

Ciencia de la Religión: Conocer a los humanos, para un servicio más cualificado a la sociedad

Religious Studies: Knowing human beings, for a more qualified service to society

Pedro Lima Vasconcellos

Universidad Federal de Alagoas (UFAL), Brasil

Traducción: Sergio Armstrong Cox

Universidad Católica del Maule

Artículo solicitado

Resumen: El presente trabajo intenta mostrar los principios generales y el ámbito en que surgió y se desarrolló la Ciencia de la Religión. En la primera parte se expone el contexto en el que surgió como ciencia autónoma, su relación con la teología y otras ciencias humanas, así como los antecedentes históricos que pueden servir para comprender mejor su área de estudio y su orientación. En la segunda parte, se enumeran cuestiones actuales en las que la Ciencia de la Religión puede constituir un valioso aporte, y que atañen al modo de vivir del hombre contemporáneo. Como conclusión, se presenta una breve reflexión sobre el rol que pueden cumplir la educación religiosa para construir una sociedad mejor y más tolerante.

Palabras Claves: Historia de las Religiones, Ciencia de la Religión, Ciudadanía, Educación Religiosa.

Abstract: This paper intends to show the general principles and the sphere in which Religious Studies first appeared and developed. The first part presents the context in which it appeared as an autonomous science, its relation to Theology and to other Human Sciences, as well as the historical background that can help to better understand its field of study and scope. The second part enumerates current issues where Religious Studies can be a valuable contribution, and that concern the contemporary way of life of men. As a conclusion, a brief reflection about the role Religious Education can play to build a better, more tolerant society is presented.

Keywords: History of Religions, Religious Studies, Civics, Religious Education.

I

Inicio esta exposición haciéndome eco del pensamiento de uno de los más importantes intelectuales que Brasil ha producido, Darcy Ribeiro: antropólogo, dedicado a las causas indígenas, apasionado por el mestizaje que constituye a Brasil, educador, agnóstico, y en los inicios de los años 60 del siglo pasado Ministro de Educación, justamente cuando Brasilia pasaba a ser capital federal, que fue construida para eso. En la tarea de pensar el perfil de universidad que ahí se debería crear, concibió para ella una facultad que se dedicara a los estudios de la religión (y bromeaba diciendo que sería la primera vez desde la Revolución Francesa que una universidad pública integraría a un centro de estudios de este tipo...). Consultado por las razones y objetivos de esa iniciativa sorprendente, respondía orgulloso: “para comprender a Brasil”...

Las palabras de este genial pensador e intérprete de su patria me vienen muy bien en esta oportunidad, en la que tengo la grata tarea de exponerles las líneas maestras y las perspectivas de un campo del saber que, con una historia de poco más de un siglo, aún vive desafíos en el sentido de definir su lugar en la academia, hacerse reconocer en ella y por la comunidad científica en general (y, claro, ¡por los organismos de fomento de la investigación!), consolidar horizontes y métodos de análisis. La Ciencia de la Religión¹ se presenta como un campo del saber que toma en serio un rasgo constitutivo, y al mismo tiempo estructurante, del modo común que tiene la humanidad, a través de su historia, de situarse ante el mundo y de dar sentido a su existencia, de tomar la realidad tal cual es, percibida de forma general como un dato a ser profundizado y comprendido en su significado más denso, particularmente en aquello que tiene de plural y variado en este universo. Y no tengo recelo en pensar la Ciencia de la Religión como algo que la sociedad en los días actuales tiene necesidad urgente de que se afirme, para que pueda pensar de forma más cualificada desafíos de primer orden que hoy se nos presentan.

