de principios esenciales de la fe cristiana como el significado de la Resurrección de Cristo, o la acción el Espíritu Santo; el escaso contacto con la Sagrada Escritura; la tendencia a separar culto y compromiso de vida cristiana; el pensamiento utilitarista de algunas formas de piedad; o la uso de signos, gestos y fórmulas, que a veces adquieren excesiva importancia* (Directorio, 65).

3.2.2. Misión de la parroquia

El testimonio particular de una parroquia concreta, que puede mostrar tantas oportunidades de evangelización a través de muchas tantas manifestaciones de fe queda evidencia que la religiosidad popular, para que sea una herramienta pastoral realmente

---

[17] Muestra de estos aspectos son los conocidos “Cristos dolientes”: amarados a la columna, crucificados, agonizantes, yacentes; que plasman en sus semblantes facciones los aspectos del hombre del pueblo que sufre. Y de las Vírgenes de las Angustias, de los Dolores, desata nudos, etc.

[18] Se otorgan denominaciones a María como: Virgen de la Esperanza, de los Remedios, de la Consolación, del Perpetuo Socorro, María Auxiliadora, etc.

evangelizadora, requiere estar puesta en la esfera que le pertenece. Desde esta perspectiva aparece la organización parroquial en el acompañamiento de las comunidades. La reflexión pastoral tendrá que incorporar la intervención adecuada de la jerarquía eclesial, formación de agentes pastorales y con el acompañamiento de las comunidades. Al presente la vida parroquial vive y se sustenta de una presencia mayoritaria debido a la religiosidad popular. Desde esta realidad el pueblo tiene derecho a considerarse protagonista de su forma de creer.

Frente a esta urgencia pastoral, es habitual que siempre aguardemos instrucciones oficiales al respecto. Pero creemos que con la formación teológica que todo presbítero recibe, debe orientar y disciplinar la vivencia de la religiosidad popular en las diferentes parroquias. En un primer momento será determinar aquellas expresiones de fervor y religiosidad tradicional que se atesoran en toda comunidad parroquial, así fortalecerlas, perfeccionarlas, ahondando su raíz histórico, el progreso y su valor contemporáneo.

Un factor elemental radicara en "sacar partida" de las masivas congregaciones de adeptos con motivo de ceremonias y fiestas, una ocasión precisa para catequizar e instruir al pueblo de Dios. Un segundo paso consistiría en el acompañamiento y formación de los agentes de pastoral: para entender la fuerza y vigor de la religiosidad popular descifrando sus riesgos y valores, para que así logre ser asociada a los compromisos de la inculturación del Evangelio.

Un último paso será consolidar la liturgia con la piedad popular, adoptando las disposiciones ofrecidas por la Iglesia en su camino.

> *A modo de resultado de esta concordancia, ciertas tradiciones populares que son celebradas con más frecuencia podrían asociarse a la celebración de la eucaristía dominical, para poner de en evidencia su auténtico significado en afinidad con el misterio salvador de Cristo y a la vez aprovechar de instrucción a la comunidad. Sería el hecho, por ejemplo, de la bendición de los hijos o la renovación de las promesas matrimoniales*

> *en la "fiesta de la Sagrada Familia", la bendición de las embarazadas "el día de la Presentación", la consagración personal o familiar al Corazón de Jesús o al Corazón de María el día de su fiesta, la imposición del escapulario en la fiesta de la Virgen del Carmen, el beso de las reliquias de los santos o la bendición con ellas el día de su fiesta* (Directorio 112.120.171.174.205.237).

En otros numerales del "Directorio sobre la Piedad popular y la liturgia", la comunidad parroquial es identificada como:

> *Los espacios excepcionales potenciar y recuperar las prácticas de piedad que son tan aconsejadas por la Iglesia y que están tan desarrolladas entre el pueblo: el rezo del "Vía Crucis" o del "Vía Matris", la adoración del Santísimo Sacramento, la bendición de la mesa familiar y de los hogares, las procesiones eucarísticas en la fiesta del Corpus, el rezo del Ángelus, Regina Caeli, el santo Rosario y las letanías* (Directorio, 131-137.141.145.147.150.152.153.162.178.189.195-209)

A través de la catequesis se debe instruir a los fieles lo que supone y representa la veneración de los santos y como ha de ser nuestro vínculo con ellos comprendido a la luz de la fe.

