

SANTUARIOS Y PEREGRINACIONES, PARÁBOLA DE LA VIDA EN BUSCA DEL EVANGELIO

Eminencia, queridos hermanos obispos, queridos sacerdotes, señor Rector Magnífico de la Universidad. Agradezco mucho la invitación. Llevo dos días, sábado y domingo, que estuve en el Rocío, Nuestra Señora del Rocío, por eso hoy hablar de los santuarios y de la piedad popular es honda palabra, porque en el Rocío se puede tocar con las manos qué significa. Aquí es una teoría, pero también la teoría necesita la práctica y la práctica también la teoría.

PIEDAD POPULAR

“Peregrinar a los santuarios es una de las expresiones más elocuentes de la fe del pueblo de Dios, y manifiesta la piedad de generaciones de personas que, con sencillez, han creído y se han encomendado a la intercesión de la Virgen María y de los Santos. Esta religiosidad popular es una forma genuina de evangelización que necesita ser siempre promovida y valorada, sin minimizar su importancia”. Estas palabras del Papa Francisco son útiles porque nos permiten entrar directamente en nuestro tema.

Quizás ha llegado el momento, también en nuestro lenguaje, de dar el paso de la “piedad popular” a la “espiritualidad popular”, luego de que se llega después del Concilio de Pablo VI al paso de la “religiosidad popular” a la “piedad popular”. No es sin razón que me gustaría introducir esta temática referida justamente a estos dos términos: santuarios y peregrinación.

En el contexto cultural y religioso de los últimos años, en efecto, las peregrinaciones a los santuarios han adquirido una importancia muy relevante. Los templos de nuestras parroquias –al menos en Occidente– a menudo parecen ser desiertos, mientras que los santuarios cuentan con una afluencia masiva. Este es el indicador de una espiritualidad que merece ser analizada y estudiada para comprender lo que en ella se encierra, lo que pretende expresar y cómo puede enriquecerse de contenidos que permitan llevar a la madurez a nuestro pueblo que vive estas formas como una experiencia de fe genuina y profunda.

No es casualidad que hable de “espiritualidad” y no de “devoción”, como era frecuente identificar a estas formas en el pasado, casi queriendo marginar –si no despreciar– las expresiones de la fe popular. Durante mucho tiempo en las últimas décadas, prevalecía una visión que identificaba estas manifestaciones de fe como un residuo de superstición y de ignorancia religiosa. No se puede olvidar, sin embargo, que todas estas expresiones encuentran su eco en la misma Sagrada Escritura y en las antiguas tradiciones de los pueblos. ¿Cómo se podrían interpretar? En efecto, las diferentes concepciones populares que los israelitas tenían del obrar de Dios en la vida de las personas y de los pueblos. Hasta en tiempo del exilio –como sabemos– las expresiones religiosas del pueblo no se centraban exclusivamente en Dios, sino que se dispersaban en el culto a diferentes divinidades, a menudo compartidas con los pueblos vecinos.

En este contexto vale la pena recordar como emblemático el ejemplo de Jacob y el sueño que tuvo en Betel. Luego de haber robado la primogenitura, Jacob había tenido que dejar la casa paterna. Se encontraba solo, indefenso, pero Dios sale a su encuentro con la promesa de protección, de defensa, de una gran descendencia y de una tierra. Por la mañana Jacob recuerda el sueño nocturno y se da cuenta de la excepcionalidad de lo que vivió. Su vocación se ha quedado ahora para nuestro tema: *“Así pues el Señor está en este lugar y yo no lo sabía (...) Si Dios me asiste y me carga en este camino que recorro, y me da pan que comer y ropa con que vestirme y vuelvo sano y salvo a casa de mi padre, entonces el Señor será mi Dios y esta tierra que he puesto como pilar será casa de Dios”*. Este ejemplo nos permite ver algunas características propias de la religiosidad popular, aún expresada de manera individual, porque introduce la visión de una oración personal llena de expectativas que esperan ser cumplidas. En la sencillez de sus expresiones pone de manifiesto la búsqueda de relación con la divinidad.

