¿RELIGIOSIDAD POPULAR CRISTIANA O NEOPAGANISMO TARDOMODERNO APARENTEMENTE CRISTIANO?

Pablo Tirado Marro
Estudio Teológico Agustiniano de Valladolid

DIFICULTAD DE IDENTIFICAR Y DISCERNIR LOS FENÓMENOS

"Creo en Dios, pero no creo en la Iglesia", "creo en Dios, pero no necesito de mediaciones", "algo tiene que existir", "lo religioso es una dimensión muy personal y cada uno lo vive según sus circunstancias", "creer en Dios no ha de tener que ver con la política ni con la dimensión social"…y tantas y tantas otra afirmaciones son el denominador común de la experiencia religiosa en España. El problema que se nos plantea en nuestro contexto y época en que nos toca vivir es que, estas "confesiones de fe", no pertenecen a creyentes que se puedan individuar o a experiencias definidas de una religiosidad y de un dios común.

Uno de los problemas de la experiencia humano-religiosa actual es que, precisamente, existe una gran ambigüedad, confusión y diversidad a la hora de definirse o expresarse[1]. Las expresiones *religiosidad, religión, hecho religioso* frecuentemente se confunden, siendo aún más dramático, cuando todo esto se identifica, diluye y asimila para la fe cristiana[2]. Problema, además, que se incrementa ante la indiferencia u horizontalidad ante la que la persona postmoderna se sitúa de cara a todas estas experiencias; en otras palabras, da igual fe que religión, religiosidad que creencia, Dionisio que Jesucristo. Podríamos decir con Mardones que "no existen exploraciones neutras del mundo de los fenómenos humanos. Siempre miramos desde una perspectiva y con unos intereses que necesariamente acompañan a nuestro conocimiento"[3] que, lejos de ser neutros, comportan una diferencia y una identidad personal y grupal.

En definitiva, la pretensión de esta breve introducción, es fijar el problema de la difícil identificación de la experiencia religiosa suscitada por la religiosidad popular o por el neopaganismo, reconociendo que en ninguno de los dos casos se dan las características que analizaremos en estado puro o excluyente. Asimismo, anticipo el itinerario de mi recorrido: en primer lugar, analizaré cuál es la lógica y dinamismo de la religiosidad popular, para después mostrar un esbozo del neopaganismo; en un tercer momento, propondré unos puntos comunes y divergentes de las manifestaciones/expresiones/celebraciones de ambos fenómenos, para finalizar con un elenco de matices de necesaria revisión por parte del cristianismo como también posibles riesgos de la experiencia cristiana.

---

[1] AA.VV., *Informe España 2005…*, 209: "En vez de la anunciada desaparición social de las religiones, se está operando en el ámbito de la cultura moderna una transformación profunda, una verdadera mutación religiosa. Estaríamos en una fase de tránsito de la secularización a las religiones de lo sagrado. Pero lo sagrado venerado por estas religiones no es el Dios trascendente, anterior y superior el hombre que irrumpe en él y le conduce a un reconocimiento admirativo y fascinado y a un cambio de centro de gravedad en su vida. Lo sagrado es simplemente ese fondo interior de la persona que está más adentro que las ocupaciones profesionales, las preocupaciones económicas, los cuidados de la salud, la actividad exterior, lo medible y lo palpable. Es ese espacio interior en el que el hombre y la mujer toma conciencia de su yo, de su dignidad y gusto por la belleza y la contemplación. Es esa zona inviolable, intocable, íntimamente íntima. Esa intimidad es sagrada. Buscarla y cultivarla es practicar la religión de lo sagrado".

[2] BOBBIO, 91: "Yo no soy un hombre de fe, soy un hombre de razón y desconfío de todas las fes. Pero distingo religión de religiosidad. Religiosidad significa para mí, simplemente, tener el sentido de los propios límites, saber que la razón del hombre es una pequeña lucecita, que ilumina un espacio ínfimo respecto a la grandiosidad, a la inmensidad del Universo. La única cosa de la que estoy seguro, siempre en los límites de mi razón (porque no me cansaré de repetirlo: no soy un hombre de fe, tener fe pertenece a un mundo que no es el mío), es en todo caso que yo vivo el sentido del misterio".

[3] MARDONES, "¿Qué es…", 6.

En definitiva, con esta pequeña reflexión, pretendo plantear cómo la religiosidad popular del cristianismo actual converge en muchas de las manifestaciones y características del neopaganismo sin ser capaz de caer en la cuenta[4]. No obstante esto, la postmodernidad aportará con esta religiosidad una valoración positiva de las mismas, atendiendo, eso sí, a una serie de revisiones. Asimismo, este problema no sólo late subrepticiamente bajo las apariencias populares, sino que es un hecho generalizado de toda experiencia cristiana, siendo además, según mi parecer, una de las causas principales por la que el cristianismo, aparte de perder identidad, ha abandonado su *dynamis* liberadora así como su capacidad de atracción: Dionisio se ha disfrazado del Crucificado.

LÓGICAS DE LA RELIGIOSIDAD POPULAR[5]

Debo, una vez más, insistir en que la radiografía aquí expuesta, no pretende ser una identificación plena con todas las expresiones de la religiosidad popular, sino una generalización, incluso a veces caricaturesca, para poder percibir mejor y más claramente los rasgos necesitados de revisión. Asimismo, el hecho de que estas características se den, no implica que no se den otras o que, aquellas, no lleven a la experiencia de una vida feliz…sólo concluiré que me parecen alejadas de la propuesta antropológica, sociológica y teológica de la Biblia. Por otra parte, los subrayados que paso a desarrollar, se dan de forma más clara en las nuevas generaciones de creyentes o ciudadanos.

Parece claro que uno de los factores más influyentes en la configuración de la religiosidad popular es una mezcla entre la nostalgia de lo eterno[6] y la nostalgia de lo experimentado en la infancia[7]. El joven cuya raigambre cristiana radica en una manifestación de la religiosidad popular (procesión, romería, visita semanal a San Benito…) busca la experimentación infantil que le otorgaba/otorga seguridad e identidad.

He aquí otro rasgo característico que comparte algo con lo anterior, cual es la aportación de unas señas de identidad. De una manera, tal vez irreflexiva, en una sociedad carente y necesitada de sentido profundo[8], de una paradójica demanda de una libertad e igualdad de elección del propio sistema de valores y de creencias junto a un horror existencial al sentirse abandonado en las manos de un relativismo vacuo producido por la inconsistencia de toda propuesta, ya que todas valen lo mismo, o sea nada, se requiere una experiencia originaria, algo que implique el componente irracional, creativo, imaginativo, pero que en definitiva, aporta identidad de individuo y de grupo, esto es, sentido de vivir: ofrenda de flores a la Pilarica, asistencia y conmoción ante los pasos de la Semana Santa de Valladolid, el sacrificio y emoción contenida al llevar la peana de la Virgen de mi pueblo…aportan una identidad y sentido en una sociedad, cuyo ritmo cotidiano, desborda en fragmentariedad, sinsentido, relativismo e inconsistencia del ser.

Una experiencia nostálgica de la infancia, unas señas de identidad; avanzando, constatamos en la religiosidad popular una paradójica expresión socio-comunitaria, que, por otra parte, me/nos confirma en nuestra identidad, pero que, en el fondo se vive desde la privatización o individualismo[9]. Efectivamente, las diversas expresiones que se dan en una procesión de Semana Santa, en una romería, en una ofrenda al patrón del pueblo…se hacen desde una celebración o manifestación social, desde un colectivo o comunidad, pero que, lejos de brotar de y crear relaciones distintas y, menos aún, repercusiones socio-políticas, promueven, por una parte, esa confirmación/justificación de "mi creencia", pero que, por otra, es impenetrable, única e intransferible, impenetrable e inviolable.

