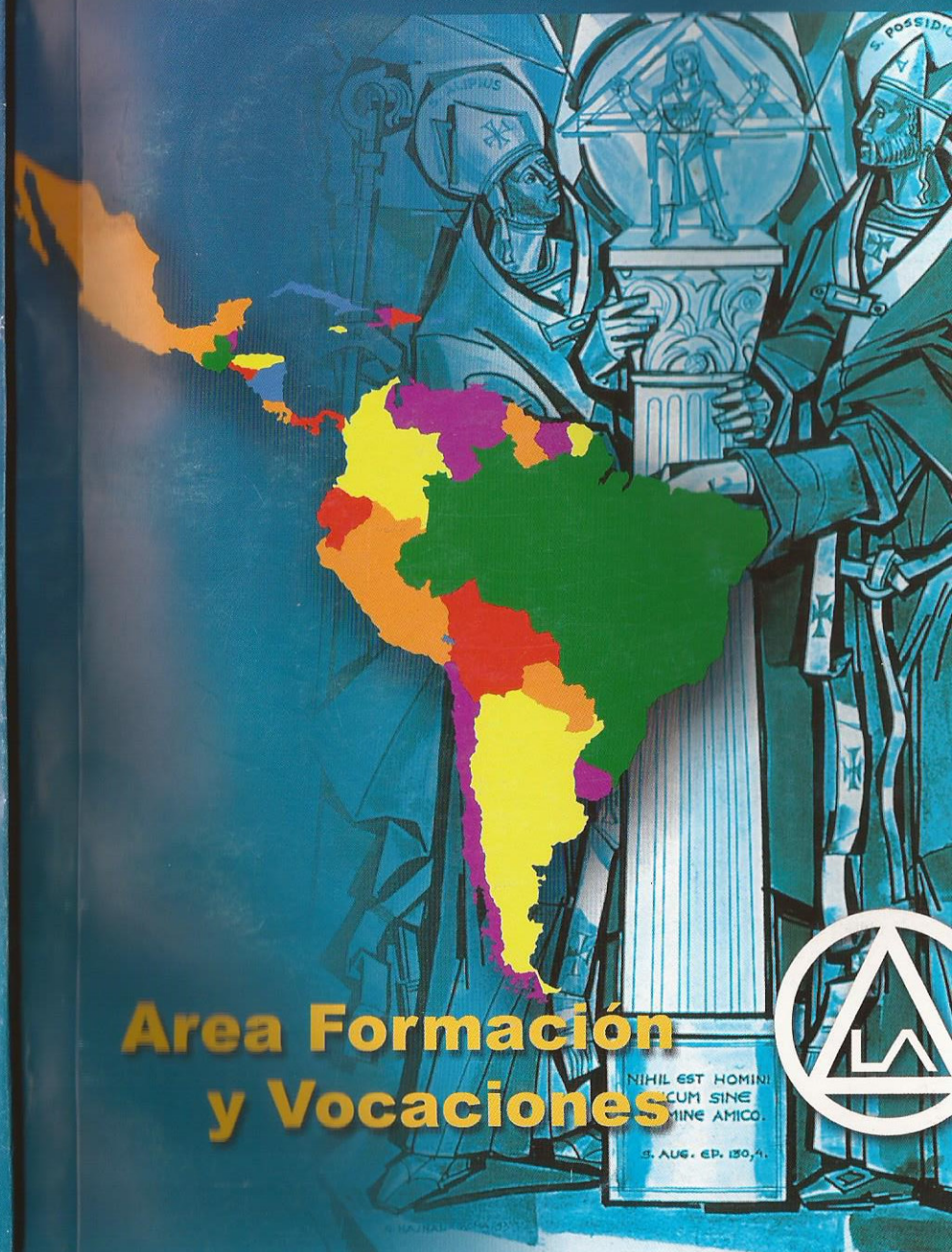


# O A L A

ORGANIZACIÓN DE AGUSTINOS DE LATINOAMÉRICA

CUADERNO DE TRABAJO Nº 1



## Area Formación y Vocaciones

NIHIL EST HOMINI  
SECUM SINE  
SINE AMICO.

S. AUG. EP. 130, 4.



**ORGANIZACIÓN DE AGUSTINOS DE LATINOAMÉRICA**  
**O.A.L.A.**

## **Area Formación y Vocaciones**

a,  
ra  
de  
A,  
te  
  
an  
a  
os  
do  
de  
os  
o.  
no

Queridos Hermanos Formadores:

Nuestros Superiores Mayores, en la Asamblea de OALA - Cochabamba, pidieron que a lo largo del cuatrienio se organizara un curso de Formación para Formadores. Pues bien, como Coordinador de Formación y Vocaciones de OALA les recuerdo que para concretar este objetivo, la programación de OALA, para el cuatrienio, fijó la fecha de 16 a 22 de enero de 2006 en Belo Horizonte - Brasil para la realización de este evento.

Lo que les propongo, en preparación para el Curso, es que todos tengan de antemano algunos textos introductorios con los temas que serán tratados a lo largo de los 7 días que estaremos juntos en Belo Horizonte. Los catedráticos que escriben los textos serán los mismos que estarán con nosotros desarrollando los temas en el Curso. Todos ellos presentan alguna bibliografía que nos puede ayudar en la preparación de los temas. Siempre hay alguna indicación de textos en castellano o autores que también pueden ser buscados y leídos en castellano. De todas maneras lo que quiero es que ustedes, al menos, tengan a la mano alguna de información previa a los temas que serán tratados.

En este cuadernillo publicaremos los tres primeros textos, y en un segundo publicaremos los demás textos que, en este momento, están en la fase de traducción al castellano. Durante el curso, para las exposiciones en Portugués, habrá traducción simultánea al castellano. Lo mismo no ocurrirá del Castellano al Portugués y tampoco, para ambos idiomas, en los trabajos de grupos o comunicaciones en plenario.

Les pido también que desde ahora se programen para que logremos una buena representación de los Formadores en el Curso. Toda la organización de un curso con esta amplitud implica gastos que piden una participación mínima de Formadores. El número mínimo que pienso necesario es de al menos 40 participantes, para que el costo no sea mayor que US\$ 220,00 / persona.

Les pido también que hasta la fecha tope del 08 de diciembre (Fiesta de la Inmaculada), mejor si lo hacen antes, todos los que deseen participar ya hayan hecho su inscripción. Caso contrario haré una evaluación, vía e-mail, con los demás miembros de la Directiva de OALA para la realización o no del Curso, principalmente porque alguien tiene que asumir los costos.

Espero que todos los formadores de una misma circunscripción se comuniquen entre sí y decidan conjuntamente quienes pueden participar y me lo comuniquen con la mayor brevedad posible a mi dirección de e-mail: paulosa2@hotmail.com

Un fuerte abrazo a todos y buen provecho con los textos.