En un sentido general por “espiritualidad” se entiende la experiencia de aceptación que vive la persona en su profundo deseo de ir más allá de sí misma para encontrarse con Dios. Una espiritualidad popular se caracteriza principalmente por ser una expresión arraigada en la humildad de la fe de los sencillos, los cuales sienten la necesidad de ir más allá de las diferentes formas propias de la liturgia oficial y de las mediaciones clericales, para darle cauce a un sentimiento implantado en lo más íntimo, que consiste en querer una relación del todo personal y confidencial con Dios.

Las mediaciones preferidas son las que se consideran más coherentes: bendiciones, reliquias, rosarios, medallas, imágenes bellas... todo lo que encarna una forma de

presencia divina con su acción omnipotente. Es una espiritualidad que se enriquece gracias a una relación sencilla pero directa con el Señor, la Virgen María, los Santos, donde más allá de las expresiones codificadas la dimensión intuitiva –y con frecuencia también la imaginativa– tienen más cabida, mediante las cuales en un lenguaje más popular y directo se ponen ante la imagen sagrada las propias necesidades y expectativas.

Hay que añadir un elemento para nada secundario en esta espiritualidad: la dimensión de la fiesta. Esta –la fiesta– privilegia una cierta teatralidad que, en sus múltiples formas, manifiesta el sentimiento emocional de las personas y sus necesidades expresivas. Una procesión con toda la pompa que la caracteriza en algunas culturas, los fuegos, lo que hace expresar este sentimiento que, repito, manifiesta una forma genuina de espiritualidad, ya que contiene todos los elementos que la identifican y la configuran como tal.

La espiritualidad popular, por otro lado, reclama la celebración, necesita una policromía de expresiones y escenario para su realización: la calle, la plaza, todo asume un valor particular. Todo esto, sin embargo, deja claro el carácter típicamente inculturado de la fe; es precisamente el factor de inculturación el que merece destacarse porque es el que mejor expresaba la condición popular de esas tradiciones y expresiones lingüísticas.

Por otra parte, ante el intento de expresar la fe en un lenguaje universal a través de los ritos y liturgias que la componen de manera oficial, es –me parece– culturalmente explicable que el pueblo pretenda expresar su fe también de una manera más personal y original a través de las diferentes manifestaciones con las cuales perciben, sienten y viven su propia espiritualidad. Se trata, pues, de analizar el fenómeno en toda su complejidad a la luz de un propósito pastoral; esto significa saber aprovechar las oportunidades, las contradicciones y las expectativas que esta experiencia genera en términos de fe. Creer es un cuestionamiento permanente sobre cómo vivir la fe en medio del tejido existencial cotidiano, de la cultura en que está insertado y de las tradiciones que le son propias. Por tanto, la espiritualidad popular requiere ser aceptada y reconocida como una verdadera expresión de fe, que resiste cualquier intento de codificar jerárquicamente la manifestación de fe de los creyentes.

Aquí es interesante la cita de *Gaudium et Spes* 44 y también de *Evangelii Nuntiandi* 48, donde se habla de la necesidad de la inculturación. Como se deduce de estas enseñanzas del Magisterio, el Magisterio reconoce no sólo la presencia de facto de la espiritualidad del pueblo, sino que, de alguna manera, la convierte en vehículo e

instrumento de transmisión de la fe al que hay que hacer frente. La *Gaudium et Spes* está muy atenta al hecho de que la fe no puede expresarse sólo para satisfacer las necesidades de los sabios, sino también para satisfacer las expectativas de los más sencillos. Una pastoral elitista o demasiado codificada por una visión unilateral desde una perspectiva geográfica, europeísta o romana, corre el riesgo de perder de vista al pueblo en sus expresiones genuinas y creativas. De esta manera se embarca en posturas que pierden de vista la gran problemática de la inculturación de la fe y de la inmersión de la fe en los pueblos más diversos.

Por otra parte, no se puede subestimar el hecho de que el pueblo como sujeto posee una típica fuerza creativa que le es propia, la cual, aunque esté condicionada por el sentimiento, no es menos profunda que aquella en la que predomina la nacionalidad. Una espiritualidad popular, en efecto, conserva en sus manifestaciones el sentido de las tradiciones, es decir, la expresión de una identidad tal y como ha sido forjada a lo largo de los siglos y, con ella, el sentido de pertenencia a un pueblo con su propia historia. Si hablan con los mejicanos –como decía Juan Pablo II– un 35 por 100 de los mejicanos son católicos pero el 100 por 100 son guadalupanos, es la identidad. Es también Portugal de una riqueza donde se reconoce el pueblo como pueblo en primer lugar de la bandera y en segundo lugar de Fátima. Es identidad popular, es identidad del pueblo. Esta espiritualidad es típica de los pobres, de los sencillos, los cuales nos remiten a todos nosotros a una visión más realista y menos burocrática de la fe.