Motivan a la Ciencia de la Religión al menos dos pasiones: a) aquella por la capacidad creativa del ser humano, amarrado, como dice Geertz reproduciendo a Weber, a las telas de significado por él creadas, justamente para simbolizar y dar sentido a la realidad que vive, lo que desemboca en el encanto por la diferencia y en el compromiso por lo relativo a la diferencia cultural, no como una concesión, sino como un reconocimiento de la riqueza intrínseca a ella. La Ciencia de la Religión asume decididamente el postulado formulado por aquel a quien se acostumbra

¹ No entro aquí al problema de la nomenclatura de este campo del saber, muy discutida porque es variada (Ciencias de la Religión o de las Religiones, Sciences Religieuses, Religious Studies, etc.).

tomar como su fundador, Max Müller: “Quien conoce solo una religión no conoce ninguna”; b) aquello que de más denso y profundo hay en el ser humano, indicado, en la fórmula magistral de Feuerbach, como algo que en la religión se expresa como lo “grandioso del develar tesoros ocultos”, “revelación de pensamientos íntimos”, “confesión pública de secretos de amor”.

La Ciencia de la Religión es hija emancipada de la Teología, que aprende de la teología más crítica (principalmente en el campo de la exégesis bíblica) muchos de sus métodos, y ello porque esta última se permitió dejarse tocar por los desarrollos que han ido ocurriendo en los diversos campos de las llamadas Ciencias Humanas (filología, crítica textual, crítica literaria). Mas ella surge a partir de circunstancias específicas del contexto sociocultural europeo del siglo XIX. De manera semejante a lo que se dice de la Antropología, que sería hija del colonialismo del siglo XIX, la CRE deriva de la experiencia que los europeos tuvieron que vivir en las empresas imperialistas realizadas a lo largo de ese mismo siglo, en condiciones inéditas:

1) después de la Ilustración y de los presupuestos (¡y preconceptos!) teóricos por ella encarnados, la experiencia de la pluralidad y de las diferencias religiosas encontradas en nuevos territorios colonizados ya no puede ser interpretada a partir de criterios teológicos cristianos, como, por ejemplo, se hace en América por portugueses y españoles desde el siglo XVI; pero incluso el mismo cristianismo empieza a pasar por la criba “científica”, como todas y cualesquiera de las expresiones culturales y religiosas; se convierte, también él, en objeto de la ciencia;

2) la afirmación de la perspectiva científica (tomada aquí en su sentido clásico, que remite a Descartes)² para un análisis de las realidades y producciones humanas, que consolidó accesos como la Historia y la Psicología e hizo surgir campos del conocimiento como la Sociología y la Antropología³. Avances en campos como la Arqueología o de las lenguas antiguas y clásicas desvelan nuevos horizontes, abriendo el acceso a culturas hasta ahora imposibles de ser comprendidas e interpretadas. En ese sentido las religiones (incluido el cristianismo), junto con una percepción de lo que alguien llamaría “homo religiosus”, pasan a ser vistos como objetos ricos para el análisis “científico”;

² Reconocemos todos los límites inherentes a tal concepto, así como la crítica radical que él merece. Pero no podemos dejar de reconocer que la CRE es hija de la Modernidad científica.

³ No es por nada que la clásica CRE, en su abordaje decididamente interdisciplinar, se estructura fundamentalmente por la articulación de estas cuatro disciplinas.

3) la perspectiva de una próxima desaparición de la religión estimula esfuerzos para estudiar tales fenómenos culturales que estarían en vías de extinción. Como se sabe, en el siglo XIX (e inicios del XX) era voz casi unánime, en los sectores ilustrados de la sociedad europea, que las religiones tenían los días contados. Sea por cuenta del desarrollo científico-tecnológico (Comte), que obligaría a la humanidad, finalmente, a salir de su condición infantil y asumir los sinsabores y potencialidades de su fase adulta (Freud), sea por procesos inducidos de transformación social, que encontrarían en las religiones (particularmente en aquellas atadas a intereses estatales y de los sectores socialmente dominantes en las sociedades, pero al final, en todas ellas) un poderoso obstáculo para la conquista de sus intentos, lo cierto era que la Religión tendría, en breve, que desaparecer. No es extraño, por lo tanto, que la Ciencia de la Religión haya nacido también con el propósito de recuperar, reunir y sistematizar conocimientos sobre un producto de la cultura humana desarrollado en variadas expresiones durante milenios pero que, al final, estaría en vías de extinción⁴.

