

**Reseña: Barreto, C., et. al. (2017). Miradas Históricas y contemporáneas a la Religiosidad popular. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos**

**Iliana Moreno Téllez <sup>1</sup>**

La religiosidad popular es el eje que aglutina los diferentes textos de esta obra, aunque es un tema que ya tiene varios años en el debate sigue manteniendo una vigencia notable como lo evidencian las constantes publicaciones al respecto. Pero un nuevo libro de religiosidad popular es relevante solo si entendemos cuál es la evolución que ha tenido esta problemática y los aportes específicos de la presente obra.

Por ello, para entender la importancia de este libro debemos considerar algunos debates que siguen abiertos y que se relacionan con el problema de la secularización de la vida cotidiana y la religiosidad popular.

La secularización ha sido un problema abordado de manera más o menos abundante, aunque sigue siendo un poco complicado de definir, pues algunos lo relacionan solo a instituciones como la Iglesia y al Estado. El término se ha utilizado de una manera reduccionista considerándola como la descristianización de la sociedad, pero este concepto es más complicado que esta sola cuestión, ya que: "Afecta a la totalidad de la vida cultural e ideológica, y puede observarse en el declinar de los temas religiosos en las artes, en la filosofía, en la literatura, y sobre todo en el despertar de la ciencia como una perspectiva eminentemente secular" (Ferrerres, 1998, p. 2).

Por lo anterior, la secularización ha sido relacionada con la muerte de la religión, con la práctica religiosa privada y su desacralización además de ligarla al pluralismo religioso actual y ser inseparable de los procesos de laicidad.

La definición de secularización más apropiada es la que la considera como un proceso de:

[...] pérdida progresiva de pertenencia social y cultural de la religión en tanto que marco normativo que orienta las conductas y la vida moral [...] este proceso se lleva a cabo mediante la influencia de los demás campos de la actividad social (económico, intelectual, artístico, etc.), sin producir demasiado conflicto y, generalmente, sin debate. Si bien la religión sigue siendo pertinente

<sup>1</sup> Estudiante de la maestría en Historia y Etnohistoria de la ENAH. Correo electrónico: [ilitosguernica@live.com.mx](mailto:ilitosguernica@live.com.mx).

 <https://orcid.org/0000-0002-1547-4191>

para los individuos, y socialmente legítima, ya no puede imponer ni su concepción de la vida ni sus normas morales al conjunto de la sociedad (Blancarte, 2008, p.341).

Por ello, hace algunas décadas se pensó en la muerte de la religión debido a los avances tecnológicos y científicos que influían en los hábitos y creencias de un mundo más comunicado lo que para algunos provocaría que el fanatismo y la religión se limitaran en la práctica al ámbito privado. Sobre este tema, el intelectual Gabriel Zaid escribía: “[...] en el ocaso del segundo milenio (más que los dioses), ya no está tan claro quién va enterrar a quién: si la cultura moderna al cristianismo o el cristianismo a la cultura moderna” (Zaid, 1989, p. 9).

Hoy es evidente que el esperado declive de lo religioso en el mundo contemporáneo no ha sucedido, aunque si se ha transformado. No obstante, la secularización de la sociedad es un proceso que se debe interpretar tomando en cuenta que es un fenómeno global que caracteriza al mundo moderno, aunque tiene variaciones de región en región.

La secularización no ha sido homogénea en todas las sociedades, de ahí la necesidad de profundizar en las particularidades regionales. Este proceso fue lento y se dio en diferentes periodos y a diversos ritmos, aún en pleno siglo XXI continúa y al parecer está lejos de concluir. He aquí uno de los primeros aportes de la obra reseñada; el libro aborda prácticas y manifestaciones religiosas populares de diferentes regiones del país como se evidencia con algunos títulos de los capítulos: “Gavillas de ladrones religionarios. Las crisis del conflicto religioso en la región de Morelos” Carlos Barreto; “Religión creencias, ideologías y participación de la clase trabajadora. Puerto de progreso, Yucatán” Fausto Martínez ; “Representaciones religiosas de los mineros del Real del Monte y Pachuca, en relación con la problemática de la salud” Norma Hernández;

“Tradición mesoamericana y religiosidad popular en los pueblos surianos y el zapatismo” Armando López; “Pueblo creyente e Iglesia en la construcción de devociones en Jalisco” Amílcar Carpio; “Fiesta de la virgen de Cosamaloapan en Tizayuca, Hidalgo” Francisco Rivero; “La fiesta del señor del perdón en la comunidad de Allende Chalcatongo, Oaxaca” Silvia García; “Incluso un aporte internacional como el caso de Identidad y subjetividad: la representación en el catolicismo popular en la Microregión de Goias, Brasil” Washington Maciel.