Fray Paulo Santos Gonçalves (Pauliño)  
*Coordinador de Formación y Vocaciones de OALA*

## SENTIDOS DE LA RELIGIÓN

(Leonardo Lucas Pereira)

### I - INTRODUCCIÓN ANTROPOLÓGICA:

Sobre el lugar de la religiosidad en el hombre

Según el psicoanalista J. Nuttin, en su libro *Psicoanálisis y Personalidad*, Editora Agir, todo ser humano puesto en este mundo anhela cierta "realización" de vida. Dicho fenómeno se verifica en varias dimensiones: psicobiológica, psicosocial y psicoespiritual. A partir de una incompletud fundamental, en su fragilidad original, el individuo busca los objetos que satisfagan sus necesidades básicas en la realidad circundante. "Somos nosotros y nuestra circunstancia". Tendencias, impulsos inconscientes, tales como la autoconservación, la sexualidad, la sociabilidad, la autoafirmación, las dudas sobre el sentido de la vida y de la autotranscendencia buscan sus objetos específicos con la finalidad de completarse bio-psico-socio-espiritualmente. El Ego se va formando o deformando, empujado por el id, supervisado por el superego. El principio del placer guía nuestra búsqueda y el principio de la realidad se va encargando de encuadrar, frustrar, en mayor o menor grado, nuestros deseos insaciables. Las

tendencias frustradas aparecen sobre varias formas, en las prácticas sociales y en las vivencias personales. De este modo surgen diversas formas de agresividad al no poder satisfacer todos nuestros deseos. Esto se manifiesta en las fugas a través de la bebida, de la droga y los suicidios, cuando no se encuentra sentido en la vida. Existen también las proyecciones de héroes e ídolos en falsas realizaciones, cuando la verdadera realización no se concretiza, o regresiones históricas queriendo llamar la atención sobre nosotros mismos, cuando nadie nos valora.

Pero, además de estas manifestaciones negativas y patológicas, conocemos las manifestaciones positivas de las sublimaciones, principalmente las religiosas.

Estas tendencias normalmente se realizan de acuerdo con de los condicionamientos socioculturales y de modo siempre variado, con una gran plasticidad, según nos presenta Bastos Ávila en su libro: *Introducción a la Sociología*, Editora Agir.

Teniendo como punto de partida los presupuestos de la Fe Cristiana, Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, con seis tendencias básicas: autoconservación, sexualidad, sociabilidad, autoafirmación, reflexión sobre el sentido de la vida y autotranscendencia, para que se realizase y tuviese vida en abundancia, encontrando los objetos de satisfacción a sus necesidades fundamentales. Lo opuesto a este proyecto divino sería el pecado, que traería en su esencia la destrucción, la desgracia, la muerte. Habría dos modalidades principales de esta maldad en el mundo: la falta y el exceso. Por ejemplo: alimentarse en exceso o no hacerlo son pecados contra la tendencia de autoconservación; no tener dignidad humana, al extremo de dejar que los otros lo desprecien o creerse el mejor, son pecados contra la autoafirmación; rezar demasiado o rezar poco interfieren negativamente en la autotranscendencia. Pensar que el sexo es algo malo o pensar excesivamente en esta cuestión va contra la verdadera sexualidad. Mantenerse aislado o buscar frenéticamente la efervescencia del contacto social va contra la verdadera sociabilidad; no buscar el sentido de la vida o buscarlo desesperadamente disminuyen al ser humano.

Estos pecados tienen una expresión personal, de responsabilidad individual, que también se concretizan en las organizaciones, en las instituciones socio-económico-político-culturales. Son pecados "sociales": el racismo, el fascismo, la explotación de clases, el machismo...

Este esquema de interpretación de la estructura bio-psico-socio-espiritual posibilita reflexiones, sobre la presencia de la religiosidad y de la religión en la búsqueda del sentido de la vida humana.

Para saber más, consulte el texto del psicólogo y sacerdote João Mohana: *Bispos e Padres Autoanalizados*, Editora Agir, construido a partir del citado *Psicanálisis e Personalidade*, de J. Nuttin. Consulte también los libros: *Entre necessidade e desejo - diálogos da Psicologia com a Religião*, organizado por Geraldo J. de Paiva, Editora Loyola, 2001; y *Desejo de Deus - diálogo entre Psicanálisis e Fé*, J.G. Droguett, Editora Vozes, 2000.

## 2- LA RELIGIÓN: UN ENFOQUE SOCIOLÓGICO

Existen varias formas de interpretar el fenómeno religioso y la religión, distintas percepciones de la religión, enfoques macro, o micro. Las corrientes más diversas "construyen socialmente" las realidades religiosas: Positivismo, fenomenología, funcionalismo, dialéctica, sistemismo, estructuralismo. En la actualidad, uno de los autores más fecundos en el área de la sociología de la religión es, sin duda, P. L. Berger que presenta, en su vasta obra, algunos elementos de una teoría de la religión en su clásico: *El Deseo Sagrado*. En esta obra, el autor pretende desarrollar una sociología del conocimiento en el campo religioso, a partir de la "Construcción Social de la Realidad", conjuntamente con Thomas Luckmann y A. Schutz de la fenomenología. El autor articula con osadía pensamientos contradictorios de pensadores tan dispares como los clásicos de la Sociología: Marx, Durkheim y Weber.

El propio Berger no sabe si estos autores están de acuerdo con la teoría que él elaboró basándose en ellos.

Berger empieza su obra reflexionando sobre el papel de la religión en la construcción del mundo humano. El presupuesto básico en la metodología sociológica es que todo lo que no sea naturaleza es construcción colectiva de los hombres.

El hombre, ante su fragilidad, necesita construir una cultura y una sociedad como soporte de su existencia precaria, autoproduciéndose.

La dialéctica social fundamental se compone de tres momentos:

La exteriorización - el hombre como sujeto, creador de sí mismo y del mundo sociocultural; la objetivación, cuando este mundo originalmente creado se establece como algo objetivo, diferente de su creador; la interiorización - proceso a través del cual los hombres interiorizan - siempre dialécticamente y no mecánicamente - las exteriorizaciones objetivadas en un proceso de retroalimentación constante, dinámico. En esta actividad de autoconstrucción y de construcción del mundo, aparece un concepto clave, que deriva de Durkheim: Nomos, o inversión del concepto de anomía.

Para superar el caos, salir de la anomía, falta de normas, de leyes y, principalmente, falta de sentido de la vida, los hombres, en el principal momento exteriorizante, producen el cosmos, nomos, o más concretamente, en la pluralidad de la existencia concreta, los cosmoi, los nomoi, en plural. Estos nomoi representan el orden sociocultural significativo para que la vida no se desvanezca en un vacío incomprensible, carente de significado. Aquí entendemos un poco de la Sociología del Conocimiento de Berger, ya que este nomos tiene un doble aspecto: primero es un conocimiento de la realidad: especifica lo que el hombre es, el mundo sociocultural y la naturaleza; y en segundo lugar establece lo que debe ser esta realidad construida socialmente. O sea, tenemos la dimensión cognoscitiva y normativa. Finalmente, en este primer capítulo, el autor introduce el concepto de religión nuevamente recorriendo a Durkheim, con la distinción clásica entre lo sagrado y lo profano. La religión como la nomización sagrada de la "realidad", en oposición con la nomización profana.