Súmase a esto un aspecto, aparentemente paradójico y contradictorio: una deslegitimación del cristianismo como religión oficial de muchos de los estados europeos en el siglo XIX, debido al sinsentido percibido por las guerras ocurridas en su interior en tiempos pasados, que hace emerger la petición –que también se debe a la Ilustración– de acuerdos socio-políticos que, por un lado, establezcan una separación entre Religión (en verdad, alguna forma de cristianismo) y el Estado, y, por otro, que salvaguarden una necesaria libertad individual y colectiva de expresión religiosa, y la consiguiente convivencia respetuosa entre las más distintas manifestaciones de este tipo.

Este cuadro bien esquemático ya coloca un problema crucial, a saber, el del establecimiento de distinciones y afinidades entre la Ciencia de la Religión y la Teología. Este camino es necesario inclusive para que se aclaren los contornos y el perfil específicos de la Ciencia de la Religión. Del otro lado, la Teología conlleva una historia mucho más extensa que remite a los antiguos griegos, como sabemos. Mas no será inútil recuperar algunos tópicos de esta trayectoria.

a) Aristóteles denominaba “teólogos” a los rapsodas, poetas y cantadores de las proezas de los dioses, como Homero y Hesíodo. La palabra por ellos pronunciada era la del mito, de la poesía, y el espacio de su pronunciación era el del ritual, de las fiestas;

⁴La Antropología, tal como se configuró en el correr del siglo XX, se articulaba teniendo en el horizonte una perspectiva semejante.

b) teología como crítica a los mitos/ritos y búsqueda de lo que Dios efectivamente es, una crítica de la religión como concretamente se manifestaba, en nombre de una búsqueda filosófica de la divinidad; podemos recordar aquí los nombres de Xenófanes y Platón (en cuya República aparece por primera vez el término “teología”);

c) una “teología sobrenatural” de Agustín, aquella basada en la palabra revelada, contrapuesta a las teologías mencionadas por Varrón⁵; aquí tenemos finalmente, después de mucha polémica, la asimilación del término en el interior del pensamiento cristiano. De ahí somos remitidos a Anselmo de Canterbury, que consolida una noción de una teología “adjetivada” en términos confesionales, de una fides específica que busca razonabilidad. Llega, entonces, a su cumbre el desafío colocado al cristianismo naciente, de conseguir presentarse como “religión”, saliendo de la condición de “superstición” que Tácito y Suetonio le atribuían; esto le exigió (o mejor, exigió a los intelectuales cristianos) enfrentar y asumir el discurso filosófico como medio de legitimación de una hasta entonces oscura secta venida del interior de una religión bajo sospecha desde fines del siglo I⁶: la Teología se constituye como un saber que tiene como presupuesto específicamente una fe, que se coloca al servicio de esta fe, y que a partir de ella (eventualmente) se aproxima y pondera otras fes. Su compromiso es con una fe de origen, y ella, en general, responde a la institución religiosa a cuyo servicio se encuentra.

Así concebida y pensada la Teología (con todos los despliegues que, seguramente, vivió, pero sin querer o poder desvincularse de sus presupuestos básicos), queda claro que la Ciencia de la Religión quiere ser otra cosa. En los términos de Dierken, la caracterizan, es “una epoché en cuanto a convicciones de verdad; el uso de métodos empírico-fenoménicos; la distancia de instituciones religiosas; la mirada comparativa de diferentes culturas religiosas con la concomitante abstención de juicios de valor” (en cuanto a qué es verdadero o errado, adecuado o no, etc.)⁷. Al final, ella acaba por constituirse como

⁵ Según este pensador, mencionado por Agustín en *La Ciudad de Dios*, había tres tipos de teología: la mítica, la civil o política y la natural. Los teólogos de la primera son los poetas, son los cantores de Dios; los teólogos de la segunda son los “pueblos”, que, en sus preferencias, no adhieren a los filósofos (y a la verdad), sino a los poetas, a sus formas e imágenes. Ya una teología natural es practicada por los filósofos, que yendo más allá de la costumbre, indagan la realidad, la verdad. La teología mítica tenía como contenido las fábulas creadas por los poetas; la teología estatal, el culto; la teología natural responderá a la pregunta sobre la identidad de los dioses.