Para las nuevas generaciones de "usuarios" de esta religiosidad popular se ven alternativas de la experiencia cristiana[10]. Ciertamente alternativas que no se fundamentan en una opción fundamental ni en el mecanicismo

[4] Posiblemente Maldonado nos sitúa ya hace más de 30 años ante el problema de la mixtión entre religiosidad popular y lo mágico-pagano en su obra *Religiosidad popular. Nostalgia de lo mágico*.

[5] Las ideas generales que subyacen pueden encontrase en Berzosa , 129-147.

[6] Cf. Sánchez Nogales, J.L. *La nostalgia de lo eterno. Sectas y religiosidad alternativa.* Madrid: CCS 1997. Aparte de la tipología sobre las distintas clasificaciones de religiosidad, en la primera parte del libro de Sánchez Nogales se propone esta idea subyacente a toda manifestación religiosa.

[7] Salmann, *La palabra…*, 44: " Es la alternancia entre historia y mito, entre mito y rito, entre realidad y símbolo la que revela la dinámica metafórica de la existencia: Nuestra existencia está hecha de todas esas pequeñas y grandes comedias y tragedias que nos ha marcado en la infancia: el nacimiento, la relación con la nodriza, la intervención de la ley paterna, el amanecer y el crepúsculo, los juegos de pelota sobre el prado de nuestra niñez, la consciencia escindida entre la gracia y la prohibición –entre la realidad y el sueño-, la oscuridad de la iglesia y el espacio musical del órgano, los cuentos de *La sirenita* y *La cerillera*, las fábula de Andersen, que han despertado en nosotros indecibles melancolías y fuerzas de compasión, la historia sagrada y la vida de Jesús, la Navidad y la Pascua…T, luego, quizá, las historias de Elsa Morante y de S. Weil".

[8] Cf. Aa.Vv., *Informe España 2005…*, 210-219. Aquí se nos muestra el sentido de la vida como dinamismo común de búsqueda del ser humano así como la necesidad de encontrar algo definitivo en tiempos de mudanza, cambio y relativismo.

[9] Cf. Mardones, *La transformación…*36-38, sobre el individualismo y privatización de la experiencia religiosa unido a la idea de autenticidad.

[10] Aa.Vv., *Informe España 2007…*12-13: "La definición de muchos católicos como no religioso puede ser también un indicador que refleje el perfil de los católicos que sienten no tener una vida religiosa debido a que no practican". Por este motivo deberíamos plantearnos qué significa/implica no practicar, al mismo tiempo que se incorporasen alternativas diversas para que los creyentes se sintieran "usuarios" de su religión.

de un ritualismo inerme o de la asunción de una moral heterónoma o una doctrina obsoleta, a veces, inaceptable. Estaríamos ante un cristianismo desinstitucionalizado que busca fluir por otros itinerarios más significativos de la vida real, concreta de la experiencia cotidiana[11].

Apreciamos, dentro del ámbito anterior, unas alternativas que se sumergen en el mundo de lo afectivo-emocional. A veces los ensayos, los preparativos de la fiesta mayor, las comidas de hermandad…buscan esa dimensión de la antropología relacional liberadora[12] que anticipa (eucaristía) la plenitud de las relaciones con pequeñas degustaciones de amistad, fraternidad, cariño y, ¿por qué no?, fiesta. La contrapartida, como pasará con el neopaganismo, es que, al no brotar de una opción fundamental, se quedan en pequeños fogonazos que acaban más en olvidos o desengaños, más que en un rostro salvífico y plenificante de mi existencia.

Hay otro cristianismo alternativo que es el que, necesitando de una práctica o expresión de la fe individual, se engancha en el barniz cultural a que ha dado lugar la religión cristiana tradicional. Estaríamos por tanto, ante una religiosidad popular que se manifiesta a través de la dimensión cultural que, a su vez, tanto tiene que ver con las dimensiones estéticas y bellas[13]. Los pasos de Semana Santa, Edades del Hombre, peregrinaciones (Santiago), visitas o alojamientos en Hospederías monásticas, dibujan un mundo complejo de experiencia religiosa, necesidad de expresar externamente dicha experiencia y su vinculación a este componente cultural, artístico, estético[14].

Hay otra característica esencial de esta religiosidad que confluye con la lógica del neopaganismo actual. Es cierto que se da una piedad popular en muchos casos, pero, con frecuencia, con grandes dosis de lo profano-mágico[15]. Veremos en el apartado de las manifestaciones ejemplos claros que mezclan procesos: ante la increencia en un dios que nos pueda salvar, no obstante ponemos una vela a nuestra Virgen, por lo que pueda pasar; no nos atrae, hasta el punto de criticar, la antropología pesimista a la que ha dado la difusión del Crucificado, pero nos apasiona ponernos ante la talla sangrante de... durante el Viernes Santo; del mismo modo, tenemos conciencia (a veces invencible) de no haber hecho nada "ofensivo" a Dios, pero solicitamos la absolución que nos salve. En muchas ocasiones esta mezcla/confusión de piedad popular y componente pagano/mágico se da por la escasa, cuando no, desviada formación teológica del creyente.

Un hecho particular de lo anterior, se puede constatar en la religiosidad popular de los pueblos de alta montaña, como puede ser en el Pirineo aragonés. Las romerías que se hacen a los patrones buscan esa tendencia posesiva de lo sobrenatural[16]; es más, se da la contraposición de los santos y santas del lugar y el dios trascendente. Frente a la lejanía y desamparo de ese dios lejano, se da una interrelación cercana de los intermediarios.

LÓGICAS DEL NEOPAGANISMO

Vamos a ver cómo la religiosidad popular cristiana no sólo se corresponde con lo hasta ahora expuesto, sino que también ciertas prácticas paganas forman parte de su dinámica interna. Como primer factor que podremos caracterizar, sea a uno u otro fenómeno, es su función inmediata para la vida, la capacidad de reacción y de aportar un mecanismo de respuesta y de sentido inmediato (aunque sea efímero) ante la problemática cotidiana.

El mecanismo-pragmático social del mito

En esta corriente de recuperación del mito, se pueden dar sobre todo dos lecturas: **pragmática y sociológica**, porque ayuda a sostener el peso de la vida, modificando los procesos de la realidad y su conocimiento, así como a justificar el orden personal-social. Tanto en esta lectura pragmática como en la sociológica, que siempre vienen juntas, la mitología pretende recuperar el nexo de unión entre mito y razón en una crisis de sentido[17]. Presentaré a continuación cuatro

[11] Cf. ESTRADA, 240-258. Estrada propone una deseclesialización de la religión, reformando tradiciones (*aggiornamento* sacramental, ministerios para laicos…), pero, sobre todo, abriendo horizontes alternativos y novedosos.

[12] En definitiva el proyecto cristiano se fundamenta en una antropología relacional y comunicativa donde el otro es quien me aporta la conciencia de mí mismo, del reconocerme reconocido o del comprenderme comprendido. Cf. SALMANN, "I sensi del senso…", 87.

[13] Cf. MARDONES, *La transformación*…, 161-174. Junto con Martín Velasco, insiste en diferentes tareas del cristianismo del siglo XXI, entre ellas: la recuperación de la dimensión estética, de lo emocional, del sentido comunitario, de la dimensión celebrativa, de la incorporación de la mujer.

[14] Reitero que la persona no sólo queda en lo más superficial y pagano de esta religiosidad; por ejemplo, es necesario considerar el poder humanizador, integrador de estas manifestaciones. El mito y el rito deben cubrir necesidades afectivas de las personas, porque, desde una perspectiva antropológica éstos se basan en códigos objetivos, sagrados y comunitarios, sin que sea el individuo el que invente el mito o el ritual, sino que se integra en él, participando de un creencia comunitaria: cf. RAPPAPORT, 55-116.

[15] Cf. MAISONNEUVE, 31-35. Allí analiza los límites entre los ritos mágico-religiosos, si bien distinguiendo pequeñas diferencias entre ellos, pero constatando la proximidad en cuanto que toda persona tiende por alguna mediación a "intervenir de algún modo en el curso de su destino de vivientes y mortales para satisfacer las esperanzas y calmar los temores" (p. 31).