Por último, no es cierto que la marcada insistencia del sentimiento cause daño a la nacionalidad. Una fe hecha sólo de nacionalidad se convertiría, a la larga, en una abstracción que implicaría la misma vida personal de un modo formal. El sentimiento y la razón, en cambio, pueden consistir juntos un importante conector crítico para lograr una expresión más completa de la fe. En este horizonte de interpretación ahora es posible recuperar dos expresiones que pertenecen de manera especial a la espiritualidad popular: el santuario y la peregrinación.

SANTUARIO EN LA VIDA DE LOS CRISTIANOS

“Este es mi lugar de reposo para siempre, aquí habitaré porque lo he deseado”. Es el salmo 132:14. La palabra del salmista puede constituir un escenario adecuado para entrar en el tema del santuario.

Como sabemos, Natán profetizó que David no habría de construir el templo, sino que Dios mismo se encargaría de construir una casa para el rey. Las palabras del profeta anunciaban que la presencia de Dios no estaría siempre vinculada a un lugar, sino que habría de revelarse progresivamente en la persona del descendiente de David. El Dios de Israel no se quedaría en el templo, su promesa habría de cumplirse en el Emmanuel, el Dios Con Nosotros, aquel que acompaña la historia hasta el fin de los tiempos.

El santuario posee un alto valor simbólico y pertenece a la historia de la humanidad. Evoca, en primer lugar, el espacio sagrado reservado al creyente para ponerse en relación con la divinidad. La universalidad del fenómeno es muy conocida –la pagoda por los budistas, la mezquita del Islam (faltan dos santuarios, japonés e hinduista, que no entiendo), podría ampliarse con facilidad– lo que merece la atención es la referencia al símbolo y al misterio que hacen que Oriente y Occidente concuerden ante lo divino. Si, por un lado, el santuario cristiano comparte algunas de las exigencias propias de otras religiones, por otro se pone en completa discontinuidad debido al valor teológico que posee.

El legado del encuentro de Jesús con la mujer samaritana en torno al pozo de Jacob, en Sicar, es significativo a este respecto. A la mujer samaritana que pone objeción sobre el lugar donde adorar a Dios, Jesús le responde: *“Créeme, mujer, ha llegado el momento en que ni en este monte ni en Jerusalén adorarás al Padre. Pero llega la hora, y estamos en ella, en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren. Dios es espíritu, y los que adoran deben adorar en espíritu y verdad”*. Paradójicamente es sobre la palabra de este texto que adquiere valor la presencia del santuario en la vida cristiana. Jesús dice que los antiguos lugares de culto perderán su importancia porque su persona impone un nuevo tipo de adoración a Dios. El lugar ya no es decisivo, sino el tipo de adoración. La verdadera adoración al Padre tendrá lugar, por tanto, en espíritu y verdad. A partir de Jesús adorar a Dios sólo será posible si el Padre concede el espíritu para poder volver a Él. La verdadera oración será la que se realiza no por nosotros y desde nuestros deseos, sino por la acción del Espíritu presente en nosotros que permite dirigirnos a Dios. Las palabras de Jesús, sin embargo, no pretenden destruir el valor del templo arriesgando encerrar al hombre en una soledad individualista, carente de signos tangibles en su relación con Dios; al contrario, Jesús vuelve a poner en primer plano el movimiento de Dios hacia el hombre y, por tanto, la primacía de la gracia que transforma y orienta todo positivamente.

Esto está en plena sintonía con las palabras del salmista que consideraba el deseo de Dios como el origen de su lugar entre nosotros. El santuario, por lo tanto, no es el lugar donde se encierra a Dios. Las palabras de Juan indican lo contrario: Dios, que ha venido entre nosotros en la persona del Hijo y ha hablado en nuestra propia lengua, abre el camino para el encuentro verdadero con Él. Si se quiere, en este lugar se concreta y se hace actuar la misma oración que el rey Salomón dirigió a Dios justo en el día de la inauguración del templo: *“¿Habitará Dios con los hombres en la tierra? Si los cielos y los cielos de los cielos no pueden contenerte, cuanto menos este templo que yo te he construido. Inclínate a la plegaria y a la súplica de tu siervo, Señor, Dios mío. Escucha el clamor y la plegaria que tu siervo entona hoy en tu presencia. Que día y noche tus ojos estén abiertos hacia este templo, hacia este lugar del que declaraste: “Allí estará mi Nombre”. Escucha la plegaria que tu servidor entona en dirección a este lugar”*.