⁶ Cf. SACHOT, Maurice. *La invención de Cristo: génesis de una religión*. Biblioteca Nueva: Madrid, 1998.

⁷ DIERKEN, Jörg. “Teologia. Ciência da Religião: definindo suas relações”. En: *Veritas*: Porto Alegre, 2009, v. 54, n. 1, p. 115.

“una empresa académica que, [...] teniendo como norte un interés de conocimiento específico y orientada por un conjunto de teorías específicas, se dedica de manera no normativa al estudio histórico y sistemático de religiones concretas en sus múltiples dimensiones, manifestaciones y contextos socioculturales⁸.

Y con la nomenclatura “Ciencia de la Religión” se está indicando más un ideal (¿posible de ser alcanzado?) que algo que, al menos hasta el presente momento, se halla realizado efectivamente. Y ello porque, más que reconocer su intrínseca e inevitable multidisciplinariedad, la Ciencia de la Religión busca, con el recurso a métodos procedentes de varias áreas del saber (como la Historia, la Sociología, la Antropología, los saberes relativos a la psique humana, la Geografía, la Economía, la Estética, etc.), instituir una metodología interdisciplinar, en el empeño por abarcar un objeto que, al final, en su complejidad se nos escapa. La Ciencia de la Religión, más que realizar una tarea, define un horizonte diferenciado de aproximación al fascinante y tremendo mundo de las religiones.

Con estas referencias básicas podemos volver a preguntarnos por los posibles intercambios, afinidades y puntos de intercesión entre Ciencia de la Religión y su madre, la Teología (sin embargo, habrá quien simplemente los niegue, sea en ámbito de la academia como en otros espacios, como el de instituciones religiosas)⁹. En sus comienzos la Ciencia de la Religión asumió metodologías y perspectivas llegadas de la teología predominante que se practicaba en la Europa del cambio del siglo XVIII al XIX, como rápidamente he señalado más arriba. Estoy refiriéndome particularmente a la asimilación de los métodos filológicos e históricos en la evaluación de los “textos sagrados” de las religiones, utilizados inicialmente para el estudio del texto bíblico judeo-cristiano y, principalmente como los avances del siglo XIX, de su entorno cultural y religioso¹⁰. Desde el siglo XVI, con la incipiente crítica textual aplicada a la Biblia, pasando por aquello que se llamará “método histórico-crítico” de los siglos XVIII y XIX, la teología (mayoritariamente protestante y alemana) hace uso de procedimientos que hoy reconoceríamos como típicos de la Ciencia de la Religión.

Mas, vayamos adelante. El problema de tales intercambios se presenta particularmente si se considera una determinada religión, históricamente situada,

⁸ USARSKI, Frank. “Historia da Ciência da Religião”. En: PASSOS, João Décio – USARSKI, Frank (eds.). *Compendio de Ciência da Religião*. Paulinas–Paulus: São Paulo, 2013, p. 51.

⁹ GRESCHAT, Hans-Jürgen. *O que é a Ciência da Religião?* Paulinas, São Paulo, pp. 155ss.

¹⁰ TREBOLLE BARRERA, Julio. “La crítica histórico-filológica: la Biblia como caso de estudio”. En: DIEZ DE VELASCO, Francisco – GARCÍA BAZÁN, Francisco (eds.). *El estudio de la religión*. Trotta: Madrid, 2002, pp. 283-312.

como objeto común de abordajes dispares como las de la Teología y la de la Ciencia de la Religión; por ejemplo, el cristianismo. Una solución posible es la indicada por Gerd Theissen, que en el inicio de su libro *La religión de los primeros cristianos* se presenta como un “cristiano” que “enseña en una facultad teológica”, y un “pastor ordenado ‘in sacris’”, y además dice y principalmente “asegura que”, “ama al cristianismo primitivo y sus textos” y expone a propósito de esta obra, en mi opinión monumental:

“Este libro pretende realizar una descripción y análisis de la religión cristiana primitiva a la luz de la ciencia de las religiones. Se propone exponer el contenido religioso de forma que resulte accesible a las personas independientemente de su actitud religiosa o no religiosa. Hay muchas exposiciones de la historia del cristianismo primitivo y su literatura que no presuponen unas posiciones específicas. Lo que falta es la exposición correspondiente de la religión, la fe, el ethos y el rito proto-cristiano, es decir, de aquello que íntimamente movía a las personas en el cristianismo primitivo. El que quiera informarse de eso tiene que acudir a las “teologías del nuevo testamento”. Estas teologías representan una perspectiva cristiana interna. Suelen estar escritas para futuros pastores o pastoras. Son intentos legítimos y necesarios de exponer una religión desde dentro. Pero el nuevo testamento y el cristianismo primitivos son demasiado importantes para no hacerlos accesibles a todos, en lo posible, y de modo científico. Sus textos y sus creencias son un material de información cultural básica de la historia humana, al margen de que se oigan como textos de predicación o se lean como parte integrante de nuestra tradición. No es bueno para la sociedad ni para la iglesia sustraer esos textos al discurso general¹¹.

Una exposición para no cristianos, éste sería entonces el sentido de un abordaje del cristianismo desde el punto de vista de la Ciencia de la Religión. Pero es posible decir más (y ciertamente Theissen hace más que eso en su libro), principalmente en situaciones en donde postulados y conclusiones respecto de una determinada situación histórica concreta resulten distintos de los establecidos a partir de una o de otra. Para poner un ejemplo que nos toca a todos, una interpretación del proceso histórico de cristianización del continente latinoamericano puede ser leído tanto a partir de una cierta perspectiva teológica de sabor providencialista, y al mismo tiempo recibir una mirada crítica sustentada por una atención a la “visión de los vencidos”... En este caso, ciertamente más que en el primero, vale considerar el acierto de la apreciación de Dierken:

¹¹ THEISSEN, Gerd. *La religión de los primeros cristianos*. Sígueme: Salamanca, 2002, p. 9.

“La teología y la ciencia de la religión no sirven, una para la otra, de sustitutas; mas ellas tampoco se complementan de un modo meramente exterior. Ambas tienen en su lógica propia un término que mantiene abierto el lugar para aquello que se sitúa del otro lado. Es justamente por eso que fórmulas como “teología o ciencia de la religión”, mas también “teología como ciencia de la religión” son desacertadas, por más que pueden ser puestas en la mesa a nivel político o periodístico. Hace más sentido una relación sensata que respete la *dialéctica llena de tensiones* entre ambas disciplinas y sus lógicas, y que establezca aquella dialéctica de modo duradero en el discurso. Solamente de esta forma permanece vivo el desafío de esclarecer, con la mirada volcada para el otro, los puntos ciegos en el propio campo de visión”¹².

Seguramente, estas consideraciones no agotan el asunto, pero apuntan, a mi modo de ver, a una perspectiva promisoría, más interesada en una aproximación siempre mejor cualificada al objeto que a lo que las religiones son, y a discusiones muchas veces estériles, en cuanto a campos y competencias académicas. Y, siempre en los términos de Dierken, es la inspiración que viene de la Filosofía la que ayudará a que se mantenga esta tensión creativa.

II

La Ciencia de la Religión se presenta, por lo tanto, a la academia y a la sociedad pretendiendo ser una contribución a una y a otra, abordando algo que hoy se presenta más vivo que nunca, presente tanto para fomentar la paz como para exigir la guerra, para sedimentar preconceptos e inspirar movimientos de liberación, para consolar e inquietar... Y eso porque, para hacerme eco de una expresión cara a Pierre Sanchis, intelectual radicado en Brasil por muchos años, “el campo religioso es más amplio que el campo de la religiones”. Las religiones, tanto en el pasado como en los días actuales (ciertamente con métodos y estrategias ajustadas a los tiempos), quieren invadir los más recónditos espacios de la sociedad y de la vida de los individuos y definir opciones, pertenencias, decisiones, perfiles institucionales, configuraciones de leyes, y así por delante. Pero más hoy que en el pasado (¡tal vez!) las religiones, al dislocarse en el espacio, se encuentran y no pocas veces chocan entre sí, exponiendo el enorme desafío que la contemporaneidad tiene de encontrar términos de convivencia pacífica y fructífera entre ellas (lo que situaciones como las que hemos presenciado en el Medio Oriente nos hacen parecer imposible). Así, la religión no es algo fuera de moda, y el estudio de ellas ciertamente aumenta nuestra capacidad de entender lo humano con sus grandezas y contradicciones, temores y