El verdadero culto a los santos no reside mucho en la pluralidad de los actos exteriores, en qué manera el entusiasmo de un amor práctico, se traduce en un compromiso de vida cristiana. A esta catequesis habrá que unir luego la preparación especial de la liturgia en el día festivo del santo o beato que tiene carácter significativo para esa comunidad donde se fomente la participación completa de los fieles (Directorio, 212.234).

- **Plan pastoral parroquial**

El Documento Conclusivo de Aparecida (2007), nos orienta adecuadamente en comprender y observar los propósitos anteriores:

> *Es necesaria una renovación pastoral y esto significa la renovación de las parroquias, reformular sus estructuras para que sea una red de comunidades y grupos, capaces de articularse logrando que sus miembros se sientan y sean realmente discípulos y misioneros de Jesucristo en comunión* (n. 172).

Desde aquí surge la ansia y el llamado del Espíritu para efectuar un plan pastoral parroquial, Conferencias episcopales, diócesis, parroquias, grupos de oración, etc., todos

requerimos de una organización en la labor pastoral que deseamos emprender. El optar por un plan de pastoral: crea inquietudes, fortalece motivaciones, se lanza hacia nuevos retos. Se nutre de criterios evangélicos que ayudan a favorecer su importancia al servicio del Evangelio. En un plan de pastoral también ocupan un lugar importante los agentes de pastoral, a quienes les corresponde llevar a la práctica todo aquello que ponen en sus manos.

- **Regresar a los inicios**

Habitualmente en diversas circunstancias los feligreses ignoran los orígenes de algunas prácticas del catolicismo popular. Sería oportuno el remontarse a la historia de estas tradiciones, para poder valorarlas a la luz del Evangelio.

La fe que profesamos, es una fe histórica que la Iglesia como institución eclesial la ha suscitado a través de los sacramentos. Desde este punto parece que la religiosidad del pueblo ha situado a la Iglesia institucional ante una disyuntiva: "Continuar siendo universal o convertirse en secta, (Medellín, VI, 3), al no admitir vitalmente a aquellos hombres que se manifiestan con dicha religiosidad".

En la Iglesia hay variedad de ritos, de prácticas y de costumbres que no son una amenaza para su armonía sino una gran riqueza. Mediante ellas los fieles realizan su sacerdocio dentro de la comunión eclesial. La orientación del sacerdote nos debería hacer comprender el tesoro que tiene esta religiosidad, que ha dado importantes frutos de santidad. La religiosidad popular es una manera evidente en el que muchos fieles viven su vida teologal.

3.2.3. Catequesis de la mentalidad mariana popular

Si el misterio de María ocupa un lugar predilecto en la religiosidad popular, es a causa de que el pueblo se esfuerza por demostrar su amor y su fe. Mantiene su importancia

el meditar sobre el modelo de María en su unión con Cristo, puesto que así se podrán emprender caminos de encuentro. La relación de María con Cristo, es vital hacerla relucir incesantemente en la catequesis.

Por lo tanto, el culto de "hiperdulía" que se profesa a la Virgen, superior a la de "dulía" que se dirige a los demás santos, no debe de ningún modo superar al de "latría" que solo es admitido para Dios. "María al ser considera por nuestra gente como el punto de enlace entre el cielo y la tierra" (Puebla, 301). "Puede existir la tentación de situarla por encima de Cristo, al anhelar todo de Ella, haciendo caso omiso de que sus favores es solo de intercesión y mediación, pero dependiente ésta a la mediación por excelencia que es la de Cristo" (Lumen Gentium, 62).

Otro punto a considerar es la acción de las sectas evangélicas que procuran desviar a los fieles del fervor mariano. En tales circunstancias, hay que asistir y confirmar en la fe a la feligresía, dirigiendo sus festividades marianas, catequesis, etc., a fin de que estén mejor capacitados no solo para la conservación de su fe, sino además para que logren seguir progresando en su vida cristiana. Se debe inculcar el rezo del rosario en familia, de modo especial ha de rezarse, como se ha acostumbrado a lo largo de los siglos, en épocas de crisis para la sociedad, la Iglesia, la familia, etc.

