

## COMENTARIO DE BEATRIZ DELPECH

A veces puede parecer que la labor filosófica es ingenua respecto de la práctica de las diferentes ciencias sociales, como en este caso puede ser la sociología. Enredados en disputas terminológicas ‘inútiles’ puede parecer que perdemos de vista el *factum* del ejercicio, de la acción, del contacto con lo humano tal como es. Pues, quisiera revertir esta idea en este comentario al trabajo de Wynarczyk. Las ciencias delimitan sus objetos de estudio, su metodología de investigación y explicitan sus conclusiones a través del lenguaje. El lenguaje nunca es neutro, sino que nos pertenece; le pertenece al científico que puede, tan solo con palabras, violentar decisivamente la identidad de un pueblo, una comunidad o un individuo. La filosofía, la disciplina de lo obvio, se encarga precisamente de revisar aquello que está oculto en las palabras, en las definiciones con las que describimos el mundo presente, pasado y, por qué no, futuro. En especial a causa de la polisemia del lenguaje, es importante indagar las palabras para ver de qué estamos hablando, cómo lo estamos definiendo y qué consecuencias tienen.

A los fines de comentar el trabajo que nos convoca, quisiera cuestionar la oportunidad del uso del concepto de “marco interpretativo para la acción colectiva” en el modo en el que está definido aquí y con sus modificaciones para ser aplicado a la religión como sistema social. Como cualquier otra institución globalizada, la religión (sea esta la que fuere) enfrenta un obstáculo inicial, vinculado con la heterogeneidad que presentan las diferentes sociedades. ¿Cómo ser un marco interpretativo para la acción colectiva de tantos “colectivos” tan disímiles y conservar legitimidad semántica? En esta misma dirección, la mediación humana que define la religión como marco también enfrenta el mismo problema. Al interior de las propias religiones se suscitan controversias en torno a la determinación de los objetivos de las prácticas y las estrategias admisibles, quizás emanadas de los diferentes contextos sociales de aplicación. Con esto quisiera denotar un problema de base para la religión como encuadre de la acción política internacional e instar a pensar el marco interpretativo, no en un nivel tan general en el que se pierde el sentido mismo del marco, sino en términos de marcos interpretativos locales o regionales para la práctica colectiva de una sociedad en particular. Esto favorecería el análisis de las ‘crisis de la civilización’ dándole herramientas más precisas para definir de qué tipo de crisis se está hablando. No son las mismas dificultades las que aquejan a la civilización en Italia o Francia que en Argentina o Uruguay y, por consiguiente, las acciones necesarias para su tratamiento no corresponden a un mismo marco. Habría que pensar si esta no es una de las razones por las que a la religión se la ha criticado de tener funciones latentes ‘retardatarias’, al tratar de aplicar un mismo marco interpretativo a diferentes realidades.

Esto ocurre en el presente trabajo y estuvo presente en lo expuesto durante el encuentro de diálogo. El mismo concepto de ‘marco’ sirvió para analizar tanto la acción de un chamán con los tobas en su proceso de inserción a la sociedad civil argentina, como el frente organizado por la iglesia católica, aunando los monoteísmos del tronco abrahámico para combatir el ataque a Occidente. En el caso de los tobas quizás sea una categoría correcta, local, contextual. En el caso de la civilización y Occidente frente al ataque del fundamentalismo, solo hace evidente los prejuicios del análisis. El concepto de marco es tan laxo como inservible. En el caso de las religiones -en especial por su legitimidad trascendental y la necesaria mediación humana, como lo define el trabajo-, éstas constituirán una potencia para acción cuyo valor axiológico variará de acuerdo a que se compruebe, *a posteriori*, su pertenencia al ámbito de la inspiración trascendente o bien al de la tentación humana. Las religiones, en tanto religiones, cada vez cumplen menos la función de encuadre para la acción en el contexto de campos sociales de conflicto. Analizar la ‘crisis de la civilización’ en términos de los problemas económico-políticos de Europa y EEUU y sus problemas con Medio Oriente y, especialmente desde la sociología, es dar cuenta de un fuerte eurocentrismo y

de importantes olvidos. Las religiones del tronco abrahámico están globalizadas pero no por eso son iguales en todas partes.