[16] Cf. SATUÉ OLIVÁN, 49-52: sobre la tendencia posesiva de lo sobrenatural por el vínculo familiar del montañés con el patrón del lugar, mediador cercano respecto del dios impersonal y trascendente.

[17] MAISONNEUVE, 92: "Cabe preguntarse si los rituales deportivos (como los juegos) no vienen a sustituir a los cultos religiosos y/o políticos en periodo de desgaste de los mitos y de las ideologías". Escribir esto un día después del pase a la Final de España en el Europeo de fútbol en medio de nuestro país en crisis hace que, personalmente, confirme esta hipótesis.

grandes autores que nos ayudarán a comprender la lógica del mito, de la religiosidad pagana.

Frank, que afirma que el mito expresa una nueva pregunta socio-cultural de la contemporaneidad y no de forma privada, como necesidad o deseo del sujeto, sino como exigencia de la sociedad, universal, lo que implica que podría fundar una estructura social por su función sacramental, al convertirse en un signo de un modo de poder vivir. No obstante es una clase de signo no legitimante en sí, porque el sentido, el valor le viene atribuido por los sujetos de un grupo. El mito así, en apariencia da un fin a la vida, inserta una teleología, al producir una gratificación inmediata, reconociendo incluso la necesidad de que tal gratificación sea institucionalizada. De este modo, el mito sirve para esta compensación inmediata, al hacer más soportable la tragedia vital. Obviamente por esta razón se corre el riesgo de la evasión de la realidad, de no hacerla frente, pero también resulta un proceso pedagógico, porque enseña a regular nuestra capacidad de reacción. Por lo tanto en este contexto, el Dios que debe venir es el que te capacita a realizar tu sueño existencial, porque te ofrece la posibilidad de realizarte como dios. El peligro servido por este esquema es que se olvida del sentido trágico de la vida; sólo puede entrar el dios victorioso, compensador, la divinidad analgésica, que, precisamente ese misterio tan lejano provoca[18]. Pensemos cómo también la religiosidad popular, a veces, lo que busca en el fondo es un mecanismo escapista de la vida o un dios relojero.

Blumenberg dirá que el mito es una manera de vivir y reaccionar ante el absolutismo de la realidad, a su prepotencia, al deber ser que ella impone. Permite al hombre superar ciertas preguntas, aunque, a su vez, pone otras. Delante a una realidad que no te mira, el mito ayuda a tomar distancia, a respirar, a crear otra dimensión espacio-temporal, por lo que el mito en este caso también ayuda a aligerar la vida, al ofrecer otras explicaciones de la realidad diferentes de la razón, organizando la vida de otra manera, conquistando cierta estabilidad que la realidad y su explicación por la razón no dan. El mito sería un equilibrio entre el principio del placer y la razón. Vemos de nuevo la doble cara, ya que ciertamente la religiosidad pagana permite una nueva forma de conocimiento, aunque con sus límites[19].

Marquard parte del principio de que el mito es la expresión del abandono de los principios como fundamento de lo real, con lo que trasluce un modo de vivir escéptico. La historia no tiene principios en los que confiar, la vida no tiene orientaciones precisas y, por esto, se debe adaptar con pequeños recursos-criterios[20]. Como común denominador del mito, encontramos la finalidad de compensación, vivida en este marco del final de los principios. ¿Cuál sería el matiz específico del mito según Marquard? Esta debacle de los principios quiere decir que la existencia misma debe hacer surgir los fundamentos, combatiendo de este modo el monoteísmo de los principios, todo lo que pudiera excluir la pluralidad, cualquier cosa que pudiera bloquear la existencia. Es fácil deducir que en este contexto el yo es el único punto de referencia, dejando a Dios de lado, sin entenderlo como egocentrismo, sino como el lógico sentido de la vida. La finitud del hombre se transforma en el trascendental de hoy, así se puede vivir sin límites, porque el mito da libertad al individuo, puede vivir como quiera; precisamente su eficacia radica en dar "determinaciones" a la vida, y cuantas más mejor; surge también el fenómeno de la personalización gracias a esta abundancia de posibilidades, de puntos de referencia para

[18] Frank, 96, "L'idea di un mito "privato" sarebbe contraddittoria come quella di una lingua privata [..] Il mito fonda e legittima un ordine sociale mediante discorsi che, ridotti alla loro pura funzione segnica, non hanno in sè nulla di legittimante, ma che ricevono questa funzione dai soggetti sociali in virtù di un'attribuzione di valore. Tutti i miti producono un'apparenza di ordine e forniscono una giustificazione teleologica della vita sia agli individui che ai gruppi, offrendo una gratificazione istituzionalizzata ai bisogni riconosciuti da una certa cultura. Il mito è la solida cittadella o, come dice Hegel, lèasilo sicuro la cui certezza simbolica rende sopportabile la tragicità del conflitti intersoggettivi e la precarietà delle iniziative e dei rapporti umani".

[19] Blumenberg, 340, "il mito mostra l'umanità impegnata nell'elaborazione di qualcosa che la incalza, che la mantiene in uno stato di inquietudine e di agitazione, e che può essere espresso con la formula che il mondo non è trasparente per gli uomini e che essi non lo sono neppure a se stessi. Ciò non vulo dire ancora che la spiegazione dei fenomeni sia stata da sempre il fatto prioritario, e che i miti siano stati qualcosa come degli espedienti che rimediano all'assenza di una teoria. Se i miti fossero espressione della mancanza di sapere scientifico o di una spiegazione prescientifica, sarebbero dovuto sparire da sè al più tardi nel momento in cui la scienza entrò nella fase della sua produttività crescente. Ciò che è successo è il contrario".

[20] Es digna de tener en cuenta la observación que hace G. Faus sobre el fracaso de los grandes metarrelatos que anunció Lyotard. Si bien hay una desconfianza de las grandes metafísicas, él propone que existen grandes explicaciones de la existencia que, precisamente, corresponden con la manifestación neopagana. Así, ante los grandes límites de la vida, no se dan explicaciones metafísicas ni se cae en la desaparición del ser, sino en el recurso a los metarrelatos paganos como puede ser el fútbol: (ante el tsunami asiático del 26-D de 2005 y la afectación siempre a los más pobres) "¿Es debido tan sólo a que ellos no han sabido progresar? ¿O es más bien una consecuencia de la manera en que hemos progresado nosotros? He aquí una sugerencia para encarar estas preguntas: cuando los atentados del 11-S, todas las competiciones futbolísticas europeas suspendieron la jornada de liga de un domingo en solidaridad con las víctimas de aquella barbarie (¿y de qué sirvió si no a nuestra conciencia y a no cuestionar el sistema?... este comentario es mío). ¿Haremos ahora lo mismo (¡y más!) por las víctimas del 26-D? ¿ O es que nuestra tan cacareada solidaridad con las víctimas del 2001 no era más que una adulación al imperio? Entonces todos éramos norteamericanos": González Faus, 161. En definitiva no deja de ser una opción por la cosmética que no quiere encarar, comprometerse y profetizar una cosmo-ética; como dice el autor, el problema ya no es si Dios existe o no, o si tal metafísica es válida o no, sino dar respuesta a qué debemos hacer y qué vamos a hacer.

encontrarse a gusto. Obviamente esto comporta una visión del mundo inestable, una extrañeza del mundo y, en este sentido, el mito surge para equilibrarla, manifestando que precisamente la pluralidad sirve para organizar la vida, que la diversidad de elecciones no está en oposición. Estirando el esquema, cosa frecuente en la vida real, concluimos que no hay ningún problema en cambiar de apuesta radical, porque no se contradicen. Aún más, como he expuesto antes, resurge el sentimiento postmoderno de la indiferencia, es decir, si nada está en oposición, todo puede ser cambiado radicalmente sin problema, no hay ningún criterio para diferenciar las manifestaciones de la realidad, para jerarquizarlas ni evaluarlas. Así, pasamos del llanto a la risa, de la corrupción a la honestidad sin ser capaces de percibir, analizar, concluir... Pero el triunfo en este caso es el logro de permitir no envejecer las experiencias, la pluralidad, de promover el crecimiento del desarrollo del individuo[21].