¹² DIERKEN, Jörg. op. cit., p. 126.

esperanzas. Tal estudio, en el juicio de Manuel Marzal¹³, no solo es imperativo, sino que necesita enfrentar cuestiones antiguas y nuevas, que a continuación presento y rápidamente comento:

1) Religión y magia. En este contexto de crisis de la Modernidad y de las fuentes tradicionales productoras de sentido el retorno de expresiones religiosas que en otros tiempos serían juzgadas sobrepasadas no debe sorprender, en busca de seguridad, protección y referencias; al mismo tiempo exige verificar como las instituciones religiosas establecidas tienen articuladas tanto sus facetas mágicas como los esfuerzos de racionalización de las mismas;

2) Mito y rito. Desde la deseada superación de los prejuicios contra el mito, posibilitada tanto por las Ciencias del lenguaje como por la Antropología y la Filosofía, así como a partir de los estudios, particularmente procedentes de las Ciencias Sociales, la valoración de los ritos; se reviste de necesidad permanente el estudio de ese nexo indispensable en cualquier religión que pretenda mantenerse y producir sentido;

3) Experiencia y éxtasis. La Ciencia de la Religión tiene el desafío de tomar la religión no solo en su dimensión de “sistema de símbolos” (C. Geertz), sino en aquella que alcanza al(los) individuo(s) de las maneras más particulares, dimensiones estas intercambiables porque los diversos sentimientos y anhelos religiosos solo se articulan teniendo como referencia un tejido de fondo cultural. Por otro lado, expresiones como el éxtasis y otras derivadas de lo que se acostumbra llamar, a falta de una mejor expresión, “estados alterados de conciencia” no son propias solo de religiones chamánicas del pasado más o menos reciente; basta recordar escenarios pentecostales y de otros matices contemporáneos;

4) Ética y política. Por una parte, el ethos es un componente estructural de las religiones (basta aquí recordar la obra maestra de Weber¹⁴, con su intuición básica sobre la religión como poderosísima motivación para la acción social y lo que se desarrolló en las sendas abiertas a partir de ahí), y por otra parte es menos estudiado que los ítems mito y rito como los que componen el sistema cultural de

¹³ Teólogo y antropólogo jesuita español, radicado por muchos años en el Perú y profesor en la Universidad Católica de la capital de ese país, dedicado al estudio de las cultura precolombinas que resistían el proceso de colonización. Los tópicos que siguen los recogí de su inspirador ensayo “Antropología de la religión”, publicado en DIEZ DE VELASCO, Francisco – GARCÍA BAZÁN, Francisco. op. cit., pp. 121-146 (específicamente pp. 139-141).

¹⁴ WEBER, Max. *A ética protestante e o “espírito” do capitalismo*. Companhia das Letras: São Paulo, 2004.

símbolos que acostumbramos llamar religión. Además de eso, nuevas cuestiones van siendo propuestas en este campo, suscitadas tanto por los esfuerzos, venidos del iluminismo, de constituir lo que se podría llamar una “ética laica”, cuanto por la emergencia de lo habitualmente denominado “fundamentalismo religioso”¹⁵.

5) Sincretismo y eclecticismo. La Ciencia de la Religión tiene la tarea de destacar que el sincretismo es la condición ineludible de las religiones que existen en el mundo, expandirse, establecer raíces, tratando de superar todos los prejuicios que en este campo se vayan manifestando. A eso se agrega una tarea más reciente, proveniente de la crisis de las instituciones religiosas tradicionales, representada por el eclecticismo, resultante de la tendencia de los individuos a buscar su propia síntesis religiosa, apropiándose libre y creativamente de símbolos y referencias venidos de las más distintas matrices.

