

EL SEMINARIO DE SOCIOLOGIA DE LA RELIGION

EDGAR JIMENEZ C.

El Seminario de Sociología de la Religión realizado los días 24 al 28 de julio pasado, en la Universidad Centroamericana José Simeón Cañas revistió gran importancia por los siguientes aspectos:

1) La presencia de reconocidos intelectuales en la materia, procedentes de varios países del extranjero. Entre los distinguidos visitantes podemos señalar a Franz Hinkelamert, Carlos R. Cabarrús, Enrique Dussel, Ricardo Falla, Franz Vander Hoff; quienes junto a los nacionales Segundo Montes, Jesús Delgado y Jon Sobrino expusieron para el auditorio temas de su competencia.

2) La riqueza, variedad e importancia de los temas tratados. Tradición profética y tradición de Cristiandad, la religión del Imperio; estructura, manifestaciones e implicaciones de la religiosidad popular, el compadrazgo en El Salvador, la religión efectiva y la crisis de la religiosidad, comparación entre comunidades de base del Quiché y Tiquizate; teología, Iglesia y religiosidad popular; la Iglesia de los pobres y la experiencia de Dios; fueron algunos de los temas expuestos para el numeroso público que se dio cita en la UCA.

3) Es la primera vez que se realizó en la Universidad y en el país un evento de esta naturaleza.

El Encuentro, que bajo el denominador común de Sociedad y Religión en Latinoamérica hoy, nos permite ver con mayor claridad que el pueblo latinoamericano se desangra día a día escribiendo sobre esta tierra, desigual y contradictoria, el futuro de una patria grande. La religiosidad en este contexto deja de ser algo individual, para ser un problema de comunidades de fe, de un pueblo de Dios en peregrinaje solidario hacia el Padre, construyendo el reino de Dios a partir de aquí y de ahora. De ahí la enorme importancia que reviste hoy la religiosidad popular como fenómeno importante en América Latina.

Las posiciones y tendencias a este respecto y a juicio de alguno de los ponentes se han polarizado del siguiente modo:

a) Una primera posición descalifica abiertamente la religión popular a partir de criterios teológico-pastorales; en este sentido, la fe debe entenderse como opción, como convicción libre y personal.

b) La segunda posición tiende a valorizar positivamente, con algunas pocas reservas, la religión popular. Esta posición pareciera ser la mayoritaria en nuestros días y se halla representada por la Iglesia oficial y por las instituciones de pastoral que trabajan bajo su dependencia. Dentro de esta perspectiva se revaloriza la religiosidad popular en cuanto expresión de la "cultura del pueblo". La Iglesia deberá asumirla, educarla y evangelizarla. De aquí se derivan ciertos temas característicos de la pastoral popular oficial de la Iglesia en América Latina, tales como las de respeto a las tradiciones religiosas del pueblo, reconocimiento de sus valores, purificación gradual de las deformaciones, evangelización de la religiosidad popular.

En este sentido debe entenderse la religiosidad popular como la expresión mitológica de las condiciones materiales de existencia de los sectores sociales marginados de la sociedad. Este contenido refleja la vida cotidiana, las necesidades y los afanes del obrero y campesino latinoamericano visto desde el ángulo de sus insuficiencias, precariedades y carencias: ecología hostil, aislamiento, mala distribución de las aguas y duras condiciones de trabajo en orden a la subsistencia.

La categoría central de la religiosidad es de esa manera la subsistencia no sólo en sentido ecológico, sino también en el social y en el religioso.

La religiosidad popular, juntamente con otras manifestaciones del folklore y del arte campesino, constituyen una realidad, una parte sustancial y sig-

nificativa de esa cultura de la pobreza, con su propio tipo de conciencia histórica mitológica, como recurso contra la dependencia y el sometimiento.

Lo que no significa de ninguna manera decir que la Iglesia es para los pobres. La Iglesia de los pobres es desde los pobres. Elementos esenciales de esta Iglesia son: pobreza como producto del pecado, solidaridad como kénosis, misión de hacer realidad la Buena Nueva.

El tipo de Iglesia descrita por los conferencistas nos la muestra como una realidad histórica, y cómo esa realidad histórica permite y desencadena un tipo de fe en Dios que recobra el origen de la fe, al menos más claramente que otras formas de ser Iglesia. Lo que se quiere decir aquí es que existe una correlación entre una determinada realidad histórica y la experiencia de Dios. Y esto no sólo en el sentido en que la pueden establecer las ciencias sociales, sino también desde la misma teología y su noción trinitaria de Dios. Por esta razón, la historia, lo que realmente ocurre, las novedades que surgen con su problemática consiguiente, es el cauce estructural para la experiencia de Dios.

Cristianamente, como dice J. Sobrino, creemos que "es dentro de esa historia, pero no al margen de ella, donde aparece el "más" de realidad y sentido que hace formular con sentido lo que llamamos Dios".

Finalmente la importancia de los temas expuestos nos muestran claramente el interés en América Latina entre los cristianos cuya expresión teórica y práctica de la fe en Jesucristo es mediatizada por la racionalidad liberal, y los cristianos cuya expresión de la fe está mediatizada por la racionalidad realista e histórica que caracteriza a la religión popular. Con frecuencia este problema es leído como el de cristianos y no-cristianos, el de buenos y malos. Creemos que este planteamiento es insuficiente y

anacrónico, que desconoce el carácter de la mediación ideológica en que se expresa la fe y, por tanto, las condiciones materiales de la conciencia religiosa.

De lo que se trata —y en este aspecto debemos señalar que el Seminario de Sociología de la Religión constituyó un aporte— es de entender hoy en América Latina las distintas formas de religiosidad popular. Tampoco se trata de hacer una distinción entre "cristianismo" y "religión" o entre "religión" y "fe". A consecuencia de esta distinción la teología puede absorber las críticas desde distintos puntos de vista: histórico, sociológico y psicológico. Aunque esa distinción pueda ser valedera para el caso específico de América Latina. La comprensión de la problemática anteriormente señalada debe entender el cristianismo como el acontecimiento histórico en el que la experiencia religiosa de un pueblo en su práctica del amor —que es práctica de liberación—, descubre el carácter dialéctico de la historia, de la vida de los hombres y de la fe. Esta experiencia es histórica en triple sentido:

a) Porque es la lectura que hace una comunidad de la persona histórica, la vida y el mensaje de Jesús. Histórica, pues, por sus protagonistas;

b) La experiencia cristiana es encuentro con el acontecimiento de Jesús, que es la manifestación del sentido definitivo de la historia. Pero este encuentro es siempre un encuentro mediado por la práctica histórica y más concretamente por cierta práctica histórica: la práctica de liberación, fuera de la cual el acontecimiento de Jesús es inaccesible. Fuera de esta práctica sólo existe la creación de ídolos;

c) Porque dicha experiencia se refiere, en el caso de América Latina, no al mundo de lo sagrado religioso, sino a las dimensiones profundas de la historia y de la condición humana de sus habitantes. Histórica, por consiguiente, en cuanto a su contenido.