El verdadero culto a Dios, en definitiva, no podrá ser individualista. Queridos hermanos, como en la cultura de hoy, porque tenemos que considerar el individualismo típico de la cultura de hoy. El verdadero culto a Dios no puede ser individualista o aislado, porque tiene un carácter eclesial, comunitario, y se verá fortalecido por signos visibles que permitan reconocer con claridad un movimiento diferente, no del hombre hacia Dios sino de Dios hacia el hombre. Es esta la peculiaridad que le permite al cristiano distinguirse de todas las religiones y, en consecuencia, verificar el carácter diverso de sus signos, ritos y construcciones con respecto a otras expresiones religiosas.

El santuario es, por tanto, un signo, sale a nuestro encuentro para desafiar al olvido y llevar de vuelta continuamente a la mente al recuerdo de Dios y a su presencia en medio de nosotros. Para que un lugar santo sea un santuario es necesario que sea una meta de peregrinación; es la presencia del peregrino la que determina la naturaleza del santuario. No es secundario recordar que una derivación semántica reconoce en el latín *santuarium* también las reliquias de los santos y las vendas que los tocaron. El santuario, por tanto, nace como un destino para los peregrinos que vienen a rezar a la tumba del santo, o allí donde se afirma la presencia de un hecho extraordinario.

En este sentido el santuario se eleva como un lugar de esperanza, se convierte en el espacio donde tiene cabida el deseo de aquellos que tienen sed y hambre de gracia, que son acogidos para implorar la piedad de Dios. De todas maneras no se va al santuario para forzar a Dios a hacer nuestra voluntad, sino para aprender a orar de modo que todo se cumpla según la suya; este es –por decirlo de alguna manera– el

precio que hay que pagar para que la oración sea aceptada. Hacerse peregrinos en el santuario equivale a aprender a salir de uno mismo para encontrar la gracia que transforma; aquí el corazón se abre a la esperanza cristiana. En efecto, ello se traduce en una confianza plena y en la certeza inquebrantable de que nuestro bien es siempre y sólo lo que Dios quiere para nosotros. La sed de Dios que impulsa al peregrino a ponerse en camino se abre a la aceptación de su voluntad, que se convierte en el alimento para volver a caminar por todos los acontecimientos de la vida.

Además, los santuarios son el lugar donde los cristianos crecen en el misterio de la fe. En la oración se opta por un camino que conduce cada vez más al misterio de Dios, y de la Iglesia como espacio para descubrir el sentido de la propia vida. Es significativo ver la presencia de tantos exvotos en los santuarios, el signo de los exvotos es el corazón. Es muy interesante, a mí me parece, porque es el signo de un amor que sabe donarse incluso en medio de las propias contradicciones, donar el corazón en el santuario.

A mí me parece que, en este sentido, el santuario se revela también como el lugar de nuestra pobreza: a él llevamos nuestras miserias para que sean transformadas. Las historias de conversión que tienen lugar en los santuarios son incontables; yo no sé qué pasa con Medjugorje, pero es cierto que allá están conversos, es cierto. El corazón, la gracia que conoce sus tiempos, viene al encuentro en formas que sólo Dios conoce. El corazón se abre porque en el santuario encuentra el ambiente más adecuado, y así la transformación que parecía imposible se hace realidad.

EL VALOR PASTORAL DE LA PEREGRINACIÓN

En un tiempo como el nuestro en el que todos viajan, hacer descubrir el sentido de la peregrinación se constituye también en una ocasión propicia para la evangelización. El hombre afanado de nuestro tiempo requiere que alguien le recuerde el valor del silencio, de la fatiga, del caminar a pie, del hablar en confianza con quien recorre el mismo camino, de mirar a los que sufren, de esperar, en definitiva el sentido de la vida no es ajeno a la obra de la evangelización. Encontrar maneras para hacer descubrir a los que han venido al santuario que el suyo es un estado de peregrinación, es una verdadera forma de evangelización porque permite arrojar luz sobre aspectos de la fe que a menudo se ignoran o se dan por obvios.