Y así aparece el concepto que da título al libro: EL Doseil Sagrado.

Después del hombre haber creado con su razón todos los nomoi profanos posibles, descubre que todo eso lleva la marca de su fragilidad original, de su imperfección, de su impotencia. Así, proyecta un fundamento último, definitivo, perfecto, absoluto para sustentar la construcción precaria del ser humano, proponiendo un mundo sagrado, un doseil, un manto sagrado para poder tener seguridad y vivir en paz, superando el caos.

Pero, para que el hombre pueda creer en ese Manto Sagrado, en ese fundamento absoluto, necesita ignorar que fue él mismo que lo creó. Existe una inversión, según Althusser en su obra *Ideología e Aparelhos ideológicos do Estado*: el creador, el sujeto humano, el exteriorizador original, pasa a ser objeto y objeto (Dios Sagrado) pasa a ser el sujeto.

El autor no explicita si este origen de la religión viene a través de una intervención de un profeta carismático (Weber), si tiene su origen en momentos de efervescencia social (Durkheim), si proviene del miedo a la naturaleza, o del deseo de amparo, de consuelo (Freud), si es una protesta contra la angustia real de la vida (Marx); si proviene de una manifestación, una revelación de un Totalmente Otro, que de hecho existiría en sí mismo, independiente de la creación humana (Otto). Según las tendencias teóricas se puede elegir libremente.

Pero no basta construir un mundo y calcarlo con un fundamento último, o protegerlo con un doseil sagrado. Es necesario reproducir el mundo sociocultural. Existen tres mecanismos básicos de reproducción de la Formación Social, de la sociedad concreta. En primer lugar: la socialización bien hecha, principalmente en los mundos tradicionales ya es algo significativo. Lamentablemente muchas personas ni siquiera imaginan que las cosas podrían ser de otro modo. En segundo lugar, para los recalcitrantes y los que amenazan la reproducción sociocultural, tenemos el control social con sus varios mecanismos: violencia física, presión económica, poder del conocimiento, del saber, afirmaciones

fraudulentas, difamación, burlas, ostracismo, ridículo, convenciones sociales, costumbres, moralidad y el poderoso mecanismo de las relaciones, de los círculos íntimos como las amistades y las familias, las presiones religiosas. Berger desarrolla toda esta temática en su libro *Perspectivas sociológicas*.

Por último, el tercer proceso de reproducción social es la legitimación: un "saber" - que puede ser una mentira piadosa de la Ideología - que explica, como las cosas son y justifica, como las cosas deben ser.

El autor presenta la legitimación primaria y secundaria. En la primaria, el mundo se considera como una obviedad: "Está claro que es así..." En la legitimación secundaria pasamos por varias fases desde la preteórica, a la incipientemente teórica, pasando por la teórica (las varias ciencias: psicología, sociología), llegando por último, a la sofisticadamente teórica, que es la filosofía con pretensión de presentar en la epistemología los fundamentos de las posibilidades de conocer.

Pero todo esto no basta y adviene el momento de la legitimación religiosa de la realidad: el deseo natural del hombre y de la mujer de unirse, de recibir de la sociedad, la institución del casamiento y no satisfecho con esto, el hombre sacraliza esta unión: "Lo que Dios unió, que no lo separe el hombre". Aquí tenemos un ejemplo maravilloso de legitimación religiosa. Las instituciones socioculturales y los papeles sociales reciben un último refuerzo de cuño sagrado, con todo lo que eso tiene de bueno y de malo, según podemos observar en la historia de la humanidad: votos perpetuos que hacen florecer vidas amorosas, dadivosas; tiranías, perpetuadas en sus perversidades y extravagancias.

Y para que no nos olvidemos nunca de como son las cosas, ni de como deben ser, hacemos ritos, memorias que no dejan que las sociedades pierdan sus identidades, siempre amenazadas por las novedades que aparecen. "Haced esto en memoria mía".

Las religiones en el mundo tradicional legitimaron las realidades socioculturales y naturales y al mismo tiempo se legitimaron como casi monopolio en una sociedad homogénea. En la sociedad, todos los conceptos

económicos, políticos y culturales, se apoyan en una sola religión. Se puede observar, por ejemplo, el catolicismo en Brasil durante el siglo XVIII, aquí tenemos religión por tradición. Otra realidad muy distinta es cuando existe pluralismo religioso. En este caso, varios grupos sociales apoyan diversas religiones. Debemos dar la "razón de nuestra Fe" y escoger entre las distintas propuestas. Religión, Fe de opción personal...

Por último, en este capítulo, el autor revela la dificultad de legitimar las situaciones límites, marginales: el mal, las enfermedades, el sufrimiento, las desilusiones amorosas, las bancarrotas financieras y principalmente la muerte. Para tratar de estas cuestiones surgen las teodiceas.

## TEODICEAS

La palabra teodicea, etimológicamente, significa justificación de Dios y no justicia de Dios, como consta en algunos diccionarios. ¿Cómo puedo seguir creyendo en Dios, Bondad infinita, ante tanta maldad diseminada por el mundo? Sociológicamente, las teodiceas son discursos religiosos, que intentan justificar y explicar situaciones marginales, límites, como el problema del mal, del sufrimiento, de la muerte. Las religiones son respetadas en mayor o menor medida según consigan responder a estas situaciones que amenazan el sentido profundo de la vida.

Cuando los hombres no comprenden racionalmente el sentido del mal, del sufrimiento, de la muerte, buscan una tabla de salvación explicativa y justificadora, entregándose a discursos religiosos legitimadores. Berger considera esta actitud como capitulación de sí mismo en el orden social significativo religioso. Él crea aquí dos conceptos esenciales extraídos de Sartre y no de Freud: El sadomasoquismo religioso. Los individuos en situaciones extremadas para escapar del caos existencial y social, tienden a convertirse en una especie de objeto dócil (intento de cosificación, masoquismo), en las manos de otro que hace el papel de "mártir" - el sádico y en el caso religioso, el gran sádico sagrado, Dios.

Yo soy la arcilla en manos del Alfarero. Yo no soy nada. Él lo es todo. Sartre nos enseña que este intento de convertirse en objeto, por más que el hombre lo persiga, nunca conseguirá concretizarlo plenamente, ya que siempre será sujeto. Pero, es obvio que los hombres intentan huir de la condición de libertad y de responsabilidad, usando, por supuesto, de mala fe. Esta actitud sadomasoquista, que significa la dimisión de la libertad, la cosificación, no se debe confundir con el ejercicio de la libertad de entregarse amorosa o totalmente a una opción consciente. Por ejemplo, San Pablo deseó libremente que la gracia de Cristo, de Dios, se "apoderase" de él, porque para él, vivir era Cristo. Este es uno de los principios de la verdadera vocación religiosa, pero no podemos ignorar la posibilidad del sadomasoquismo sartreano en las relaciones religiosas.