Kolakowski por su parte subraya la idea de que el mito es una reacción a la necesidad metafísica de la respuesta, es decir que el hombre siempre busca valores, pero antes lo hacía desde presupuestos metafísicos, sin atender tanto a las exigencias de la vida, a la realidad. Así, se deben encontrar respuestas inmediatas, derivadas de la misma e inmediata experiencia o, en otras palabras, para satisfacer las necesidades vitales. De este modo se padece una especie de horror metafísico, orientándose hacia el *hinc et nunc* (la televisión como referente institucional del que fiarse; psicólogos; gurús). Además el mito en este caso nos ayudaría más bien a deconstruir, para comprender nuestra existencia, pero no trata de explicarla, no tiene una propuesta. De alguna manera con este retorno neomítico en general se busca la compensación ante los grandes modelos metafísicos-teológicos, así como una deconstrucción en el sentido que se asume el pasado pero invertido, cambiado, reorientado[22].

Límites de esta lógica

Aunque sea legítimo reconocer la respuesta fresca que da a la persona, la posibilidad de una experiencia religiosa renovada, la capacidad de una nueva forma de conocimiento, los medios para vivir con mayor vigor la vida, debemos hacer una primera crítica que después, en el desarrollo de la tesis se explicitará.

Creo que queda claro que la concepción y creencia en un dios difuso, un misterio anónimo expresa los siguientes límites:

- El sacro existencial común es tan común que todos lo intuimos, pero nadie le pone rostro o, mejor dicho, al ser tan absoluto es violado por todos. Al final hay tantos dioses, cuantas personas, sino más, pues, en definitiva, acaba siendo una construcción filosófica, proyección de la persona y expresión de sus exigencias, que, en el peor de los casos conlleva una ética injusta.
- Como consecuencia, el objetivo fundamental de esta religiosidad es reestablecer mi realidad, como la de la sociedad sin ponerla en cuestión; esta religiosidad, por principio, no puede tener un elemento profético denunciante, ya que lo que busca es el confort vital de la la persona. Nietzsche afirmó que el cristianismo era el opio del pueblo. Yo, en cambio, asevero que el paganismo, la nueva religiosidad es un analgésico barato.
- Como explicitación de la primera consecuencia, el neopaganismo permite una religiosidad que se vive a nivel individual (que no personal-personalizado), compartiendo con muchas tendencias políticas la concepción de la religión a nivel privado. Efectivamente sea la tendenciosidad política o la ignorancia social, buscan una religión que no moleste, que me haga estar bien para no hacer saltar el sistema. La falta de una dimensión profética o, al menos, pública en una religión hace que se convierta en un coladero de injusticias y de éticas deshumanizante, mientras que a mí me garantice mi confort.

Dionisio y Prometeo retornan en una calígine

Aunque se esté apuntando a una visión generalizada de la religión pagana, he querido seleccionar dos de las divinidades que serían el emblema de esta expresión vital de hoy día. Como ya queda dicho, Dionisio[23], es el dios de una religión pasional desbordante, el adalid de la fertilidad, de la vida, de la fiesta, el estándar de la emancipación de todo gran relato que impide a la persona ser persona. He aquí que se cruza con la otra deidad, Prometeo, en su afán de emancipación, de independencia, de capacidad creativo-hermenéutica para transformarse en auto-referencia, principio absoluto. De alguna manera podríamos afirmar que, sobre todo, la juventud española vive una religiosidad prometeico-dionisíaca, en el sentido que busca, a través de una razón renovada con

[21] MARQUARD, 17-36, "L'uomo debe esistere in modo contingente e in base alle contingenze, contingenze però che per lui [...] non costituiscono opzioni eleggibili a piacere, bensì (formando quella scelta che egli è) destini incontrollabili, ai quali non si può sfuggire [...] Per questo si può dire che non si può vivere senza i miti: *narrare necesse est*. La perorazione di un politeismo disincantato e di una *polimiticità* disincantata è richiesta di libertà degli individui nella organizzazione dell'esistenza, la cui efficacia non proviene da una determinazione zero deo principi normativi, ma da una "abbondanza di determinanti".

[22] KOLAKOWSKI, 96, "Il mito non ha fondamenti, non ne ha bisogno, ma non perchè non ne possa avere, al contrario: non ne può avere, perchè non ha bisogno di alcun fondamento. Quando ci rivolgiamo al mito, allora non andiamo alla ricerca di informazioni, ma ci situiamo in un luogo relativo all'ambito che esperiamo come la condizione (non logica, ma esistenziale) della nostra adesione al mondo e alla comunità umana, al terreno su cui i valori maturano e appassiscono".

[23] Cf. BUENO DE LA FUENTE, *España entre cristianismo…*, 263-285.

el mito y la hermenéutica, su emancipación y su identidad en una calígine vital, donde no hay fundamentos absolutos, donde el principio unificador es encontrar la profundidad de la vida, entendida como un renovado y explosivo *carpe diem* o *collige virgo rosas*, antes de que la vida se marchite y ya no haya tiempo para la fusión con el placer[24].

MANIFESTACIONES/EXPRESIONES/ CELEBRACIONES-LITÚRGIAS

Antes de plantear los puntos de confluencia y los que necesitan revisión, quisiera englobar la reflexión en un punto que trasluce todos estos fenómenos: la espacialidad y la temporalidad.

Si partimos de una definición de espacio, aplicable al tiempo, según Augé[25], que lo caracteriza como aquella realidad física o simbólica que aporta principio de identidad y sentido al individuo, podemos echar la vista atrás, comprobando que, la sociedad española ha estado estructurada, en buena medida, por una dimensión espacio-temporal cristiana: los templos (iglesias, catedrales, santuarios, ermitas, conventos, monasterios…) así como el eje temporal-vertebrador del año (la vida giraba en torno a Navidad, Pascua y las celebraciones esporádicas: Pentecostés, la Purísima, Corpus…).

Sin embargo, y aunque en ocasiones usemos la misma terminología (Navidad, Semana Santa, nombre del patrón de la ciudad o pueblo…) el ordenamiento espacio-temporal es otro, se configura otro referente que, en ocasiones, sea religiosidad popular sea neopaganismo, están remitiéndose a la misma confesión de fe y de la persona[26]. En otras palabras, los espacios y tiempos de la experiencia humano-religiosa configuran una expresión/oferta antropológica, una "confesión de fe", una forma de comprender el mundo, una articulación de valores.

Por esta razón, está claro que los espacios tradicionalmente cristianos han dejado de ser significativos para el creyente actual; entrar en una iglesia, celebrar la vigilia del santo del lugar no provocan ninguna reacción cristiana, sino más bien indiferente o pagana. Los recintos y tiempos de nuestra tradición han dejado de estructurar la vida de los bautizados, no aportan ni principio de identidad ni de sentido.

Pero son más bien otros recintos y diferentes sentidos del tiempo los que uniforman la experiencia humano-religiosa actual. Parques y calles (botellón), grandes superficies comerciales, estadios de fútbol (para partidos o conciertos), gimnasios…han pasado a ser los *topoi* contemporáneos que aportan identidad y sirven de grandes templos de la experiencia neopagana. Pero, aún diré más, porque hay espacios parecidos de la religiosidad popular que pueden coincidir con esta orientación: las calles en las procesiones, los senderos hasta la ermita del santo del lugar con su vigilia y celebración en los aledaños del templo, los ensayos en los parques (o lugares parecidos) de la Semana Santa…pueden ser lugares con ese camuflaje neopagano, donde se acercan las experiencias, simplemente, con barnices distintos.

Hecha esta anticipación, pasaré a describir unos fenómenos, desde mi punto de vista, próximos de ambas confesiones, para plantear luego los factores dignos de ser revisados, aunque arriesgados.