Por lo anterior, el proceso de secularización en América Latina en general no ha minado de manera importante las manifestaciones de religiosidad popular, como lo demuestra el libro que reseñamos.

Por ejemplo, las prácticas religiosas en México están lejos de ser privadas, por su expresión pública se vive “una religión de la calle.” Hay que entender por religiosidad popular, siguiendo al antropólogo Manuel Marzal, la forma en que se expresan religiosamente para dar un sentido trascendente a su vida, las grandes mayorías del pueblo, aunque tengan un escaso cultivo religioso (Marzal, 2002. P.214). Es decir, es la religiosidad del pueblo, de las gentes que

viven y expresan públicamente su fe, recibida de generación en generación, y que ha ido configurando la vida y las costumbres de las comunidades.

Este concepto integra el comportamiento, las prácticas y las manifestaciones religiosas del pueblo entendido en su sentido más extenso, y no el de un grupo o elite solamente.

Las prácticas de religiosidad popular siguen vivas, y se manifiestan en varias esferas, pasan del templo a la calle, de lo público a lo privado sin mayor conflicto, a pesar de que México es un país con una fuerte tradición laica de sus instituciones y constitucionalmente regula el tema religioso.

Este dinamismo de las manifestaciones religiosas populares se debe en gran parte a su origen ligado a la tradición de la costumbre, inscrita en la larga duración de su práctica, que le da una gran carga de autonomía, a pesar de los intentos por guiarla, acompañarla y aprovecharla.

Así la secularización de la sociedad en México y la búsqueda de acompañamiento de la Iglesia no han provocado el fin de la religiosidad y la pérdida total de su autonomía. Quizá en algunos ritos donde el templo es el centro espiritual, o en torno a la devoción de reliquias donde la Iglesia por lo general es la administradora del tiempo y del espacio, la religiosidad popular sufre una transformación.

Ante la coyuntura actual las manifestaciones religiosas populares están lejos de desaparecer, pero se transfiguran, son flexibles y se adaptan a cada contexto en particular, hay una persistencia que se refleja en la supervivencia y aparición de devociones, ritos, cultos, peregrinaciones, etcétera.

Hay que destacar que la religiosidad popular no es una manifestación exclusiva del catolicismo, otras creencias también tienen este tipo de expresiones, aunque aún no se han trabajado con la profundidad debida.

Este es un segundo aporte del presente libro, al dedicar una sección a estudios sobre la religiosidad popular entre la Luz del mundo o los trabajos sobre: "El minimalismo teológico como forma de religiosidad en la narrativa de la música juvenil evangélica" Ariel Corpus; o "La sanación: una manifestación popular en la historia del pentecostalismo mexicano" Carlos Torres.

Por otro lado, para entender en que línea se inscribe esta obra, debemos considerar algunos puntos sobre cómo ha evolucionado la historiografía de este tema:

Se considera que a finales de la década de 1960 se inician los cambios fundamentales que reorientaron la producción historiográfica religiosa en México. Este cambio coincide con la reorientación mundial en la escritura de la historia. El contexto que propició la aparición de esta tendencia durante la década de los setenta, se relaciona con "[...] un desencanto hacia los partidos comunistas organizados burocráticamente, provocado por el reconocimiento de los problemas del comunismo estalinista. La búsqueda de un orden social democrático que respetara la dignidad humana [...]" (Dube, 1999, pp.26-31) que posibilitó la aparición de nuevas iniciativas políticas y culturales –como el

feminismo, los movimientos de liberación y ecologistas, etcétera– influyendo en la escritura de las historias desde el pueblo.

Asimismo, se debe considerar el contexto Latinoamericano, el caso de la Revolución cubana en 1959 implicó un regreso de las izquierdas y la movilización de los jóvenes en el continente, hecho que se complementó con la aparición de movimientos guerrilleros o “nuevas izquierdas” en América Latina entre 1965 y 1975 –en Argentina, Uruguay, Chile, Perú, Brasil, Colombia, El Salvador, Nicaragua, Guatemala y México–.