Descubrimos en todo el ambiente popular la presencia de imágenes de la Virgen María, como cuadros, pinturas, estatuas, etc., que componen un elemento significativo de muchos creyentes, son un libro abierto para su espiritualidad. Para su recto significado, se debería enseñar al pueblo el valor de la imagen, evitando que se confundan con la predicación de las sectas que la califican como ídolo.

La imagen de María conserva una gran función catequética en conexión con la enseñanza religiosa de los fieles. Esto no se puede desconocer ni abandonar, porque la realidad de nuestro pueblo humilde y religioso así lo presenta.

Es sabido que la iconografía promueve principios ineludibles para la espiritualidad popular, por lo cual no hay que extrañarse del rechazo total de la población hacia quienes los despojan de sus imágenes y aun las descartan de los templos. Un elemento pastoral que hay que considerar es el siguiente: en una parroquia no se puede hacer ningún cambio, sin aprobación del pueblo. Tómenos en consideración que una "Patrona o Patrono" de una determinada comunidad encierra una serie de elementos: existen sentimientos de gratitud, por eventos que todos recuerdan y han oído; hay sentimientos de esperanza que se amparan bajo su manto, emociones de orgullo local, y otras muchas razones, en los que se asocian elementos religiosos.

Se ha de corregir la idea equivocada que las imágenes de la Virgen o de un santo, tienen un poder milagroso. El hecho de utilizar una "estampita", llevando al mismo tiempo una vida poco devota, revela las desviaciones a las que se ha alcanzado, tal vez por falta de una catequesis o por la ausencia de los sacramentos u otras razones. El empleo de las imágenes en la religiosidad mariana, debe ser la expresión fundamental de una personalidad realmente religiosa.

Una expresión muy significativa es cuando la gente lleva, toca y besa esas "imágenes" esperando con fe el auxilio de María. Esto lo podríamos valorar a la luz de las expresiones de Cristo en el Evangelio, como aquella mujer enferma que anhelaba tocar la orilla de su túnica para ser curada, (cf. Mc 5,25-34; Mt 9,20-22; Lc 8, 43-48). Al catequizar y orientar apropiadamente, es elemental enseñar a los fieles que tal acercamiento es como dejarse tocar por la personalidad de la Virgen, es dejarse tocar el corazón por la acción de Dios, es decir, convertirse.

Para declarar su profundo amor y devoción a María, la religiosidad popular, en sus celebraciones, trata de efectuar el mayor número de actos de piedad. Tales acciones tienen como fines especiales: la glorificación a la Madre de Dios y la petición de sus favores.

Hay el peligro asimismo de que las cofradías o mayordomías encargadas de las festividades, las instituyan sólo por vanagloria y ambición, por pretender hacerse reconocidos en la población. Esto falsearía el sentido religioso de la fiesta. Los sacerdotes son aquí los que tienen más obligación de orientación, deben hacer todo lo posible porque las festividades no se celebren con pensamientos distintos de lo religioso.

3.3. FIGURA DEL SACERDOTE EN LA PASTORAL DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR

En muchos documentos eclesiásticos se ha escrito en relación a la imagen del sacerdote, sobre su identidad. Y se sigue reflexionando sobre cuál es el estilo ideal de sacerdote que el pueblo desea hoy. Si el sacerdote no descubre su identidad, y no se halla a gusto en su ministerio pastoral, en consecuencia su actitud ante algunas manifestaciones religiosas del pueblo será forzosamente hostil. Por tanto en la perspectiva en que se sitúe el sacerdote ante el fenómeno de la religiosidad popular será la determinante en el carácter pastoral que le aplique.

Existe una mutua relación entre el sacerdote y la religiosidad popular. No se puede perder de vista el momento actual de la piedad popular, sin tener en referencia los elementos que han influido en la actitud pastoral del sacerdote. Desde esta vista pastoral, observamos en ocasiones, y especialmente en la sierra, ámbito que hemos querido situar en este trabajo, sacerdotes que se han inclinado hacia una cierta pereza en la atención de los pueblos; toman a los sacramentos como algo pasajero, algo así como que bautizar y

casar por la Iglesia no sirve de gran cosa, que los ritos funerarios son mera ceremonia, que las novenas están pasadas de moda, que las peregrinaciones son solo fanatismo, las procesiones son restos de una devoción vacía, que tantas misticismos son alienantes, y que tantas prácticas conservadas son costumbres debilitadas. A causa de esta postura, se corre el peligro de presentar juicios superficiales sobre distintas formas religiosas, situados en espacios y costumbres diferentes.