Religiosidad popular

Para mostrar la afinidad entre la experiencia de la religiosidad popular y la del neopaganismo, me detendré en dos ejemplos que nos aporten las características más esenciales y palpables de ambos fenómenos.

Si tenemos como primer punto de referencia el desarrollo continuado del rito religioso tras el rito profano, veremos cómo religiosidad popular y neopaganismo sólo difieren en que, en este último, los ritos se superponen. Examinando la celebración de las romerías, vemos cómo los actos religiosos pasan por una fase preparatoria que después desemboca en diversas manifestaciones: procesión y besacruces, misa y rosario, veneración de las reliquias, reparto de la caridad[27]. Aparte de la vivencia interna de estos actos, lo que nos interesa al respecto son los actos que, generalmente van seguidos, cuando no incorporados, a los primeros.

El desarrollo de los actos profanos suele tener lugar en el ámbito inmediato a la ermita o entorno religioso donde acontece el total de la festividad: comidas[28], pase de cuentas, juegos y rifas, baile se desencadenan para "venerar" al patrón del lugar. Si caemos en la cuenta, el desenlace de la fiesta concluye con un tinte más pagano que del

[24] Mardones, *Postmodernidad y cristianismo…*, 89-90: "Por tanto, se interroga al cristianismo como relato universal, y como relato universal ligado al proyecto de la modernidad. Dicho en forma de preguntas: ¿tiene que ser necesariamente el cristianismo una teoría universal de la realidad y de la historia? ¿Y tiene que estar vinculado necesariamente a un proyecto determinado de hombre y de sociedad: el moderno y –como no pocos neoconservadores propugnan hoy- capitalista?".

[25] Cf. Augé, M. *Non luoghi. Introduzione a un'antropologia dellasumodernità.*. Milano: Elèuthera 1996.

[26] Es una intuición para nada suficientemente desarrollada ni transmitida la que se recoge en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Vaticano II. En su número 22 se nos dice que Jesús de Nazaret no sólo es la máxima revelación del Padre, sino que también lo es de la persona enseñándole su más alta vocación. Por esto, Jesús revela no tanto códigos sacros ni doctrinas para la salvación, sino la plenitud de la naturaleza humana y del sentido de la historia. Esta razón es la que me lleva a afirmar la interacción entre confesión de fe y concepción de la persona o viceversa, así como su repercusión en la ortopraxis cotidiana.

[27] Cf. Satué Oliván, 166-172.

[28] Cf. *Ibid,* 175 .

dios personal. Es decir, la finalidad de la celebración acaba más con el dios Baco, de las Metamorfosis, del Adonis petulante que exhibe sus mejores vestidos y máscaras. No una celebración de la conversión personal, del cuestionamiento de la propia vida y del sistema político-social del vecindario o de la propia familia. La función finaliza más cercana a la función pragmático-social del mito, a la justificación del propio status de vida individual y colectiva, al escapismo de la sobriedad, cuando no agonía, de la vida cotidiana.

Es más, y he aquí un detalle que retomo y volvería perfilar, se da en un espacio-tiempo cristiano que, en vez de generar un principio de sentido e identidad cristianos, engendran otra perspectiva de la vida. La confesión de fe es la de Dionisio, dios de la Vida que fluye en la Naturaleza; la celebración es la de la persona emancipada; la moral recae en la espontaneidad; los ritos se colorean de la apariencia pagana. En definitiva, y he aquí una de mis hipótesis, desarrollándose en un ambiente cristiano, conservando los actos religiosos, la religiosidad de las romerías acaba en una práctica pagana en todo sus niveles: antropológico, ritual, divino, cosmológico…

Pero aún podemos ver cómo en otras manifestaciones de la religiosidad popular también se acaba naufragando en esta piélago pagano. Si pensamos en las generaciones jóvenes (y no tanto) que se vinculan a las cofradías de Semana Santa, observamos que la repercusión en la vida recae, de nuevo, en la misma lógica. Si la celebración final, después de la Cuaresma, en el Triduo pascual debería concluir en la Resurrección de la persona (conversión real e individual, compromiso social-comunitario-colectivo de transformación, reconocimiento de otra confesión del dios personal[29]…), lo que verificamos, más bien, es que tras su cuaresma-ensayos de preparación, se finaliza en un Triduo pascual que acaba celebrándose en vigilias dentro de recintos paganos, eclosionando en la gran adoración final de Dionisio. El Domingo de Pascua, jóvenes cofrades, enfervorizados y entusiasmados por la larga etapa de preparación y la celebración de la Semana Santa (que no Triduo Pascual), con tristeza se despiden hasta el próximo año (y de Dios y la Iglesia…), pero con la gran emoción de concluir esa misma noche con la verdadera Vigilia, de nuevo, honrando a Dionisio.

De nuevo, planteo que aquí no estamos en la diatriba tan desarrollada por autores sobre Dionisio vs. el Crucificado[30], sino más bien ante ese "Dionisio se ha disfrazado del Crucificado", usando una de sus mejores estrategias. Es decir que, los así denominados creyentes, vinculados al cristianismo, en un entorno afín, honran, sin ser conscientes, al dios de la Vida.

Religiosidad neopagana o profana

Pasando a analizar diversas de las tantas manifestaciones neopaganas, entenderemos enseguida el parangón, incluso la identificación, de las diversas celebraciones. Conviene de nuevo aclarar cómo confesar a un dios u otro tiene unas repercusiones sobre la concepción de la persona, el mundo, la historia, implicando una moral y unas expresiones rituales; asimismo, en consecuencia, examinando los ritos, el código ético, la concepción de la persona, etc, emergerá un concepto o confesión sobre un dios. Por este motivo, hablar de lo profano no es, en principio, ni negativo ni opuesto al cristianismo, sino complementario[31] e iluminador. De hecho, reconocemos el desvelamiento de sociabilidad, la sacralización de ciertas relaciones sociales cotidianas que se dan en estos ritualismos[32].

Podemos dividir estos procesos rituales en los que consideran el cuerpo como objeto de culto, los de la música y, en general, los que provocan la explosión de todo el fervor del joven, los que generan el deporte y su entorno y, finalmente, aquellos que se articulan en los grandes templos comerciales. Cabe destacar que, todos ellos, en mayor o menor medida, nos sitúan ante otra cosmovisión, ante otra concepción de la dimensión espacio-temporal, en definitiva de la persona y de dios.

Rituales del cuidado del cuerpo

Atendiendo, en primer lugar, a algún ejemplo que nos sitúa ante otra concepción del tiempo y, por tanto, de la persona, etc., es digno de destacar el binomio cristiano-neopagano Cuaresma (Pascua)/Primavera-operación bikini. La preparación para ese Triduo Pascual que generaba penitencias y ayunos para "llegar en condi-

[29] La culminación de la Semana Santa debería ser aquel de los discípulos de Emaús; tras tener que aceptar una crisis de sentido, de abandono de un concepto de Dios triunfante, de concepción sacrificial de la religión, de comprender la salvación como cumplimiento de la ley y pertenencia a un pueblo, deben **reconocer** (y esto no significa identificar como antes, sino conocer de nuevo, de manera diversa) a Jesús de otro modo y, en consecuencia, cambiar el concepto de Dios, la manera de comprenderse comprendidos, la forma de relacionarse con los demás y con Dios, la misión que desarrollar, la conversión de la mirada, la moral autónoma, la antropología abierta y comunicativa por encima de los sacrificios heterónomos…

[30] BUENO DE LA FUENTE, *España entre cristianismo…*, 281-283.

[31] El mensaje de integración y universalidad no puede ser por parte del Dios creador desde las primeras páginas de la Biblia; sencillamente: el Dios salvador de los sacramentos no puede ser otro que el Dios Creador, que quiere que todos los hombres se salven (cf. I Tim.2,4). Así lo recogió la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* que, entre otros números, el 16, propone una síntesis inclusiva de la humanidad, reconociendo todo lo que de bueno y verdadero hay en toda cultura y religión, así como la actuación del Espíritu Santo donde quiera. Desde otro punto de vista, Pié-Ninot propone un absolutidad relacional del cristianismo según la categoría *universal concreto* basado en *cf. 1,* 1-10, considerando la recapitulación total final en Cristo y en Dios: Cf. PIÉ-NINOT, 274-296.