Considerando siempre la idea fundamental de que estamos en un juego de "perder o ganar", se pueden encontrar varias Teodiceas, que surgen en el gran mercado religioso de hoy, disputando las demandas del sentido de la vida. Por ejemplo, la capitulación de sí mismo, en una totalidad holística con tres posibilidades básicas. En primer lugar, yo me pierdo en el cosmos, reencontrándome en la totalidad de la madre naturaleza. Yo vine de la tierra y para ella volveré - no seré derrotado, destruido, solamente transformado. En segundo lugar, hay una propuesta de una religión humanista, en la que los individuos hacen parte de la gran marcha majestuosa de las varias generaciones de la humanidad. Yo vine de lejos, del pasado y me proyecto en un futuro glorioso, pasando por este momento breve aquí en el tiempo. Esta forma de pensar relativiza el peso aterrador de la muerte inevitable, incluso en la juventud...

Por último, este tipo de teodicea encuentra explicación en los innúmeros misticismos. El hombre intenta fundirse con las divinidades, superando, de este modo, las eventuales angustias de la muerte.

Es interesante observar, que el autor presenta esta teodicea de la auto-transcendencia, como si fuera típica de las religiones primitivas y del mundo tradicional. Sin embargo, podemos observar que se trata de una teodicea muy actual. Nada más posmoderno que ciertas actitudes religiosas de los misticismos holísticos, naturalistas, humanistas, divinos.

Otra teodicea importante en el mundo de hoy que siempre ha sido muy fuerte en oriente y ahora se ha extendido al mundo occidental es el complejo Karma-Samsara, de las filosofías religiosas orientales: Budismo e Hinduismo. Actualmente, hay una abundante literatura disponible sobre el tema y para entender las prácticas religiosas es indispensable estudiar estas teodiceas que han influenciado las corrientes esotéricas, místicas, novaeristas y espíritas contemporáneas.

Las teodiceas intermedias presentan tres propuestas diversificadas para las cuestiones fundamentales de la existencia humana. En Primer lugar, el Mesianismo, una solución milenar que promete resolver los problemas actuales para un futuro glorioso. "Llegará un día en que todos, al levantar la vista, veréis la libertad"... "Llegará un nuevo día, un nuevo cielo, una nueva tierra, un nuevo mar..."

Las ventajas de este discurso son dos: el Mesías invita a los hombres - Moisés, por ejemplo - a participar en la construcción del reino soñado, prometido y después, la realización del proyecto empieza inmediatamente, en la historia, conquistando, a través de la travesía del desierto, la tierra donde abunda leche y miel, sociedad alternativa utópica, en la que no sólo tendremos los bienes materiales simbolizados por medio de la leche, sino que también usaremos del gozo de la miel; vida sabrosa, placentera..

Sin embargo, esta teodicea audaz, puede ser desmistificada a través del tiempo, de la historia. Las promesas son desmentidas por la realidad cruel. Existe una segunda teodicea intermedia, conocida como Más allá del túmulo: aquí en este mundo, en la historia no hay solución. Sólo llegará a ocurrir después de la muerte, después de ser lanzados a la tumba. "Los ojos jamás contemplarán, nadie sabe explicar lo que Dios ha preparado a aquél que durante la vida lo amó". Y como nadie vuelve a este mundo después de la muerte, para explicar lo que pasa del otro lado, las promesas permanecen y pueden ser sustentadas en el corazón de aquéllos que creen. Las religiones son principalmente promesas que sustentan las esperanzas de los hombres peregrinos en este mundo. La tercera teodicea intermedia es el dualismo. ¿Qué problema plantea? ¿Cómo



explicar, justificar la Bondad de Dios, ante la maldad del mundo? Algo muy sencillo: se parte de dos principios de la realidad, el principio del Bien y del Mal. Esta historia es muy antigua, proviene de Mesopotamia, con Mazda y Arimá que todo lo explica. La propia filosofía se impregnó de este concepto dualista. Surgieron el Maniqueísmo, el Gnosticismo, el Jansenismo, que causaron tantos problemas para la interpretación unitaria del ser humano: Materia x Espíritu, Cuerpo x Alma, Este mundo x Otro mundo; Dios x Diablo; Ciudad de los hombres x Ciudad de Dios. . .

Finalmente, el autor presenta la teodicea bíblica, con dos figuras paradigmáticas del primero y del segundo testamentos: Job y Jesucristo. Job tenía tanta Fe, tanta confianza en Dios que decía: "Aunque Él me mate, aun así lo glorificaré. "Él debe estar matándome por mi propio bien", dijo Job. "Dios sabe lo que hace, nosotros no sabemos lo que decimos", dice la sabiduría popular religiosa

Sobre Jesucristo escribió Camus, según mi opinión, equivocadamente: "Puesto que Cristo había sufrido y había sufrido voluntariamente, el sufrimiento ya no era injusto y todo dolor era necesario. En cierto sentido, la amarga intuición y el legítimo pesimismo del cristianismo en lo concerniente a la conducta humana se basan en la suposición de que la injusticia total es tan satisfactoria para el hombre como la justicia total. Solo el sacrificio de un Dios inocente podría justificar la interminable y universal tortura de la inocencia. Solo el más abyecto sufrimiento de Dios podría aliviar la agonía del hombre. Si todo, sin excepción, en el cielo y en la tierra, está condenado a penar y sufrir, entonces se hace posible una extraña forma de felicidad." (Citado por Peter Berger, *El Dospel Sagrado*, Editora Paulus, 1995, pág. 89) Jesús es el prototipo de la condición humana en este mundo. Es imposible huir del dolor, del sufrimiento, de la muerte. Tenemos que encontrar un sentido para estos momentos traumáticos.

Nadie consigue escapar de la cruz, pero puede haber distintas formas de soportarla. Podemos cargarla por obligación como Simón El Cirineo. Esto supone un peso mayor, sin sentido, absurdo. O la asumimos para ayudar a los otros a cargar sus cruces pesadas, como María, en el camino del calvario o al

pie de la cruz junto a su Hijo Bendito. O actuamos como Jesús, que cargó el "peso de nuestros pecados" para la salvación de la humanidad, un gesto de solidaridad con todos aquéllos que sufren con el peso de la condición humana. De este modo, la cruz puede tener el sentido de la entrega amorosa, libre y caritativa y podemos completar con nuestro sufrimiento lo que está faltando para la salvación de la humanidad.