Cuando nos relacionamos con una comunidad determinada, se pretende comprender si es eficaz esa forma de entender, vivir y anunciar la fe. De cierta manera no se puede concebir una teología ni una pastoral que sea única para todos. Tendremos que recoger como punto de inicio, un período histórico concreto: por ejemplo, las costumbres y prácticas que un pueblo ha asimilado, vivido y heredado como algo vital.

El sacerdote que rechaza ciertas manifestaciones religiosas en el ámbito externo, apoyado de un criterio no tan objetivo, está condenando sentimientos y vivencias subjetivas que pueden ser válidamente aceptadas por los más sencillos. Precisamente, la religiosidad popular puede ser una respuesta precisa al desafío de un mundo secularizado que procura eliminar cada vez más toda huella de misterio, que censura toda manifestación espiritual en el hombre actual.

- **Contacto directo**

El contacto directo con el pueblo, con la gente común, nos sitúa en una perspectiva y opción, que no basta saber interpretar la religiosidad popular a través de manuales o resultados de estudios o análisis. Es necesario saberlo hacer en el entorno vivo de las personas. Es conveniente acercarse al pueblo de manera humilde, con el deseo de aprender. El pueblo refleja la vida y la permanencia, mucho de él sobrevive a los siglos y

a los cambios, y se fortalece día a día. En el aspecto religioso el pueblo funda su personalidad.

No seguir la recomendación de sacerdotes con experiencia pastoral genera muchas incomodidades: “Cuando llegues a una parroquia, el primer año, observa, oye y no cambies nada”. Sin embargo, sucede lo contrario y se actúa no por el bien y servicio del pueblo, no logrando familiarizarse con el pueblo. Puede aprenderse a familiarizarse con el pueblo hasta en una festividad, aparentemente superficial.

- **Observar atentamente**

Como si se tratara de una investigación científica, debemos observar atentamente las personas, los acontecimientos, las manifestaciones, cualquier detalle. Nada por superficial que se estime, es despreciable. Se requiere para ello una actitud de respeto, una disposición de escucha y diálogo, dejar a un lado los prejuicios, hay que dejarse atraer por lo que es del pueblo, sentirlo como algo especial. Hay cosas que quizá a nosotros no nos dicen nada, pero a ellos les dicen mucho. Es vital ser objetivos a la hora de juzgar las creencias y las costumbres de los demás, así como sus expresiones y sentimientos, y por supuesto, hay que saber escuchar y aceptar con admiración lo de los otros.

- **Informarse**

Se requiere una comprensión determinada, esto implica familiarizarse con la historia de una comunidad, con su riqueza cultural, con cada uno de sus componentes: por qué sucesos ha pasado, qué sacerdotes han pasado por la parroquia, sus pautas y características en la pastoral, qué labor han realizado cada uno de ellos. En fin, relacionarse con los conocimientos y actitudes de aquellos feligreses, sus prácticas religiosas y las posibilidades que ofrecen para una mejor pastoral.

- **¿Sirve hoy la religiosidad popular?**

Esa es la gran interrogante frente a la realidad del pueblo. Entonces, ¿logra responder este carácter religioso a las grandes interrogantes, dificultades e inquietudes que tiene señalado el hombre de hoy? Precisamente la fe, las creencias, el culto y la religión tienen algo que decirle y proponerle, la religiosidad popular podrá servirle, porque es una manera y forma para exponer esa piedad, realizar esa fe, exteriorizar el culto y de abrazar la religión. Habrá que iluminar a través de esta religiosidad popular, las dificultades vitales de la fe.

Existe un hecho verídico: el sentido materialista que irrumpe nuestra sociedad, la obsesionante inquietud por lo terreno, el espíritu del secularismo y ateísmo que se apropia de las estructuras, el declive de las prácticas religiosas, etc, ante estas circunstancias, la religiosidad popular puede facilitar un buen servicio, puede ser un medio eficaz para enmendar y contrarrestar esas corrientes que intentar dejar de lado todo lo relacionado con Dios.