No podemos olvidar que estar en camino es una instancia antropológica fundamental. Las palabras de Gabriel Marcel en su obra más conocida, “Homo Viator”, ofrece un fundamento común que va más allá de la experiencia religiosa. Como profundo filósofo en plena segunda guerra mundial, Marcel escribía: *“Quizá un orden terrestre estable sólo puede ser instaurado si el hombre conserva una conciencia aguda de su condición itinerante. Es decir, si recuerda perpetuamente que está obligado a abrirse un camino pecando a través de los bloques grandes del universo fragmentado, y que parece escaparse por todas partes a sí mismo”*. Esta lúcida intuición del filósofo francés anticipa en muchos aspectos la condición de fragmentariedad que vivimos nosotros hoy.

El deseo de una visión unitaria que lleve a una nueva condición de vida, hace que muchos de nuestros contemporáneos se pongan en camino. La fatiga de recorrer a pie centenares de kilómetros atravesando montes y llanuras, desafiando el frío y el calor, el viento y la lluvia, encontrando hospitalidad en pequeños refugios y afrontando situaciones contradictorias con el estilo de vida cotidiano, ayudan a trazar de nuevo la ruta que permite redescubrir el sentido profundo de su propia humanidad. Cuánta gente en el Camino de Santiago de Compostela que se hace peregrino, emprende un itinerario que lo lleva a verse a sí mismo, a los demás y al mundo circundante, con otros ojos. La indiferencia con la que recorría distraído las calles de su propia ciudad, es sustituida ahora por la atención hacia las personas que encuentra y hace las cosas que ve; ahora está más disponible a saludar a las personas, incluso si no las conoce, porque sabe que pueden ser compañeros de camino con los cuales se comparte la misma fatiga y los mismos problemas. Está más dispuesto a cortarse a sí mismo venciendo esta forma de individualismo que empuja a comunicar todo mediante el impersonal mensaje de móvil, y todo el día estamos con el móvil.

Pertenece al hombre, entonces, la condición de viandante, pero al creyente compete ser un peregrino. Ni el uno ni el otro pueden detenerse en la búsqueda del sentido de cuanto ocurre. Cambian las épocas pero el camino del hombre permanece intacto; las metas hacia las que tiende se modifican, pero el andar haciendo camino será su condición perenne.

La icónica escena del evangelista Lucas que pone dos discípulos el día siguiente a la Pascua en camino hacia Emaús, enseña cómo transformar un tramo del camino en peregrinación. Los discípulos no eran peregrinos, se convirtieron en tales en el momento que Cristo se les acercó y de camino les abrió el sentido de las Escrituras, de modo que sus corazones ardieron tanto que le insistieron no dejarlos al caer la

tarde. Nosotros somos hijos de esa peregrinación. El camino de Emaús es sólo una palabra para reconocer el misterio del partir el pan, inmediatamente después estamos invitados a correr hacia la comunidad y, con ella, ser anunciadores de la resurrección. La misión de la Iglesia es mantenerse fiel a cuanto ha recibido de su Señor y ser capaz de transmitirlo con un anuncio que llegue a todos, sin distinción alguna, porque Él toca el sentido de la vida. El peregrinaje nos hace tomar conciencia de una responsabilidad que a nadie podemos delegar: ser testigos de un encuentro que nos implica en primera persona, y que queremos comunicar como la verdadera noticia que da sentido a nuestra vida.

Como quiera que sea, llega el momento en que es imperioso considerar el camino recorrido, para comprender el itinerario hecho y los modos en los que ha sido realizado. Es urgente mirar hacia adelante, a cuanto aún se debe recorrer; para esto se requiere necesariamente en el camino la vigilancia. A qué invita la vigilancia, si no es de alguna manera a intentar detener la luz para impedir que la oscuridad llegue demasiado rápido. Por eso deberíamos dejarnos envolver por una sana inquietud cuando se hace un alto en el camino para reflexionar. Hay una incidencia de verdad que no puede ser reprimida: cuanto más se la quiere silenciar por el capricho de vivir según el propio antojo en esa calma que no interpela la vida y que arrastra hasta el borde del precipicio, con más fuerza se hace sentir qué soy hoy, qué soy, dónde voy. Ese es el problema de nuestra vida.