[32] Cf. ELIADE, 169-ss.

ciones" a la Resurrección, ha desaparecido como elemento común de una sociedad de cristiandad. Sin tardar, la religiosidad profana, ha sabido incorporar otro sentido del tiempo que aporte otros ritos y prácticas, que, en definitiva, acaben aportando a la persona otra perspectiva de la vida y otro dios al que adorar. El acontecimiento pascual es sustituido por la "resurrección del cuerpo"[33], a quien hay que adorar y por el que sí que merece la pena ayunar, incluso sometiéndolo a ascesis mayores que las absurdas penitencias cristianas[34]. Los mismos que no entienden, critican y se mofan de la abstinencia cristiana de los viernes cuaresmales recaen en una ascética exagerada y perjudicial para la salud: dietas extremas, operaciones de cierto riesgo, ingestión de fármacos dañino... está claro por qué tipo de dios se está dispuesto a sufrir o qué sacrificar.

Hay otros fenómenos que sacralizan el cuerpo, siempre con la lógica del dios que elude el sentido trágico de la vida, asumir el límite de la existencia, hecho que se trasluce con el maquillaje o con el cuidado corporal[35]: se opta por la vía estética o cosmética, por encima de la ética o cosmo(é)tica[36]. En definitiva es intentar evitar la tragedia del paso del tiempo junto a la exhibición de la capacidad camaleónica de la belleza. Si al cristianismo le falta la recuperación de la dimensión estética y bella, el neopaganismo pone en juego una estética sin belleza.

Rituales de la música y del fervor

Hablando de espacios diversos, no cabe duda de que las iglesias han sido apartadas de la experiencia religiosa de nuestra sociedad. Dos grandes templos se erigen como preferidos por nuestros jóvenes: los estadios de deporte y los parques. Antes de hablar de los estadios como recinto sacral del deporte, anticiparé que, dada su polifuncionalidad, suelen servir para la celebración de los conciertos, donde el fervor, la pasión y el incontrol dionisiacos emergen; en definitiva, el mismo ritmo de individualización colectiva, ausencia de repercusión en la vida, estetización de la realidad, fugacidad del disfrute, relaciones interpersonales inconsistentes, pasión y fervor exagerados y aumentados por sustancias dañinas y moral espontanea permisiva y auotolegitimante.

Es en muchos recintos deportivos, donde se dan los conciertos musicales, donde nuestros jóvenes consagran su culto grupal. Se trata de grupos emocionales que comparten valores, sentimientos, ideales. De nuevo, estos ídolos efímeros, van a generar todo un rito en torno a ellos: emoción colectiva, vestimenta exigida para la celebración que identifica, música que aúna y da identidad, luces y volumen que elevan la pasión[37].

Pero hay otra gran catedral preferida para los jóvenes, otro recinto sacro donde, al menos se da la celebración semanal, como complemento o alternativa al fútbol: los parques. Allí, precisamente donde la Naturaleza en medio de las urbes se hace presente, es donde el Botellón, la eucaristía pagana se celebra una vez a la semana. Los signos concretos de este templo natural son: posibilidad de emancipación (aunque sea pasajera), trasformándose en dueño de sí mismo (a pesar de lo efímero y artificial), en un templo particular (lo más apropiado son los parques, es decir el contacto con la Naturaleza), donde se juntan todas las posibilidades para hacer explotar la Vida en unas horas (aunque se deba usar el alcohol o las drogas no supone una oposición), donde, aunque se tenga la capacidad de mayor autonomía, también se da la oportunidad de la relación, de la armonía con el grupo que te asegura (aunque sea una experiencia dependiente, inmadura, emocional), enmarcado en el misterio y magia de la noche, posibilitando aún más ese contacto con la Vida, porque es

[33] Nótese también cómo aquí se superpone la lógica del tiempo cíclico y no lineal bíblica-eterno retorno.

[34] Mardones, *Para comprender...* 101: "... ¿qué sentido tienen estas disciplinas corporales? Sociológicamente, quizá nos baste afirmar que responden a la autonomización de la esfera corporal respecto a las demás esferas y a la independencia de la vida privada respecto a la vida pública. Nos queda una cultura cotidiana muy comercializada y donde se utilizan los anhelos y pequeños mitos de la juventud, la belleza, el sentirse en forma, como reclamos para extender el mercado de bienes de consumo. La ascesis profana del cuerpo señalaría así una nueva disciplina corporal, dictada por los cánones de la moda publicitada y por el deseo secretamente anhelado de participar en las fuentes de la vida y de la juventud. Pero, ¿qué hay en ese fondo anhelado? ¿Monjes secularizados del asfalto del s. XXI a la búsqueda del misterio de la energía y la belleza, o simplemente participantes de un culto comercial del panteón de Mammón? ¿Buscadores del 'mandala' (círculo) que haga sincronizar mi bien-estar corporal con el centro de la fuente de poder, belleza y orden, o imágenes periféricas de un leve resplandor de lo numinoso que se atisba y se escurre en el consumismo de moda?"

[35] *Ibid.,* 100: "Aparece como un aspecto de la satisfacción narcisista de la mujer, de su capacidad de embrujo, de la ocultación del paso del tiempo, e incluso el ponerse a maquillar en público sirve como arme defensiva frente a un desconocido, etc. El varón es cada vez más el destinatario de las exigencias comerciales que devienen sociales, del oler bien, perfumarse, broncearse, rasurarse bien, cuidar el cabellos, etc."

[36] Cf. González Faus, 154-167.

[37] Cf. Mardones, *Para comprender...*, 92-93

[38] *Cf.* Bueno de la Fuente, *España entre cristianismo...,* 89-92. "¿No puede ser considerada esta práctica colectiva como un verdadero culto a Dionisio, a través del más preciado de sus dones? ¿No es un modo de huida de la cotidianeidad que se desarrolla durante el día, que reglamenta la existencia a través del trabajo o del estudio? Cuando los jóvenes duermen de día y se divierten de noche, apoyándose en el grupo y en el alcohol, ¿no están buscando un escenario distinto en el que puedan encontrar una plenitud de experiencias y sensaciones que les son negadas en el escenario de la vida moderna, la del progreso y de la producción? [...]¿Qué valor hay que dar a estas manifestaciones típicas de los jóvenes?...Desde nuestro punto de vista ha de ser valorado más bien como un síntoma o una expresión de opciones más radicales y duraderas... El uso creciente de drogas que estimulan para adquirir sensaciones inéditas, el riesgo de subir a vehículos dirigidos por conductores embriagados, el vértigo de la velocidad incontrolada, la barbacoa con la que después de los exámenes se queman en la playa los libros y apuntes del curso recién finalizado... son síntomas diversos que apuntan en una dirección porque proceden de la misma raíz (91)".

entonces, cuando el esplendor de la existencia y la seducción, el morbo cobran su máxima expresión[38].

El ya mencionado culto al cuerpo, llegando a límites obsesivos, cuando no enfermizos, se trasforma en otro eje vertebrador. La ausencia de moral como consecuencia viene de la mano; cuando el cuerpo y la búsqueda del placer se convierte en el criterio de actuación, no hay sitio para una opción fundamental, porque, precisamente ésta limita sus posibilidades, por tanto se razona en otro modo, de tal forma que aquéllos son el fin y no medios, justificando todas las acciones (léase) ética o moral en función de su crecimiento y desdeñando todo absolutismo que vaya en contra de ello. Si tenemos en cuanta todo lo expuesto, vemos que estamos en una encrucijada complicada, porque siempre es llover sobre mojado[39].