CONCLUSIÓN

El significado simbólico que han adquirido las imágenes de la Virgen María, de Cristo o de los santos dentro de determinadas comunidades, se encuentra condicionado por la cercanía espiritual entre la veneración y el respeto, de este modo se forja un vínculo de conexión entre la Iglesia y los fieles devotos, desde allí se desarrollan dos funciones principales: los devotos en su capacidad de expresar un sentir religioso y el papel que cumple la Iglesia, respetando las virtudes, la conciencia y la cosmovisión de un pueblo donde acento sus bases.

Por otra parte el grado de identidad cultural que hermana a una población, puede ser medida a través del alcance que genera la fe en una imagen sagrada, en razón al tiempo reservado a la festividad religiosa, ya que son los mismos fieles quienes llevar a cabo un culto doméstico a través de diferentes componentes religiosos los mismos que acompañan y dan sentido al devoto dentro de su cotidianidad y robustecen así su fe, a través de la práctica de un sentimiento de cercanía entre devoto y santo.

Desde el punto de vista de lo dogmático y ritual, se podría decir que los creyentes tienden a representar un cristianismo de tipo tradicional, quienes se caracterizan por la fe en imágenes y representaciones sagradas, y por el desarrollo de determinadas prácticas sacramentales, acompañadas de rituales y devociones extra eclesiales, como las ofrendas, rogativas, peregrinaciones, etc.

Las expresiones socioculturales, producidas a través de las ceremonias y los ritos alcanzan múltiples peculiaridades: son expresivas, emotivas, y consiguen transformar a

la religiosidad de un pueblo en algo visible y palpable; siendo así que el fervor con el que son llevadas a cabo puede ser medido a través del grado de participación que exhiben los implicados.

La veneración, a pesar de considerarse como uno de los actos rituales de naturaleza momentánea, se convierte en el instante idóneo para que el devoto, de forma preferencial, sea aquella persona que consiga poner en práctica distintos actos rituales, los mismos que colmados de símbolos, logran hacer de ello un tiempo místico, donde el devoto a través de la búsqueda de algún canal material o verbal trata de plasmar aquella conexión de fe en relación al santo patrón.

Las danzas típicas son una de las tantas y múltiples formas que revela un pueblo para encaminar el arte popular que es parte de su tradición; y, aunque este sea fruto de una conciliación en base a las costumbres de otra cultura, no obliga necesariamente que deje de formar parte de una manifestación tradicional del pueblo, ya que el hecho de haberlas adecuado a su espacio y haber forjado en ellas diversos cambios, da como producto la formación de una inculturación entre cultura y fe.

Dentro de los aspectos favorables de la religiosidad popular expresada en las diferentes festividades patronales, podemos resaltar: el fortalecimiento de la fe de los pueblos, la unidad y la fraternidad.

Mediante las expresiones de fe, el hombre se acerca a la divinidad. Aquí nos encontramos con el aspecto teológico que le recuerda al ser humano su filiación al Creador, no en vano hemos sido creados a imagen y semejanza suya.

La Iglesia, como nos remarcan los documentos del episcopado latinoamericano, admite con complacencia y consideración, adhiere e inculturiza al orden de la fe, los múltiples factores humanos y religiosos que se hallan escondidos en esa religiosidad

como “semillas del Verbo”, que componen y logran establecer una disposición evangélica, por tanto la religiosidad popular está invadida de un profundo significado de unión y trascendencia con Dios.

El pueblo necesita expresar su fe, según el “colorido” de su propia cultura. Indudablemente, esta inculturación es factor de identidad para los pueblos.

Desde nuestra reflexión teológica sobre la religiosidad popular podemos decir, que se trata de una experiencia universal en el corazón de toda persona, unida a la cultura de todos los pueblos y por ende en sus expresiones sociales. Está continuamente aún vigente un carácter religioso, que debemos valorar y respetar, ese legado ha sido trabajado y profundizado en nuestra realidad latinoamericana y debemos manifestarlo a la Iglesia universal, considerado como un aporte significativo, que expresa la fe profunda de los pueblos.