## ANTROPODICEIA

En un mundo Sagrado, como el mundo tradicional, las teodiceas son muy importantes para entender los sucesos vitales. Con el avance de la secularización en la época moderna, la pregunta ya no es cómo justificar la existencia de Dios en las debilidades humanas, sino cómo creer en el hombre a pesar de las deshumanidades practicadas. Antiguamente, ante una desgracia natural se inquiría: ¿Cómo Dios permitió eso? Ahora, con las guerras de exterminio entre grupos rivales, nos preguntamos: ¿Cómo los hombres son capaces de tantas barbaries? ¿Será que todavía podemos creer en el hombre? Caminamos de la Teodicea hacia la Antropodiceia.

## RELIGIÓN: ALIENACIÓN Y DESALIENACIÓN

Varios autores destacan el prisma alienante del fenómeno religioso, pocos lo hacen para el aspecto desalienante, que también existe. Para Berger la alienación es cuando el hombre se olvida de que él es el sujeto de la Historia, creador de sí mismo y del mundo sociocultural. La conciencia alienada es la conciencia no dialéctica de acuerdo con tres momentos: exteriorización, objetivación e interiorización. La conciencia no duplicada es cuando el sujeto no se distingue del papel que ejerce y cuando la conciencia socializada domina toda la conciencia, sofocando la conciencia potencial. La alienación es una falsa conciencia, que se encuentra más cerca de la conciencia primitiva que de la moderna y que no se confunde con anomía. La tesis central de *El Dospel Sagrado* es que la religión ha sido la principal fuerza alienadora del mundo, justamente porque se presenta como la manera más eficaz de nominar la realidad, cosmificar el caos.

Alienación religiosa es la mistificación de papeles e instituciones atribuyendo a Dios, al destino, aquello que es obra de los hombres. Es confundir lo natural con lo social, lo social con lo sobresocial, lo natural con lo sobrenatural. El ejemplo de mala fe es típico. Sartre define mala fe como la substitución de la opción por la necesidad. Considerar algo como necesario cuando, en realidad es opcional. Y cuando Dios se encuentra involucrado en ella, se convierte en mala fe religiosa.

Finalmente, después de tratar mucho de religión alienante, Berger presenta además la posibilidad, de la religión desalienar al hombre. ¿Cómo? Principalmente al no permitir que nada de este mundo, de la creación de los hombres finitos e imperfectos se convierta en absoluto, definitivo, eterno. La radical relativización de las realidades terrestres impide que sean tomadas como celestes. Uno, Solo y Grande: un solo señor, somos todos hermanos. La genuflexión, solamente ante Lo Absoluto. No adoro a nadie, ni nada aquí en la tierra. El hombre tiene cierta tendencia a adorar, por eso es importante la religión para que adore solamente lo que merezca ser adorado y no ídolos de barro.

### 3. SECULARIZACIÓN y DESECULARIZACIÓN

#### 3.1. SECULARIZACIÓN

Uno de los conceptos principales en la Sociología de la religión es el de la secularización. Etimológicamente, secularización significa mundanización. Sociológicamente, significa este nuestro mundo profano distanciándose del mundo Sagrado, independentizándose de él, buscando la autonomía de las realidades terrestres. La religión que era el centro en la organización, en la construcción, en la legitimación del mundo tradicional, modernamente va perdiendo fuerza y quedándose solamente, como una de las realidades socioculturales.

La secularización puede radicalizarse alcanzando la dimensión del secularismo en algunas épocas y lugares, queriendo no sólo relativizar la religión, sino incluso acabar con ella, alegando que no ofrece ningún sentido o representa

atraso, alienación, ilusión, impidiendo la verdadera realización de la humanidad. Conferir: K. Marx, S. Freud, F. Nietzsche, B. Brecht, entre otros.

La causa principal del proceso secularizante ha sido la llegada de la "modernidad moderna"- una expresión muy querida del filósofo Lima Vaz - a partir de renacimiento, del Iluminismo, del científicismo positivista, de las revoluciones culturales, políticas y económicas de Europa.

Es interesante también, como elemento secularizante, el movimiento religioso de la Reforma Protestante que cuestiona una religión de magias, misterios, milagros. Lo que más sorprende es la propia Biblia, libro sagrado del judaísmo y cristianismo. Ya en el primer testamento, encierra una semilla poderosa de secularización con relación a las religiones vigentes en la época de Abrahán, con tres características de la religión bíblica: transcendentalización de Dios, historicización y racionalización ética de la religión. El sagrado cristiano en Jesucristo, cautivó el mundo a través del hombre - Dios, Jesús de Nazaret que murió en la cruz, para gran escándalo de los judíos y de los griegos.

Con la llegada de la modernidad, la religión pierde plausibilidad, el carácter de evidencia, de obviedad. El pluralismo se implanta, la competencia se establece entre las ideologías religiosas y las no religiosas y entre las ideologías religiosas entre sí. Se establecen reglas de mercado, los consumidores imponen sus demandas, las instituciones producen una competencia feroz, sus bienes simbólicos en búsqueda de adeptos. Hay una verdadera burocratización, racionalización de las empresas religiosas teniendo como finalidad la conquista de los consumidores.

Las religiones pueden unirse también en un diálogo interreligioso y en el ecumenismo, contra las fuerzas del secularismo, dividiendo los mercados entre ellas o al contrario, entrar en luchas que pueden llegar al fanatismo destructor. Ante las realidades terrenas, los movimientos religiosos, pueden tener una doble postura: acepta este mundo, dialogando con él, adaptándose a sus valores o al contrario oponiéndose al mundo, resistiendo a sus obras, apartándose de él, ya sea, formando un gueto o intentando modificarlo, si es posible.

### 3.2. DESECULARIZACIÓN: FORMAS DE CREER EN LA "POSMODERNIDAD" DESAFÍOS DE LA VIDA RELIGIOSA

América Latina pasa por un momento de profunda perplejidad. Estructuras tradicionales, lo premoderno, lo moderno y lo posmoderno conviven concomitantemente, compitiendo en relaciones dialécticas múltiples, según nos enseña G. Gurvitch, ya sea complementando, ya sea oponiéndose, ya sea intercambiando, con implicaciones mutuas en las relaciones de ambivalencia y ambigüedad, o caminando hacia perspectivas recíprocas.

Varios autores intentan caracterizar este mundo globalizado contemporáneo en el área cultural con algunos trazos marcantes: la era del vacío, de lo efímero, de lo provisional, el final de las ideologías, de las utopías, el individualismo, la fragmentación de la vida, el inmediatez sin perspectivas de futuro, el narcisismo y hedonismo, tiempo de emociones, la razón frágil, el final de las grandes narrativas, el amor líquido, la insustentable levedad del ser, todo lo que es sólido se deshace en el aire. Crisis de identidad o identidades fluidas - el miedo a compromisos duraderos, definitivos. Consultar autores: Lyotard, Lipovetsky, Baudrillard, Derrida, Foucault, Mafessoli, Jameson, Anderson, Vattimo, Bauman, entre otros.