Los que generan el deporte y su entorno[40]

Los estadios de fútbol sustituyen a los grandes templos los domingos (nótese que un campo español se le conoce por "la Catedral"). La concentración requiere una preparación y es un tiempo que estructura toda la tarde del domingo o todo el día. El ayuno eucarístico se cambia por la abstención de bebidas alcohólicas; los que se congregan en torno a las sedes secundarias para celebrarlo alrededor de un televisor cambian, más bien, el banquete fraterno por el fervor colectivo alcohólico; la lectura previa del Evangelio pasa a ser la lectura exhaustiva de pronósticos, últimas noticias…Pero la celebración requiere todavía más: toda una liturgia que comienza por la distinción e identificación de la indumentaria dependiendo del partido de que se trate, gestos comunes, cánticos comunes, momentos de silencio establecidos, adoración de los ídolos (figuras referenciales a nivel social que pueden ser incluso susceptibles de ser imitadas vs. imitación de Cristo)[41].

Aún más, atendiendo a la división de espacios, podemos destacar que el deporte, en concreto el fútbol, aporta una mayor separación/distinción de espacios, implica una jerarquía social mayor que el cristianismo. Si éste separó el espacio sacro (presbiterio) del laical (nave de la iglesia), la religiosidad pagana en el fútbol es más estratificada: el terreno de juego y el graderío son 2 espacios que separan a los asistentes; el campo pasa a ser una especie de *sancta sanctorum* donde los únicos mediadores de Dionisio pueden acceder, salvo transgresión penalizada[42].

Compartiendo sintonía con los anteriores sobre el cuerpo, cabría destacar la actividad generado en los gimnasios, como las pequeñas capillas donde se busca una especie de *fitness* espiritual[43].

Los de los grandes templos comerciales

El culto al consumismo sería el corazón latente de estos recintos. Los sábados por la tarde, de nuevo, no son para anticipar la misa del domingo, rezar el rosario o visitar al Santísimo ni tan siquiera, por desgracia, para realimentar las relaciones interpersonales familiares o de amistades. Los Centros comerciales aportan todo lo necesario para ocupar toda la tarde o, incluso, los domingos de apertura obligatoria.

Grandes colectivos se mueven todos juntos en el anonimato, sin conocerse ni intención de hacerlo (¿cómo nuestras eucaristías?), pero con la diferencia respecto de nuestras misas de lograr el fin perseguido: el *shopping* consigue los efectos del poseer, exhibir, destacar, escapar de la preocupación y conseguir la realización personal, porque el bienestar individual, como indica la publicidad, es lo que nos salva[44].

Otra dimensión espacio-temporal, en definitiva de la persona y de dios

Operación bikini, estadios deportivos, parques, centros comerciales aportan otra dimensión espacio-temporal que configura a la persona y el creo en un dios individual y alejado del profetismo cristiano. Aún pode-

[39] MARDONES, *¿Adónde va la religión?...*, 39: "Nuestro momento actual conoce una multitud de formas de este culto de exaltación ritual y numinosa del cuerpo, que se explicita en la apoteosis de la cosmética, en la obsesión por estar en forma y en las diversas exaltaciones del cuerpo joven, de piel tersa y estirada, bien moldeado, perfumado, flexible, perfecto... Los gimnasios, el jogging, el aeróbic, la macrobiótica..., con sus rituales purificatorios y sus dietas sacramentales de proteínas, carbohidratos, calorías, etc., son sus manifestaciones piadosas... La sexualidad, con su misterioso acceso al placer y a lo profundo de la persona, del encuentro humano, del mito del andrógino realizado en la pareja perfecta, es otro de los santuarios donde se celebran más cultos y rituales... como recuerda M. Eliade, resuena la nostalgia del paraíso perdido donde se consumara el encuentro edénico de los cuerpos sin malicia ni culpa".

[40] Cf. MAISONNEUVE, 92.

[41] Cf. MARDONES, *Para comprender…*, 92.

[42] Cf. MAISONNEUVE, *Ritos religiosos…*, 91.

[43] Cf. MARDONES, *Para comprender…*, 100-101.

[44] Ibid., 86-87: "¿Qué es lo que hace sagrado el afán de consumo que reina en nuestra sociedad? […] En primer lugar, una cierta absolutización del dinero –viejo dios o ídolo- que centra las energías del corazón humano y al que se sacrifica preparación, trabajo, esfuerzos, ascesis continuada;…En segundo lugar, una serie de ritos cultuales centrados en el comprar, tener, poseer, exhibir, que posee sus lugares de culto prototípicos (grandes almacenes, centros comerciales…), momentos o tiempos particulares ligados, con flexibilidad, a los ritos de paso de las estaciones, las fiestas tradicionales y otras creadas expresamente para favorecer el consumo (verano, invierno, navidades, vacaciones, cumpleaños, día de la madre, día de los enamorados, campañas de ventas…); promocionador de 'devociones' a estilos, 'marcas', diseños, que varían cada poco tiempo para favorecer, con la novedad de las ligeras variaciones sobre lo mismo, la obsolescencia de lo anterior y la necesidad de lo nuevo, prácticas de dedicación al ritual consumista que ya tienen nombre propio internacionalizado (*shopping*). En tercer lugar, una promesa de realización personal y social, una suerte de salvación del bienestar…"

mos añadir algún rasgo más sobre este cambio del sentido del tiempo y el espacio.

Fiestas que antes estructuraban la vida de la sociedad han pasado a ser paganas o a descristianizarse. Emerge Halloween y el Carnaval con más fuerza que nunca, donde el deleite por el cambio de apariencia, la seducción física, la belleza atrayente se desinhiben. La Natividad de Jesús y la de San Juan, pasan no a descristianizarse, sino a repaganizarse y a reencontrar una identidad y un público que un día perdieron. Los nombres de los santos siguen existiendo para identificar festividades locales importantes, pero es sólo un barniz cristiano con una bomba de relojería pagana interna: los patronos de las Universidades se celebran en un entorno no-cristiano y con una especie de botellón más organizado, las fiestas patronales no buscan honrar a nadie ni se acaba en la conversión personal (Pilar). En definitiva, y sin querer ser redundante, "Dionisio se ha disfrazado del Crucificado".

RIESGOS DE LA EXPERIENCIA CRISTIANA[45]

Llegados a este punto, mi conclusión es doble. Por una parte, la religiosidad popular cristiana y la religiosidad profana del neopaganismo comparten un buen número de características, de modo que, según mi parecer, se está más cerca de lo segundo, aunque uno se identifique con lo primero. En segundo lugar, y donde me voy a detener, quisiera concluir con una valoración positiva de estas experiencias que pueden proponernos dimensiones necesarias para la experiencia cristiana además de aportar unos riesgos, objeto de nuestra atención pastoral y reflexión teológica.

Rasgos positivos

Un primer recordatorio que la religiosidad popular y el neopaganismo aportan a la experiencia religiosa, y por ello a la persona y a la sociedad, es la **celebración de la vida**. Lo celebrativo contribuye, entre otras cosas a la reafirmación de lo humano. Por un lado es anticipación de la plenitud de las relaciones interpersonales[46], presencia simbólica y real del deleite "eterno". Por esta razón, refuerza no sólo las relaciones entre personas, sino que también aporta identidad personal y da un nuevo horizonte ante la problemática presente[47].

El recurso constante a la **naturaleza** es una invitación a ser conscientes y a hacer un uso responsable de todo aquello que es el fundamento de la vida inmediata, pero también del futuro. En definitiva es recordar que somos co-responsables de la acción creadora de Dios. Religiosidad popular y neopaganismo tienen manifestaciones en este entorno, sobre el que se podría vincular esta idea de imagen/responsabilidad divina.

La valoración **positiva del cuerpo humano** es el fundamento bíblico de la creación a imagen y semejanza de Dios. La religiosidad post-moderna nos recuerda que el cuerpo es bueno y que no debe estar supeditado, fustigado o subordinado a la dimensión espiritual. La persona es una unidad integrada de diversas dimensiones, donde el cuerpo es también manifestación del ser humano: una antropología que reconozca los sentidos como profundamente espirituales será auténticamente cristiana[48].