6) Secularización y conversión. Como se sabe, el fenómeno de la llamada “secularización” estuvo (y continúa estando) en la orden del día, no necesariamente con el alcance casi universal que algunos le quisieran atribuir. Hay que distinguir aquí niveles e intensidades, tanto como razones (como el arriba citado fundamentalismo religioso) y tendencias contrarias¹⁶. En ese ámbito de cuestiones, la adhesión a distintas confesiones y nuevos movimientos religiosos aparece bajo una nueva luz, para desafiar a los entendimientos convencionales al respecto.

7) Incredulidad y agnosticismo. Si fenómenos como estos así nombrados podrían eventualmente encontrarse en tiempos pasados¹⁷, hoy parecen más evidentes y son, seguramente, un tema para una Ciencia de la Religión que asume los dilemas puestos en la contemporaneidad y comprende que su objetivo va más allá de aquel instituido y sedimentado por las diversas tradiciones religiosas. Como finaliza Marzal, “es preciso examinar como tales personas [incrédulas o agnósticas] resuelven el problema del sentido de la vida y se dotan de un aparato ético consistente”¹⁸.

¹⁵ VASCONCELLOS, Pedro Lima. *Fundamentalismos: matrizes, presenças, inquietações*. Paulinas: São Paulo, 2008.

¹⁶ MARTELLI, Stefano. *A religião na sociedade pós-moderna: entre secularização e dessecularização*. Paulinas: São Paulo, 1995.

¹⁷ Seguramente de forma residual. Pero es necesario tomar en serio las provocaciones procedentes del clásico de Lucien FEBVRE, *O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rebelais*. Companhia das Letras: São Paulo, 2009.

¹⁸ MARZAL, Manuel. “Antropología de la Religión”. En: DIEZ DE VELASCO, Francisco – GARCÍA BAZÁN, Francisco (eds.). *El estudio de la religión*. Trotta: Madrid, 2002, p. 141.

III

Las llamadas “sociedades democráticas” son un fenómeno relativamente nuevo en la historia humana, y se rigen por un principio que también tiene poco tiempo de trayectoria: el de la separación entre Estado y Religión (específicamente una configuración religiosa dada). Este escenario pone no pocas cuestiones, y suscita muchos malos entendidos. En este momento quiero apenas, ya en vistas a finalizar esta exposición, destacar una tarea que está por ser realizada (al menos en el país de donde provengo), para la cual la Ciencia de la Religión tiene una contribución insustituible que dar. Me refiero a la Enseñanza Religiosa en la escuela pública.

Los estados modernos se presentan como laicos, como decíamos. Pero las sociedades no necesariamente lo son, muy por el contrario. Así, si sabemos del lugar de las religiones en la constitución de ellas, como de sus individuos, es obvio que el estudio del fenómeno que ellas encarnan no puede ser descartado, en nombre de una supuesta neutralidad o de malentendidos en cuanto al carácter de los mismos estados. Pero también será preciso en nombre del respeto a esa condición, por un lado, y de la inmensa variedad y dinámica operada al interior del ámbito religioso, algo que las instituciones seguramente no dominan, no dar continuidad a una perspectiva, propia de otras configuraciones políticas, de hacer de la Enseñanza Religiosa escolar una extensión de los procesos de catequesis (o asimilados a). En el respeto reverente a la pluralidad religiosa, una riqueza a la cual somos llamados a prestar atención, en nombre de tradiciones religiosas que, por tantos procesos socio-históricos que se verán reducidos a residuos (cuando no se extingan simplemente), pero que permanecen en el sustrato cultural y espiritual de una nación, la Enseñanza Religiosa escolar tiene una tarea ineludible, una prestación de un servicio inestimable e insustituible, en pro de una sociedad en que las diferencias sean celebradas como ganancias y los individuos encuentren referencias cualificadas para sus propias opciones en la vida. En fin, la Ciencia de la Religión, en la medida en que alcanza a ver que sus perspectivas fundamentales sirven de referencia para una Enseñanza Religiosa así orientada, puede contribuir más allá de la academia y de las investigaciones de los especialistas. Y eso no es poca cosa.