

COMENTARIO DE NICOLÁS PANOTTO

1. Religión, civilización, modernidad y política

La relación entre civilización, religión y modernidad siempre fue paradójica. Por un lado, tenemos la tan ponderada “secularización” y el “antropocentrismo” de la Ilustración que descentró el lugar de lo religioso dentro del campo social y político moderno, y marcó una separación entre dichos campos. Por otra parte, la historia nos muestra el lugar que ha tenido la religión y los discursos teológicos en la defensa de diversos regímenes políticos, siendo algunos casos marcos ideológicos modernos que actuaban como reductos del absolutismo moral medieval en que la iglesia se apoyaba, y en otros –como bien mencionó Hilario- movimientos de resistencia y rebelión (como por ejemplo, los movimientos anabautistas, las comunidades eclesiales de base, etc.).

Al hablar de la relación entre política y religión, debemos resaltar esta *paradoja*. Y si algo evidencia lo paradójico, es la existencia de un campo de divergencia, de tensión de intereses y de fuerzas en juego. En este sentido, la religión siempre ha sido un espacio heterogéneo que – como los han intentado negar ciertas corrientes de teoría de la secularización, como el “primer” Peter Berger- tuvo un lugar central en la influencia y determinación de las relaciones sociales y políticas. La secularización, entonces, no ha significado un alejamiento de la religión con respecto a lo social, sino su resignificación dentro de la complejidad del mismo escenario moderno.

Y aquí un punto importante: las reconfiguraciones del estudio de la relación entre religión y política que resalta Hilario, van en relación con la crisis de la institucionalidad social y política que vivimos en las últimas décadas. Y con “crisis” me refiero al quiebre con concepciones tradicionales del campo de lo político durante la modernidad, cuyo enmarque ideológico se ha presentado esencializado, deshistorizado y homogéneo. De la misma manera sucede con respecto a las instituciones garantes de estos marcos.

Hoy día se habla de una pluralización y complejización del campo político, donde la construcción de diversas identidades dentro de este espacio heterogéneo, se lo entiende como el ejercicio mismo de lo político, y lo cual –a su vez- no se subsume a una sola o varias estructuras institucionales determinadas, sino a un campo mucho más amplio de sujetos políticos.

Y es desde esta mirada donde las comunidades religiosas adquieren un estatus socio-político particular, en tanto espacios de construcción de lo identitario.

2. Marcos interpretativos para la acción colectiva de la religión

Esto último que menciono en el apartado anterior, me gustaría relacionarlo con lo que Hilario habla sobre las religiones como “marcos interpretativos para la acción colectiva”, como espacios de fuerza y conflicto de intereses. Demás está decir que las comunidades religiosas son espacios de sociabilidad y, desde la perspectiva que acabo de mencionar antes –o sea, ver lo político como un ejercicio de construcción identitaria y promotor de una diversidad de institucionalidades sociales- ve la relación entre religión y política, no sólo en el sentido de dos campos que se fundamentan, legitiman o sostienen mutuamente, sino *que vislumbra la dimensión política de las comunidades religiosas desde su misma especificidad*.

Aquí podemos mencionar varios elementos, que –como también resaltó Hilario- van más allá de un juicio estrictamente teológico que podríamos hacer de ciertos discursos concretos. Por ejemplo, la participación comunitaria en las construcciones simbólicas en los rituales litúrgicos, los discursos (o “clichés”) teológicos que reubican el lugar social de los y las creyentes desde la asunción de cierto carisma, el acceso que tienen los y las participantes de las comunidades a un

universo institucional y simbólico del cual carecen en sus contextos inmediatos, etc., son elementos que tienen una profunda influencia en la manera de construir imaginarios sociales y políticos, y desde allí comprensiones de lo democrático, la ciudadanía, el compromiso social y político, con todas las aplicaciones prácticas que ello conlleva.

En resumen, lo político no es una atribución otorgada *desde fuera* de la religión, ni tampoco un tipo de relación que se construye de manera coyuntural. Es, más bien, una categoría que caracteriza la práctica misma de toda comunidad religiosa en tanto sujeto social y de la religión en tanto marco discursivo, institucional y práctico que se inscribe en el contexto heterogéneo de lo socio-cultural, y que intenta darle sentido desde su especificidad, abriendo así escenarios de acción socio-política de los sujetos-creyentes.

3. ¿La religión como “potencia neutra” o espacio político heterogéneo?

Aunque entiendo que la “neutralidad” a la que refiere Hilario es que las religiones “pueden recibir las cargas de valores atribuidas por las agendas políticas”, y en este sentido ser espacios de diversas posibilidades (como los dos casos que menciona al final de su presentación), me pregunto si es el mejor término para hablar de la condición política de la religión. Y esto en conexión a lo dicho en el punto anterior: creo que las comunidades religiosas son políticas en su misma singularidad, y desde la “politicidad” que representa su identidad –que varía según el contexto, la teología, las tradiciones denominacionales, los factores históricos, etc.- asume, refuerza, resignifica y cuestiona diversas agendas políticas.

Aquí me acuerdo del teólogo Juan Luis Segundo, quien habla de la relación entre fe e ideología. La fe es una búsqueda de sentido y lugar en medio del mundo en que habitamos, y las ideologías son mediaciones que historizan tales búsquedas. Ahora bien, las ideologías están sumidas al proceso de búsqueda constante de sentido de la fe. Dice Segundo: “la fe sin ideología está muerta”. Pero también afirma que la fe se neutraliza si se fosiliza en un marco ideológico específico. En este sentido, fe-ideología son dos polos que representan la *tensión fundante* de cualquier comunidad, y allí el proceso de resignificación constante de su identidad y lugar. Dicha dinámica es la representación de la condición política de las comunidades religiosas.

Por ello, el término “neutralidad” indica, por un lado, la posibilidad de pensar en cierto tipo de “apoliticidad” de lo religioso –que, repito, no es la posición de Hilario, aunque el término en sí mismo puede inferirlo- y, por otro, también se centra más específicamente en la *relación* entre agendas políticas y espacios religiosos, y no tanto en las comunidades en sí. Personalmente, partiría del hecho de que las comunidades religiosas representan una espacialidad política en la misma ubicación y construcción de su especificidad, que es internamente heterogénea –por su misma constitución comunitaria e institucional- e inscrita en un campo también plural y heterogéneo, lo cual permite una transición constante por diversos senderos dentro de las arenas públicas vigentes.

En resumen, creo que la acción política de la religión reside en la promoción de la heterogeneidad, alteridad, pluralidad y antagonismo que representa sus discursos y comunidades. Demás está decir que es una tarea difícil, pensando en los discursos y estructuras hegemónicas que representan el mundo religioso vigente. Pero dichas condiciones son parte del escenario religioso actual, y ya son parte de las dinámicas socio-políticas que representan nuestro contexto.