Quisiera detenerme unos minutos en esta evaluación que hace el trabajo del escenario de crisis de la civilización. Las tres dimensiones padecen del problema de generalidad. En primer lugar, el 'resquebrajamiento' que viven las sociedades más desarrolladas como consecuencia de causas económicas necesita ser más exhaustivamente definido. Las crisis muchas veces suscitan una inesperada unión de puertas adentro de los diferentes bloques y un resquebrajamiento de sus relaciones con los bloques ajenos a sus políticas, ya sea económicas o sociales. Quiero decir con esto que las crisis dan lugar, a veces, a la afirmación de la identidad. Creo que este puede ser un análisis posible de la Argentina en particular y de Sudamérica como bloque, después de la crisis de 2001; identidad o consenso plasmado, por ejemplo, en la inédita elección de la Presidente Cristina Fernández. En segundo lugar, la dimensión que refiere a la percepción que tienen los sectores religiosos de ser atacados por Estados teocráticos ayudados por grupos migracionales es también un problema de las sociedades europeas y norteamericana. Y dentro de ese marco, es equivocado leer el problema del terrorismo y la inmigración como responsabilidad exterior, especialmente de Estados Musulmanes. Sea de esto lo que fuere, no creo que los sectores religiosos en Argentina se sientan cercados por movimientos fundamentalistas de otras religiones (o de la propia). Las diferentes comunidades conviven de manera casi ejemplar en nuestro territorio, como se ha destacado tantas veces. En tercer lugar, no me parece una perspectiva acertada diagnosticar a la cultura como "sin anclas" como consecuencia de la pérdida del poder de "las estructuras ministeriales y las garantías teológicas de la religión". Esta es una visión desde un marco de análisis religioso absolutista, que no contempla que la cultura haya, tal vez, cambiado su anclaje. Para seguir con la metáfora, nuestra cultura quizás viaje adrede sin anclas, precisamente para poder fluir y reconocerse dinámica, y esto con un valor axiológico positivo. En consecuencia, si es dable pensar el marco interpretativo religioso en términos locales, resulta evidente la necesidad de analizar cada una de estas dimensiones de manera situada.

Para concluir, quisiera marcar dos puntos más. Por un lado, disiento con la neutralidad de las funciones latentes en la historia de las religiones. Sus funciones latentes, entendidas como subyacentes a las funciones explícitamente desarrolladas, han respondido siempre a intereses concretos ya sean individuales o colectivos o institucionales de los agentes religiosos vinculados con su ejecución. Aun circunscribiéndolas al ámbito de lo inconsciente, su valor axiológico no ha sido neutro. Estas funciones han sido objeto de múltiples investigaciones científicas (sociológicas, antropológicas, políticas, económicas y filosóficas) y su valor como potencia no ha dependido exclusivamente de una agenda política, sino de la agenda política propia de cada religión (entendida esta no como medio de acercamiento a lo divino, sino como Iglesia y, por tanto, como institución social), al desbordar el campo de aplicación del propio sistema religioso. Este es un punto que en el encuentro de diálogo creo que faltó diferenciar: religión de iglesia. Sin esta distinción, es difícil delimitar nuestro objeto, dado que, como religión, no debería haber duda de su valor absoluto para el bien y la paz; como Iglesia, este valor es una utopía. Pero en el trabajo se mezclan las dos perspectivas, como también creo que se mezclan el uso en sentido amplio y en sentido estricto de 'marco interpretativo para la acción colectiva'.

Por otra parte, quisiera señalar que, además de discutir acerca de las funciones manifiestas o latentes de las religiones en el pasado, sería interesante debatir el presente y el futuro. Es importante que el estudio del pasado nos permita enfrentar nuestra situación a partir la luz que proyecta sobre lo deseable. En este sentido, pienso que la acción colectiva orientada a la difusión de un valor religioso determinado, entendido dentro del marco interpretativo religioso como absoluto, no debería hacer uso de herramientas políticas, como por ejemplo pretender plasmarse en leyes positivas. Si bien dentro de una religión existen valores que no están sujetos a debate dado que

constituyen marcos interpretativos, los Estados modernos funcionan como marcos representativos a la vez que interpretativos<sup>1</sup>. Así, mientras los valores civiles están sujetos a su permanente discusión, los valores religiosos, por su rigidez intrínseca (emanada de su legitimidad trascendental) aparecen como “retardatarios”. Lo que quiero decir es que, si bien es un marco subordinado a la práctica política, tiene pretensiones de universalidad, lo que lleva a una contradicción prácticamente imposible de resolver. A esto hay que añadir que los mismos valores absolutos dependen de la mediación humana, lo que da lugar a nuevas contradicciones. No es casual que entendido de esta manera, sea tan difícil pensar en qué sentido pueden o deben constituirse las religiones como potencias para el bien y la paz, aquí y ahora.

<sup>1</sup> Cuando, al inicio del trabajo, se establece que una perspectiva de análisis pragmática de la religión tiene como objetivo el mantenimiento de otros sistemas, creo que se alude precisamente al reconocimiento de la autonomía del sistema político y su necesidad en la construcción de la paz social. La religión debe tener en cuenta la importancia de no atentar contra este sistema sino, de algún modo, ser funcional a él. Esto no significa ser funcional a un gobierno en particular, sino a la institucionalidad política en general, como estructura esencial de las diferentes sociedades. No siendo las sociedades modernas Estados teocráticos sino con una tendencia laica, es lógico que existan escollos en esta relación. Lo que constituye un problema porque el Estado, el sistema político, está por encima de una iglesia, sistema religioso, y por lo tanto no siempre esta última será consultada para resolver los conflictos que exigen políticas públicas para su resolución. Por lo tanto, aun en términos de marco interpretativo, la religión se ve subordinada a un marco interpretativo más amplio que es el del Estado. Especialmente en los Estados democráticos, la intención representativa se orienta a todos los sectores de la sociedad, ya sean religiosos o no.