Y la religiosidad en este contexto, ¿Qué papel desempeña? Pedro Oro presenta algunas características de las creencias en la modernidad y en la posmodernidad: primacía de lo emocional sobre lo racional; de lo relativo sobre lo absoluto; de lo transitorio sobre lo permanente; de lo estético sobre lo ético; de la salud sobre la salvación; de lo inminente sobre el futuro; el sincretismo superpuesto a las identidades nítidas; las novedades superando las tradiciones; participación de todos contra las orientaciones jerárquicas. Libertad para escoger y componer su propio mosaico religioso, religiones de opción individual según el gusto, sin imposición de "modelos religiosos" ya listos e impuestos jerárquicamente. Microcomunidades prioritarias con relación a las macrocomunidades, privatización de lo sagrado, religiosidades substitutivas: deporte, culto al cuerpo...

Todas estas características de la cultura posmoderna y de las prácticas religiosas que hacen parte de este contexto traen consecuencias para la vida religiosa y para la correspondiente formación. Una pregunta queda en el aire: ¿Qué trazos de estas culturas, de estas religiosidades posmodernas se deben aceptar totalmente? ¿Qué trazos de dichas culturas y religiosidades deben ser reformulados y cuáles deben ser rechazados y denunciados como antireino de Dios? El reto es grande, es el desafío de fundar nuevamente la vida religiosa, como una señal significativa para el mundo de hoy.

### BIBLIOGRAFIA

#### Libros:

ALVES, R., O suspiro dos oprimidos. Ed. Paulus - 1995.

BABES, Leila (org). Les nouvelles manières de croire: judaïsme, christianisme, islam, nouvelles religiosités. Les editions de L'Atelier - Paris, 1996.

BAUMAN, Z., Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos. Rio de Janeiro, Zahar, 2003.

BERGER, P., Dossel Sagrado, Ed. Paulus - 1995.

Dessecularização - Revista Religião e Sociedade - 2001.

BERGER, P. e HUNTINGTON, S. P., Muitas globalizações: diversidade cultural no mundo contemporâneo. São Paulo: Record, 2004.

BRANDÃO, C. H., As muitas moradas: crenças e religiões no Brasil de hoje. Curso de verão, ano VII - Ed. Paulus.

CASTIÑEIRA, A. A experiência de Deus na pós-modernidade. Petrópolis: Vozes, 1997.

DERRIDA, J., VATTIMO, G. e outros, A Religião. Lisboa: Relógio d'água, 1997.

JOSAPHAT, C., Falar de Deus e com Deus: caminhos e descaminhos das religiões hoje. São Paulo: Paulus, 2004.

MARTELLI, S., A religião na sociedade pós-moderna - São Paulo, Paulinas - 1995.

PIERUCCI, A. F. e PRANDI, R., A realidade social das religiões no Brasil, São Paulo: Hucitec, 1996.

QUEIROZ, J. J., As religiões e o Sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade, in Interfaces do Sagrado em véspera de milênio - PUC-SP, Ed. Olho d'água, São Paulo - 1996.

SOUZA, B. M., e outros, Sociologia da Religião no Brasil, São Paulo: UMEP, 1998.

TRASFERETTI, J. e GONÇALVES, P. S. L., Teologia na pós-modernidade. São Paulo: Paulinas, 2003.

WEIGEL, G. e outros, Le réenchantement du monde: Paris: Bayard editions, 2001.

WILLAIME, J. P., Sociologie des Religions. Paris: Universitaires de France, 1995.

#### Revistas e cadernos:

Archives de Sciences Sociales des Religions, nº 126, avril - juin 2004.

Le temps des religions sans Dieu: Recul des confessions, triomphe des religions. Religion et politique - le malaise des sagesses équivoques - ESPRIT - juin, 1997, Paris.

Cadernos CERIS - Pentecostalismo, Renovação Carismática Católica e Comunidades Eclesiais de Base - outubro/2001 - Ed. Vozes e outras.

#### LAS NUEVAS GENERACIONES Y LAS INSTITUCIONES

de José María Martín

La Iglesia de la Segunda Guerra Mundial se enfrentó a la crisis de la Teología y a la crisis de la moral. El movimiento de renovación teológica que surgió en los años cincuenta y sesenta, conocido como el "Nuevo Teologismo", buscó una nueva comprensión de la fe y de la moral en el contexto de la cultura moderna. Este movimiento se caracterizó por su apertura al diálogo con las ciencias humanas y la filosofía, y por su preocupación por la vida cotidiana de los fieles. En este artículo se analiza el impacto de este movimiento en la teología y en la moral, y se reflexiona sobre su relevancia para la Iglesia actual.

## LAS NUEVAS GENERACIONES Y LAS INSTITUCIONES

(María Helena Morra)

La figura de la Samaritana nos ayuda a comprender el Encuentro de la Tradición con lo Nuevo. El encuentro junto a un pozo es un tema de la literatura patriarcal (Gn 24,10s; 29, 1s; Ex 2,15s). Los pozos y las fuentes de agua marcan el itinerario espiritual de los patriarcas y del pueblo del Éxodo (Gn 26, 14-22; Ex 15, 22-27; 17,1-7; etc.). El agua de la fuente se convierte en el AT en el símbolo de la vida dada por Dios. Alrededor del pozo de Jacob se realiza el encuentro de lo Viejo y lo Nuevo. La tradición -'el pozo'- se encuentra con la novedad, que es Cristo representando la unicidad del Dios trinitario. Dios, que es Padre y Madre, fuente de la mística evangélica - Jesús, fuente de presencia solidaria al lado de los pobres y excluidos- el Espíritu Santo, fuente de misión. El diálogo de Jesús con la Samaritana es un diálogo liberador y contra-cultural, pues posibilita delinear un nuevo paradigma que nos reafirma la posibilidad de romper con una realidad considerada definitiva e intocable. Jesús ensaya esa posibilidad de vida incluso cuando lo culturalmente instituido está fuertemente delimitado. El relato de la Samaritana nos reafirma que es posible descubrir

caminos que van a nortear nuevas perspectivas para nuestras Instituciones. En ese caso, Jesús, al hablar con una samaritana, rompe prejuicios que giraban alrededor de tres aspectos: 'un judío no dirige la palabra a un samaritano', 'un hombre no dirige la palabra a una mujer', y, todavía peor, 'a una mujer prostituida'.

Lo que quiero compartir con ustedes es fruto de la experiencia que estoy adquiriendo en mi trabajo con la juventud. Participé del IPJ (Instituto de la Pastoral Juvenil) durante más de siete años y en la Pastoral de la Juventud durante otros tantos. Trabajé también en el Instituto Santo Tomás de Aquino (ISTA) y actualmente trabajo en la Universidad Católica de Belo Horizonte (Brasil), donde sigo aprendiendo mucho con las experiencias de jóvenes universitarios. Lo que voy a compartir con ustedes lo he ido aprendiendo y asimilando en el día a día.