BIBLIOGRAFÍA

- II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *Medellín*, 1968.
- III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *Puebla*, 1979.
- IV Conferencia General del Episcopado Latinoamericano: *Santo Domingo*, 1992.
- V Conferencia General del Episcopado de América Latina y El Caribe: *Aparecida*, 2007.
- Alliende, J. (1980). *Religiosidad Popular en Puebla. Madurez de una reflexión*.
- Álvarez, R. (1976). *La religión del pueblo. Defensa de sus valores*. Madrid: Bac popular. Santiago de Chile: Ediciones Paulinas.
- Catecismo de la Iglesia Católica, (1992).
- Codina, V. (2010). *Una Iglesia Nazarena Teología desde los insignificantes*. Santander. Ed. Salterrae.
- Chávez, T. (1959). *Reseña Histórico-Biográfica del Culto a la Inmaculada Virgen de la Puerta*. Trujillo-Perú.
- Borobio, D. (1993). *Sacramentos y familia; para una antropología y pastoral familiar de los sacramentos.* Madrid: Editorial Paulinas.
- Floristán, C y Tamayo, J. (2002). *Diccionario abreviado de pastoral*. 5ta edición. Navarra, España: Editorial Verbo Divino.
- Gonzáles, L. (1987). *La religión popular en el Perú. Informe y diagnósticos*. Cusco, Perú: Instituto Pastoral Andina.
- González, L. (1984). *Familia y socialización religiosa. La transmisión de la Religiosidad Popular en el Perú*. Lima, Perú: Revista de la Universidad Católica Nos. 15-16.

- Galilea, S. (1979). *Religiosidad popular y pastoral*. Madrid: Ed. Cristiandad.
- Millones, L. (1998). E*l Perú en los albores del S, XXI/2 ciclo de conferencias 1997/1998*. Perú: Ediciones del Congreso del Perú.
- Maldonado, L. (1987). *Inculturación y religiosidad popular.* Revista Católica Internacional Communio (setiembre-octubre). Madrid: Editorial Encuentros.
- Maldonado, L. (1990). *Para comprender el Catolicismo Popular*. España: Editorial Verbo Divino.
- Marzal, M. (1990). *Claves de interpretación para el Catolicismo Popular Peruano*. Lima: PUCP. Centro de Asesoría Pastoral Universitaria. Colecciones Capu.
- Marzal, M. (2002). T*ierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Lima. PUCP. Ed. Trotta.
- Maldonado, L. (1993). *Religiosidad popular en "Conceptos fundamentales del cristianismo".* Madrid: Ediciones Trotta.
- Maldonado, L. (1977). *Iniciaciones a la teología de los sacramentos*. Madrid: Ediciones Marova.
- Undurraga, A. (1969). *Evaluación de la religiosidad popular en Latinoamérica*. Santiago de chile: Ed. Paulinas.
- Velasco, J. (1987). *La Religiosidad Popular y Evangelización.* Revista Católica Internacional Communio (setiembre-octubre). Madrid: Editorial Encuentros.
- Pablo VI, (1975). Exhortación Apostólica *Evangelii Nuntiandi.*
- Juan Pablo II, (1988). Carta Apostólica *Vicesimus Quintus Annus,* en el XXV Aniversario de la Constitución *Sacrosanctum Concilium* Sobre La Sagrada Liturgia.

- Directorio sobre la Piedad Popular y la Liturgia. Principios y Orientaciones, (2002):[http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html.
- Juan Pablo II, (1985). *Discurso a los campesinos indígenas del Cusco:* [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/homilies/1985/documents/hf_jp ii_hom_19850203_cuzco.html.
- Francisco (2018). *Homilía durante la misa ofrecida en la explanada de Huanchaco,Trujillo*:[https://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2018/documents/papa francesco_20180120_omelia-peru-trujillo.html.
- Francisco (2018). *Discurso en la celebración mariana en la Plaza de Armas de Trujillo*:[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2018/january/documents/papafrancesco_20180120_peru-trujillo-celebrazmariana.html.
- Diario Oficial "*El Peruano"* (2012): [https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/declaran-patrimonio-cultural-de-la-nacion-a-la-festividad-de-resolucion-vice-ministerial-n-065-2012-vmpcic-mc-870364-1/.