Las respuestas que se han dado en el curso de los últimos siglos se conocen muy bien, y por eso voy a una última consideración, que no es una frase mía, pero en la pastoral que hacemos tenemos también una nota.

TURISMO RELIGIOSO

No me gusta mucho, pero es una ocasión pastoral. Si se mira la historia de las peregrinaciones es fácil constatar un rasgo que puede ser muy útil para la pastoral y para la misma evangelización. Especialmente en las descripciones que encontramos en los textos medievales se ve cómo el peregrino vivía al mismo tiempo una experiencia religiosa y cultural. Esta dimensión permite comprender más a fondo una característica que asume hoy en día la categoría “turismo religioso”.

Para el peregrino llegar hasta el santuario era un objetivo final, pero esto permitía al mismo tiempo introducirse en un mundo de conocimientos que ensanchaban su

horizonte. Peregrinación y cultura no se contraponían, sino que sintetizaban en una visión armónica de la vida. La curiosidad y el placer por conocer el mundo eran parte de la normal aspiración de quien iniciaba el camino; la fatiga y el esfuerzo del viaje, unidos a los peregrinos que se encontraban, se afrontaban ciertamente desde las motivaciones de la fe y, sin embargo, estos no impedían participar en profundas experiencias plenamente culturales que favorecían el conocimiento de costumbres, de formas de vivir y de pensar diversas entre sí, pero sólidamente cohesionadas por la fe. El viaje contenía los rasgos particulares de la fe cristiana: la caridad, la solidaridad, la comprensión de la vida como un peregrinaje por este mundo en el que –como dice el apóstol Pedro– todos somos extranjeros y peregrinos.

Sin embargo quien se ponía en camino era también un hombre profundamente curioso, atento a todo lo que encontraba y deseoso de conocer. En una palabra, era un personaje que admiraba los objetos en los puestos de los mercados, que escuchaba músicos, que se detenía en las ferias y prestaba oídos a relatos y leyendas de todo tipo. Los peregrinos observaban cómo se construían las iglesias y no pocas veces participaban con estos trabajos a cambio de alimentación. Veían cómo se tejía la lana o se entretejía el mimbre, cómo se forjaba el hierro o se salaba la carne, cómo se vestían las poblaciones en invierno o verano, encontraba todas las tradiciones del mundo. El peregrino italiano o flamenco, griego, escandinavo, hispánico o irlandés, cada uno se reconocía en una sola identidad de pertenencia que no tenía en cuenta la proveniencia nacional ni la condición social ni la lengua, el factor de unidad no era una letra escrita sino un modo de ser y de vivir.

Esta riqueza no puede ser ensombrecida por la moderna concepción de peregrinación y de turismo religioso. Se ha separado lo que una vez fue un todo. ¿No sería tal vez apropiado acomodar de nuevo esa experiencia a la luz del compromiso de la evangelización? Es la *via pulchritudinis*, es la vía de la belleza, cómo se puede evangelizar, catequizar, frente a la belleza de la naturaleza. En el Rocío hay dos santuarios: el santuario de la Virgen y luego también muchísima gente tiene el santuario natural, el parque natural que está allá. Y, hablando de la naturaleza, se puede hablar de Dios, podemos hablar de Dios.

CONCLUSIÓN

Para concluir, queridos, porque su paciencia ya está acabada, el Papa Francisco, subrayando la importancia de la piedad popular, insiste que: *“El caminar juntos hacia los santuarios y el participar en otras manifestaciones de la piedad popular, también llevando a los hijos o invitando a otros, es en sí mismo un gesto evangelizador”*. Esto implica, por tanto, acercarse a ellos con el deseo de hacer un itinerario de la mano de la gracia.

El ejemplo que el Papa presenta nos hace entender el horizonte de nuestro compromiso; cito al Papa: *“Pienso en la fe firme de esas madres al pie del lecho del hijo enfermo que se aferra a un rosario, aunque no sepan hilvanar las proposiciones del Credo, o en tanta carga de esperanza derramada en una vela que se enciende en un humilde hogar para pedir ayuda a María, o en esas miradas de amor entrañable al Cristo crucificado. Quien ama al santo pueblo fiel de Dios no puede ver estas acciones sólo como una búsqueda natural de la divinidad. Son la manifestación de una vida teologal animada por la acción del Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones”*.