Quiero tratar algunos puntos que considero significativos referentes al tema propuesto. Sin embargo, antes, quiero recuperar una afirmación de P. Carlos Palacio - SJ que nos inquietó acá en Brasil: "La vida religiosa no se presenta como una alternativa de vida, como un estilo de vida que encanta. Vivimos una anemia espiritual. La vida religiosa asimiló la modernidad, pero no la procesó evangélicamente".

- Tenemos que dialogar con la historia para llegar lo más cerca posible de la comprensión y orientación del hoy, tan lleno de tensiones de las que puede surgir el mañana.

- Estamos ante una encrucijada histórica, ante una ruptura de pilares socio-eclesiales-culturales sobre los que se cimentaba la Vida Religiosa hasta ahora.

- Estamos en un momento en el que todo se hace nuevo muy rápido. Aunque lo nuevo, muchas veces, esté tejido con los hilos de lo que ya se vivió, en el fondo, necesitamos nuevos elementos para reconstruir ese tejido.

- Tenemos que construir una figura histórica de la Vida Religiosa. El principal punto de estrangulamiento de la VR es la falta de autocomprensión y

consecuentemente la concretización de la visibilidad de la misión.

- La dificultad central está en la interpretación que se dará al carisma fundacional, ante un futuro cada vez más lejano y oscuro, en el que se establece el dilema:

- O se vuelve hacia al interior de sí mismo, o se sale al encuentro del hoy, descubriendo el desafío de enfrentar lo nuevo que se está generando en el seno de la historia, pues la vida religiosa ha mostrado cierta incapacidad de comprender y asimilar nuevas perspectivas.

- Para eso es imprescindible una conciencia crítica del pasado, una adhesión lúcida a las referencias "fontales" para seguir a Jesús en las condiciones de hoy.

- En tiempos de desafíos cruciales, es necesario una actitud de discernimiento y de propósito de acciones. Está en juego el proyecto de VR, es la misión - se puede decir -, el compromiso con el Reino de Dios.

- El modelo tradicional de Vida Religiosa que tenemos no morirá, a pesar de este momento de agonía que vivimos. Pues pese a ser un modelo moribundo hay personas que lo fortalecen. Ese modelo morirá solamente para quienes sean capaces de descubrir alternativas. Tal vez 10% de los religiosos (as).

- Podemos preguntarnos ¿cuáles son las alternativas en las que apostamos, en las que creemos? ¿Vislumbramos otras posibilidades?

- ¿Qué podríamos hacer en nuestras instituciones? ¿Cambiarían mucho nuestras acciones o nuestro estilo de vida, aunque nos pareciera imposible? Sólo de esta manera empezariamos a vislumbrar lo nuevo. Necesitamos llegar a los límites de nuestro paradigma para abrir puertas a otro paradigma

Tenemos que comprometernos con un proyecto evangélico más auténtico y preguntarnos: ¿Para qué existimos?"

Haré una reflexión presentando elementos que considero significativos en el momento actual - son elementos orientadores y generadores de nuevos horizontes diseñados en el universo intelectual y afectivo de las nuevas generaciones

Esta reflexión no puede prescindir de la mirada sobre el mundo contemporáneo que se presenta de tal manera fragmentado, desconectado, que ni siquiera conseguimos vislumbrar un punto de referencia.

Estamos viviendo, pues, en un tiempo marcado por muchas fragmentaciones de naturaleza antropológica, material, espiritual, religiosa. Sin duda, un mundo así constituido afecta no sólo a la hegemonía cristiano católica y su consecuente visibilidad, sino que la hace cada vez más diluida en el escenario complejo del mundo actual. Es decir, afectado el cimiento del Cristianismo, se afecta la base de la vida religiosa.

En este contexto, trataré de situar al joven en sus diversos ambientes - vivencial, existencial - de tal manera que pueda comprender la identidad de las nuevas generaciones a fin de que la misión sea dinámica, que pueda acompañar las transformaciones sin perder lo que le es esencial.

El cuadro presentado abajo pretende mostrar categorías matriciales que indican el juego dialéctico entre lo nuevo y lo viejo, tanto en sus aspectos positivos como en sus aspectos negativos, de tal manera que se pueda entender esa nueva generación y sus proyectos.

Entiendo que este cuadro muestra el tiempo de un nuevo poder, visto desde el ángulo de la autoridad.

## TIEMPO DE UN NUEVO PODER

CATEGORÍAS QUE DESCRIBEN LOS JÓVENES	MATRICES / CON VICCIONES	ARGUMENTOS QUE SUSTENTAN	AUSENCIAS/LAGUNAS
A LA DERIVA	NO HAY LARGO PLAZO	LA FUERZA DE LOS LAZOS DÉBILES	COMPROMISOS / LEALTAD
SIN RUTINA	DESAGREGACIÓN UN SER SIN AUTONOMÍA	REINVENCIÓN DE LAS INSTITUCIONES	CONFIANZA
FLEXIBILIDAD	FRAGMENTACIÓN	DESPLAZAMIENTO GEO-PROFESIONAL	LIBERTAD
APENAS RIESGOS	LO NUEVO COMO VALOR	DESORIENTACIÓN PERSONAL	VALORACIÓN DE LA EXPERIENCIA

Se trata de un tiempo que delimita la crisis de autoridad relacionada con las Instituciones y con la autoridad en el sentido de formación. La Religión, la Familia y la Escuela son tres instituciones de formación. Sabemos que los modelos antiguos, poco a poco, están perdiendo su influencia. Hoy hay nuevos paradigmas apareciendo en el escenario de la post-modernidad. Podemos entender el tiempo y el nuevo poder como desafíos colocados de forma más flexible para relacionarse con las nuevas generaciones, o con nuevas formas de articulación de la sociedad, menos autoritaria e inflexible.

Las categorías planteadas quieren describir el perfil de los jóvenes de las nuevas generaciones.

La primera categoría puede llamarse de "a la deriva". Es aquélla en la que el joven no se identifica con nada. Siempre está a merced de alguna situación, pero sin construir historia. Por ejemplo, en las narrativas literarias, se descubre el tiempo como pasado, presente y futuro, articulados como proyecto.

Al contrario de los ejemplos virtuosos de la literatura, la nueva generación está la deriva, pues se pierde la idea del tiempo como historia y, por consiguiente, no se siente parte de ella. Por ejemplo, la tecnología rompe la historicidad del tiempo al crear nuevas metodologías en la educación a través de hipertextos,

rompiendo la linealidad de la educación e introduciendo al joven en un paradigma de circularidad. Se puede decir que en la cabeza de las nuevas generaciones no hay historia - de ahí la dificultad para heredar un carisma, para hacer parte de una institución, para hacer parte de la construcción de la historia. La vida del joven viene siendo caricaturizada como la vida de los no-lugares. Es decir, los no-lugares son los shoppings centers, grandes avenidas, grandes acontecimientos en los que el sujeto pasa por los lugares sin formar historia, sin tener memoria, sin nada. Está a la deriva, sin ninguna relación que posibilite la realización de algo a largo plazo. No hay nada a largo plazo, todo es a corto plazo. ¡Aquí y ahora! Por eso esta categoría -a la deriva- se relaciona con la matriz del "no hay largo plazo", comprometiendo cualquier relación de continuidad. El sujeto pasa por las Instituciones sin relacionarse con ellas, sin participar de su construcción histórica. Así la Institución se vuelve apenas una más entre otras, con la que la persona no establece ningún vínculo de referencia.