Una búsqueda inquieta, precipitada e irreflexiva sobre el **sentido de la vida**. Aquí el cristianismo tiene mucho que decir. Jóvenes que forman parte de cofradías, que celebran la fiesta de la Virgen de su pueblo, que ponen velas pos una intención determinada, que litigan por llevar la peana del santo…son, en definitiva, expresiones de una búsqueda de sentido ante los problemas de la vida. Los recursos neopaganos no son otra cosa también que las respuestas inmediatas ante la fragilidad de la existencia en un mundo sin absolutos y abandonado en un principio de sentido integrador y fundamental[49].

Por último, mencionar el valor de la belleza como manifestación de lo sublime, de Dios mismo, como medio de expresión de los anhelos humanos, como elemento liberador y reconfortante, como aproximación a la contemplación.

Elementos de riesgo o revisión

Como contrapartida, podemos acentuar el peligro de desvirtuar lo trascendente, permaneciendo en el nivel de la **inmanencia** y **ausencia simbólica**. El ser humano orientado exclusivamente por lo inmediato, pragmático y empírico suele acabar buscando/siendo un horizonte finito y superficial[50].

La apelación a las relaciones interpersonales y la solidaridad pueden ser un refugio en el grupo inmediato que me satisface (recurso neopagano), encerrando detrás

[45] Desarrollaré, sobre todo, los puntos que este informe destaca: cf. Aa.Vv., *Informe España 2007…*, 60-61.

[46] Cf. González Faus, 289-190. Aspectos sobre la eucaristía, banquete de anticipación, llamado a reproducirse y adpatarse en mil maneras diversas.

[47] Cf. Salmann, "I sensi del senso…", 87.108 donde desarrolla la fenomenología de los sentidos portadores del mecanismo del reconocerse reconocido o comprenderse comprendido, herencia del psicólogo Lacan.

[48] Cf. *Ibid.* P. 91.

[49] Valga recordar la obra del ínclito Juan Alfaro *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios.*

[50] Bueno de la Fuente, *La dignidad…*, 146: "Si no vemos más que lo visible, es lo visible lo que nos hace como somos. Somos lo que somos y somos como somos porque lo visible absorbe nuestra mirada y perdemos anchura y profundidad. La mirada y el modo de mirar no es tan sólo una actividad que realiza el hombre. Es lo que hace ser tal tipo de hombre".

de sí, una **antropología individualista** que sólo reconoce lo otro, en cuanto beneficioso para sí mismo. Asimismo puede ser un coladero de justificación de injusticias y no reconocer las interpelaciones del otro para mí[51].

Es cierto que el cristianismo helenizado[52], precisamente ha helenizado, y en consecuencia transmitido, una religión del Logos, del concepto, de la doctrina, moral heterónoma y del ritualismo vacío y mágico, pero la religiosidad actual necesita de un **logos interno**, es decir, algo razonable, que garantice escapar de la superstición, del fideísmo, del fanatismo o la credulidad.

La **emoción** y otras dimensiones afectivas son muy necesarias para la vivencia cristiana, pero por otra parte, y junto con la ausencia de ese logos interno, pueden derivar en una experiencia fácilmente manipulable y, por supuesto alejada de una implicación socio-política[53].

La **privatización de la religión, el relativismo y la falta del logos razonable** puede generar una religiosidad-humanidad-sociedad babélica que, lejos de ser tolerante e integradora, acabe en la división, exclusión y conflicto.

Por último, y teniendo en cuenta los fenómenos expuestos, la religiosidad actual puede tener **consecuencias serias para la salud**. La persona, ante la interpelación ineludible del sentido de la vida y usando los recursos escapistas (operaciones, alcohol, fármacos, antiestress, productos cosméticos, drogas…) está ya contribuyendo a crear una sociedad patológica.

En definitiva, mi planteamiento concluye con la advertencia de intentar redefinir la religiosidad popular respecto del fenómeno neopagano; por otra parte, con la pretensión de reconocer los valores positivos que ambos fenómenos aportan a la dimensión humano-religiosa de la persona y a la sociedad; y, por último, con un horizonte abierto a la reforma e integración de estas experiencias dentro del cristianismo.

BIBLIOGRAFÍA

AUGÉ, M. *Non luoghi. Introduzione a un'antropologia dellasumodernità.* Milano: Elèuthera, 1996.

AA.VV., *Informe España 2005. Una interpretación de su realidad social.* Madrid: Fundación Encuentro, 2005.

AA.VV. *Informe España 2007. Una interpretación de su realidad social.* Madrid: Fundación Encuentro, 2007.

BERZOSA, R. *10 Desafíos al cristianismo desde la nueva cultura emergente*. Navarra: EVD, 2004.

BLUMENBERG, H. *Elaborazione del mito*. Bologna: 1991.

BOBBIO, N., "Religión y religiosidad". En *Iglesia Viva*. Número 212, 2002.

BUENO DE LA FUENTE, E. *España entre cristianismo y paganismo.* Madrid: San Pablo 2002.

——*La dignidad de creer*. Madrid: BBC, 2005.

ELIADE, M. *Lo sagrado y lo profano.* Barcelona: Paidós Ibérica, 1998.

ESTRADA, J. A. *El cristianismo en una sociedad laica*, Bilbao: DDB, 2006.

FRANK, M. *Il Dio a venire. Lezione sulla Nuova Mitologia*. Torino: 1994.

GONZÁLEZ FAUS, J. I. *Calidad cristiana. Identidad y crisis del cristianismo*. Santander: Sal Terrae, 2006.

KOLAKOWSKI, L. *Presenza del mito*. Bologna: 1992.

MARDONES, J. M. *Postmodernidad y cristianismo. El desafío del fragmento.* Santander: Sal Terrae, 1988.

——*Para comprender las nuevas formas de la religión.* Navarra: EVD, 1994.

——*¿Adónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo.* Santander. Sal Terrae, 1996

——"¿Qué es la religión?" En *Imágenes de la Fe*. Número 395, 2005.

——*La transformación de la religión. Cambio en lo sagrado y* cristianismo. Madrid: PPC, 2005.

MARQUARD, O. *Apologia del caso*. Bologna: 1991.

PIÉ-NINOT, S. *La teología fundamental.* Salamanca: Secretariado Trinitario 2006.

RAPPAPORT, R. A. *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, Madrid: Cambridge University Press, 2001.

SALMANN, E. *La palabra partida.* Madrid: PPC, 1999.

——"I sensi del senso. Il senso dei sensi. Una piccola fenomenologia mistico-filosofica". En *Esperienza mistica e pensiero filosofico. Atti del Colloquio "Filosofia e mistica"* AA. VV. Roma: Librería Editrice Vaticana, 2003.

SÁNCHEZ NOGALES, J. L. *La nostalgia de lo eterno. Sectas y religiosidad alternativa.* Madrid: CCS, 1997.

SATUÉ OLIVÁN, E. *Religiosidad popular y romerías en el* Pirineo. Huesca: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1991.

VELASCO, D. "Ética y políticas para una ciudadanía universal". En *Ciudadanía, multiculturalidad e inmigración*.

[51] Cf. VELASCO, 40-44 donde perfila perfectamente que, a pesar de la constatación de una sociedad multicultural y la voluntad de pensamiento de tender a una integración, sin embargo, los riesgos que se dan en la práctica, son los del individualismo ético.

[52] Cf. GONZÁLEZ FAUS, 185-225, donde trata cómo deshelenizar el cristianismo desvelando todos los filtros culturales grecorromanos que nos han hecho confundir un modo cultural de transmitir/vivir la Revelación cristiana con el mismo acontecimiento liberador de la Revelación.

[53] Precisamente es lo que ocurre a muchos creyentes implicados en ONG's cuyo vínculo no es fruto de una opción fundamental, sino de un instante altruista "necesario-para-mí".