Bueno, esta expresión del Papa se refiere a la experiencia cotidiana de nuestros santuarios, la oración sencilla de nuestro pueblo a la que estamos llamados a sostener y hacerla más conforme a la Palabra de Dios, predicándola con la fuerza de la Eucaristía. Un compromiso de nueva evangelización que necesita creyentes entusiastas y sacerdotes convencidos de este testimonio.

Muchísimas gracias.

DIÁLOGO CON EL PONENTE

PREGUNTAS

- Muchas gracias por la intervención. Querría plantear dos cuestiones: la primera respecto a la parte de introducción. Usted se ha referido a una dimensión personal o a la búsqueda de una dimensión personal en la espiritualidad popular y, al mismo tiempo, son expresiones radicalmente comunitarias. Entonces, cómo conjugar esta búsqueda en la relación personal con el misterio con su expresión radicalmente comunitaria, y cómo esto puede también fecundar la modalidad de participación en la vida litúrgica en la Iglesia.

La segunda pregunta es con respecto a la pastoral en los santuarios, creo que hay un elemento muy significativo que es la dimensión profundamente gratuita de la atención pastoral en los santuarios; es decir, hay una dimensión de gratuidad en la atención a los peregrinos que se manifiesta en el hecho de que llegan y se van. Por tanto, el santuario en sí mismo de hecho no es un ámbito en el que se genera vida comunitaria como tal, hay una dimensión de gratuidad muy radical en la atención por parte de la Iglesia. Entonces, cómo educarse también en esa dimensión de gratuidad del ministerio pastoral en los santuarios, que no tiene nada que ver simplemente con hacer del santuario una agencia de servicios religiosos.

- Muchas gracias monseñor, por la conferencia que nos ha ofrecido. A lo mejor la pregunta mía es una pregunta un poquito previa. Es verdad que el Papa Francisco en su exhortación programática ha puesto en el centro la piedad popular, pero justamente lo que estamos celebrando aquí en esta casa tiene la novedad que probablemente es la primera vez que en Madrid –una gran capital– se trata este tema de la religiosidad popular como lo hemos llamado nosotros. Qué dificultad usted percibe que hay en la vida de la Iglesia para detectar este problema que es un tema esencial, es un tema fundamental, a la hora de plantear la evangelización del futuro. O sea, no es un tema antiguo, viejo, que se puede dar ya casi por acabado, sino que más allá de la acentuación que ha hecho el Papa Francisco –también por su propia tradición latinoamericana–, qué dificultades se puede encontrar en los sacerdotes, por ejemplo, de estas grandes ciudades, que nos cuesta trabajo entender la centralidad o por lo menos como vía de acceso de una evangelización renovada en el futuro.

- Felicitar a monseñor Rino, fui alumno suyo y me da una alegría verlo inmensa. Yo vengo de una zona rural, con mi compañero vengo de una experiencia misionera en Cuba, conozco un poquito la religiosidad popular y creo que usted ha dado en el clavo. A mí me gustaría que luego usted hablara de cómo descubrir la belleza de esa religiosidad popular. Gracias.

CONTESTACIÓN DEL PONENTE

Muchísimas gracias. Creo que es importante no crear un antagonismo entre la espiritualidad popular y la dimensión cultural. Es decir, está una dimensión cultural en el interior de esta espiritualidad que es la cultura del pueblo. Es importante observar que en la historia del pensamiento cuando se habla del pueblo, normalmente es con una nota del pueblo, es decir, es el pueblo, nosotros somos cultos y el pueblo no es culto. No es verdad, está una cultura típica del pueblo. Claro que el desafío de la nueva evangelización es un desafío muy grande en este momento histórico, y especialmente en el Occidente es un desafío cultural porque es la cuestión de ver cómo es el hombre de hoy, cómo se concibe a sí mismo el hombre de hoy.

Yo creo que nosotros en nuestra pastoral no tenemos en cuenta la cultura digital, la cultura que está, porque no es el mismo desafío de la Iglesia al inicio de la historia de la evangelización cuando se encontró con Grecia, cuando se encontró con Roma, o cuando se encontró con las tierras que no conocían. Hoy estamos frente a una nueva cultura, el lenguaje es diferente; si el lenguaje es diferente los comportamientos son diferentes, y tenemos también patologías nuevas con esta cultura.