El contexto de los sesenta y setenta en América Latina, vio la aparición de las dictaduras autoritarias, el exilio de hombres y mujeres, que entablarían un diálogo posterior enriqueciendo las miradas críticas y cambiando la forma de ver el pasado y su escritura.

En este contexto se producen en América Latina cambios importantes en la forma de abordar los temas religiosos. Las investigaciones fueron abandonando el enfoque que privilegió una historia eurocéntrica y clerical, en parte debido a la transformación socioreligiosa del continente, que propició investigaciones con una mirada más crítica por parte de académicos, pero también por parte de clérigos.

Otro factor importante que orientó la producción historiográfica en América Latina, es la renovación que significó el Concilio Vaticano II para el catolicismo y las posteriores reuniones del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano). El cambio fundamental fue el surgimiento de una nueva eclesiología que propició la inclusión a la Iglesia de todos los bautizados al proponer el concepto de Iglesia como pueblo de Dios, de esta forma como apunta Ana María Bidegain se comenzó, “a romper la visión eclesiástica (es decir, la jerarquía y el cuerpo sacerdotal) para adoptar una visión eclesial (la del conjunto de los bautizados)” (Bidegain, 1996).

En medio de este ambiente de renovación se produjeron varios movimientos que buscaron dar un cambio en el catolicismo, prueba de ello fueron las Comunidades Eclesiales de Base y la Teología de la Liberación; en el centro de las reflexiones y debates ocupó un lugar privilegiado el pobre. En el ámbito académico la mirada del “pueblo” o de los pobres comenzó a ocupar mayores espacios, una obra pionera en este sentido es el trabajo de Enrique Dussel, “Hipótesis para una historia de la Iglesia en América Latina” (1964), el autor hace un intento interesante por narrar una historia donde los pobres formaron parte central de sus preocupaciones.

Siguiendo esta línea se formaron algunos grupos de investigación cuyo objetivo principal era aportar trabajos donde la preocupación central de sus reflexiones fueran los pobres, por ejemplo la Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CEHILA), que se formó en 1973 buscó consolidar una red de investigadores a nivel continental:

La CEHILA impulsó una colección poco homogénea pero amplia de libros titulados, “Historia general de la Iglesia en América Latina”, que comenzó a

publicarse en 1977 y que abarcó en once volúmenes la historia de la Iglesia en Brasil, el Caribe, Estados Unidos, Hispanoamérica y el último tomo se dedicó a Filipinas, Mozambique y Angola; el tomo V aborda la problemática mexicana, comprendiendo un periodo que inicia en el siglo XVI y que termina hasta la segunda mitad del siglo XX.

Esta colección significó dentro de la historiografía latinoamericana uno de los primeros esfuerzos por abordar el tema desde países periféricos, con una mirada puesta en el pueblo, es una historia hecha desde abajo.

El libro "Miradas Históricas y contemporáneas a la Religiosidad popular", se inscribe dentro de esta tradición historiográfica donde las miradas desde el pueblo, desde abajo, desde los sectores populares marcan el ritmo de los textos. De esta forma se constata que el debate sobre la secularización de la sociedad y la religiosidad popular del pueblo creyente siguen abiertos, por lo tanto, el libro reseñado es un episodio más de una historia amplia que está distante de culminar.

---

## REFERENCIAS

---

- Bidegain, A. M. (1996). De la Historia Eclesiástica a la Historia de las Religiones. Breve presentación sobre la transformación de la investigación sobre la Historia de las religiones en las sociedades Latinoamericanas. *Historia Crítica*, (12).
- Blancarte, R. (2008). Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo. México: El Colegio de México.
- Dube, S. (1999). Pasados poscoloniales. México: El Colegio de México.
- Marzal, M. (2002). Tierra Encantada. Tratado de Antropología Religiosa de América Latina. Madrid: Pontificia Universidad Católica del Perú-Editorial Trotta.
- Rubio Ferreres, J.M. (1998). ¿"Resurgimiento religiosos" versus secularización?. *Gazeta de Antropología*, (14), 2.
- Zaid, G. (1989). Muerte y resurrección de la cultura católica. *Vuelta*, (156), 9.

112

Publicado el 7 de septiembre de 2018



"Reseña: Barreto, C et al. (2017). *Miradas Históricas y contemporáneas a la Religiosidad popular*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos" de Iliana Moreno Téllez está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)