Ahora, la cultura ofrece una definición del hombre porque lo compone, lo crea, y crea otro hombre. Este es el desafío para la evangelización: de qué manera tenemos la conciencia de entrar en esta cultura, no de utilizarla porque nosotros tenemos siempre una tentación muy fuerte de comentar las formas culturales. No, de qué manera se entra en esta cultura, nueva cultura. De qué manera el problema de la verdad –que no es una teología, cuando se habla de la verdad por nosotros la verdad es una persona, la verdad es Cristo pero también Cristo es la verdad del hombre–, de qué manera se puede entrar en este desafío, con qué lenguaje. ¿Y el lenguaje que se usa en la cultura digital puede ser el mismo de nuestra comunicación teológica?

Son cuestiones, pero son cuestiones que tenemos en la mesa hoy. Hablar de la salvación, de qué manera en la mentalidad de los jóvenes nacidos del digital hablan de “salvar”. ¿Salvar qué, los datos? Nosotros hablamos de una salvación de la persona, ¿qué significa? En la misma palabra tienen significados diferentes; ahora, aquí está el desafío, el riesgo para la evangelización.

Claro, yo creo que el problema de la piedad popular claramente es una capacidad de evangelización, pero a mí me parece que más una condición de transmisión de la fe. Es otra cosa, no es un primer anuncio. Pero ¿qué necesitamos hoy?, porque hoy se vive en una condición de analfabetismo religioso; pero sin duda tenemos analfabetismo religioso y, no obstante esto, tenemos la necesidad de ir al Rocío con una vela. Es el sentido de la religiosidad que está en lo profundo y que no puede ser desconocida porque existe; es como el tiempo, es como el sol, es como la luna, existen, es como la vida, existe.

Yo creo que el hombre como tal, la naturaleza del hombre como tal es individualista, es de participar, es una condición comunitaria, pertenece al hombre la comunidad. Por eso la experiencia comunitaria es verdad, a mí me parece que hoy se vive una cultura donde estamos con un individualismo comunitario. El individualismo así fuerte que compromete también la dimensión comunitaria, y se vive comunitariamente pero individualmente de la comunidad. Es un problema expresamente para nosotros, llamados a vivir una dimensión comunitaria. Pero la comunidad como la gratuidad, es donar la casa de Dios. La experiencia de la comunidad es la experiencia de reconocer que nosotros somos una comunidad, no es sólo la capacidad humana y el deseo personal de construir una comunidad, es la condición de aceptar que el bautismo, que la gracia de Dios en la Eucaristía, nos hace una comunidad. Por eso vivir la experiencia comunitaria puede ser vivida como experiencia de participación en el peregrinaje con los peregrinos, pero también está un desafío pastoral: permitir descubrir la dimensión de vida de comunión. A mí me parece que aquí está más la novedad de la comunión más que de la comunidad, de qué manera se puede vivir en comunión. Nosotros lo sabemos, la teología tiene sólo una palabra, el griego tiene sólo una palabra que se traduce en dos: “Koinonia” dice comunidad y dice comunión, no hay dos palabras en griego, una sola. Donde se vive en comunidad se hace comunión, y donde se vive en comunión será una comunidad.

A mí me parece que en el santuario la dimensión comunitaria denota la experiencia en sí misma. Otra cosa me parece la dimensión de vivir. Yo por la competencia que ahora tenemos con el dicasterio he visitado muchísimos santuarios, es una experiencia

muy hermosa; pero la experiencia que tengo es que todos están preocupados de la comida a los peregrinos, que es verdaderamente muy importante. Pero los peregrinos tienen que volver a casa, a la comunidad; de qué manera la experiencia del santuario puede ser una experiencia que prepara a volver a tu casa, a volver a tu comunidad, fuera de la experiencia vivida en el santuario. Puede ser que nosotros tenemos en los santuarios el hábito de la comida pero no tenemos una oración, un rito, para que los peregrinos vuelvan a su casa. Es más importante lo que hay aquí de experiencia fuerte, pero es una experiencia en el tiempo; allá tiene que ser experiencia de cada día. Pastoralmente me parece que es un tema sobre el cual tenemos que reflexionar.