Este conjunto categorial se mantiene por la fuerza de lazos débiles. Si no hay largo plazo, ¿por qué el sujeto tiene que asumir lazos de continuidad? Entonces aparece la total discontinuidad. Por eso falta algo, porque ¿qué tiene él? No hay ningún compromiso... No hay ninguna lealtad con los grupos con los que está articulado, porque apenas se ve a él mismo. Es lo que se llama la primera matriz del individualismo contemporáneo. Es decir, el sujeto está centrado en él mismo, no quiere y no desea establecer ninguna relación. Por ejemplo, hay jóvenes que hacen los votos y tres días después dejan la congregación.

Podemos denominar la segunda categoría como "sin rutina". Las actividades rutinarias son las que mantienen los hábitos. En las nuevas generaciones hay falta de rutina, ¿qué son las actividades rutinarias de la familia? Desayunar con los iguales, horario de comer, de cenar, esto es, la formación establece límites. Con la crisis de la institución familiar, el joven tampoco recibe esa formación en la escuela, es decir, las nuevas generaciones en las escuelas no tienen ni siquiera el hábito de leer. Siempre que se habla de alguna actividad rutinaria, notamos que se da un cierto cansancio, pues el joven no quiere la rutina. Por eso no existe ninguna rutina. El joven quiere hacer lo que le gusta, sólo lo que quiere. Sin embargo, es preciso tener alguna unidad de referencia,

pues no hay ninguna posibilidad de acción si no existe alguna referencia. Esta situación provoca desagregación, tanto psicológica como social. ¿Por qué desagregación? Por la ausencia de vínculos no establecidos, pues establecerlos significa rutina, hábito. Es decir: es posible establecer relaciones respetuosas con el otro sin que sea necesario establecer compromisos. ¿Y qué pasa ahora? Una reinención de las instituciones. La desagregación de las instituciones de formación: familia, religión, escuela, nos exige cada vez más su reinención. Es necesario reinventarlas. Y si se reinventan como unidades de referencia, ¿cuál debe ser dicha unidad? Si ustedes van a trabajar con la tradición religiosa, la unidad de referencia todavía es la tradición cristiana, el principio cristiano, la luz del Evangelio, unidades válidas de referencia de la tradición que deben conservarse en el diálogo con las nuevas generaciones. Pero, ¿nosotros reinventamos o deseamos imponer todo eso? Así pues, se trata de ver cómo es posible este reinventar las instituciones, en qué condiciones, en qué ámbitos: familia, religión, escuela, congregaciones. ¿Cuál es la unidad de referencia? Lo que nos hace pensar en ausencia total de confianza, esto es interesante, fijense: estoy en una institución, pero no confío en ella. Así, el hijo o el sobrino están en la escuela tal. Yo desconfío de la formación que se da allí. Yo estoy en una institución religiosa X. Yo desconfío del porqué estar allí. Existe, pues, una falta de confianza en las unidades de referencia. Esta situación aparece claramente en las escuelas de nuestra responsabilidad. Cuando se da esa ausencia de confianza, eso significa que no conseguimos reinventar las instituciones. Continúan allí, desagregando, a la deriva, pues lo que me ofrece confianza es la rutina. Sé que, si el individuo está en aquella institución, está en una actividad rutinaria. Sé que allá existe una unidad de formación. Si no tiene ¿Cómo voy a confiar? Consecuentemente siempre estoy desconfiando, preocupado. ¿Qué estará haciendo ahora? No confío en la institución en la que mi hijo está, si es la escuela. En la familia, ya no confío en los padres, porque en la familia, en la unidad de referencia, ya no hay padre, ni madre, ni hijos. No confío en los responsables. ¿Ven? Es decir, la disgregación en sus varios aspectos fue de 70 para acá, y después, en el momento en que las nuevas demandas sociales facilitaron denunciar heridas institucionales, como la violencia sexual, no confío el niño que está con fulano de tal. Así se pasa a desconfiar de las instituciones de referencia.



Se pasa a sospechar porque ya no se confía en la escuela, en la institución, etc. Ahí se dan varios factores. El primero es el siguiente: las propias instituciones no se renovaron. Las nuevas demandas comenzaron a denunciar problemas dentro de las instituciones. Así, por ejemplo, ¿cómo es posible confiar en una institución que viola los derechos humanos? ¿Cómo se puede confiar en una institución que se presenta como perfecta? Se acaba desconfiando. Así, ¿por qué continuar aquí?

La crisis, por lo tanto, es interna a las instituciones, existe un problema interno que es necesario resolver. Entonces el sujeto tiene consciencia de que falta sentido. No ve sentido en la institución. ¿Por qué se va a quedar en ella si le parece igual a las otras? ¿Cuál es la unidad que ella puede ofrecer? Ahí también se da el problema de la confianza. Además de los diversos problemas internos que la institución empezó a tener, se da el caso del respeto a los jóvenes que están llegando. Cuando no respeto al joven que está llegando, no dialogo, provocho la no-confianza. Si alguien viene, te pide, es porque confía. Pero cuando confía, juega. Las nuevas generaciones juegan. Juegan para ver hasta dónde es posible. Y usan también.

Sí, usan. Acaban usando la institución porque no ven en ella respeto ni autoridad. O mejor, sólo ven una autoridad que no tiene legitimidad, porque la legitimidad sólo se da cuando el otro refuerza eso. Por ejemplo, una cosa es el hecho de que yo esté aquí. La institución, porque yo estoy formada en la institución católica, me dio una autorización. Estoy autorizada a dar clase, ¿no es así? Ahora bien, la legitimidad se dará en el proceso. En el momento en el que no tengo esa legitimidad, no tengo autoridad legítima. Es ahí cuando empiezan los problemas de legitimidad de la autoridad constituida.

Otra categoría se refiere a la flexibilidad. Existe un dato interesante: el individuo se fragmenta - fragmentación del sujeto -. Entonces es más flexible. De acuerdo, lo resuelvo en otro momento... así lo resuelve en otro momento, porque no tiene una referencia, la idea es ésta: tengo que tener una unidad de referencia para pautar mis acciones. Como no la tengo, soy flexible con las normas. ¡Ah! Vamos a discutir... A la hora de las discusiones en las

congregaciones o en las comunidades o en las diócesis, sea lo que sea, lo que pasa es que aparecen de repente las unidades territoriales: que creen que es mejor - el liderazgo flexible. Pero es un flexible que no llega a ser democrático. Es flexible porque está a la deriva; en realidad, no consigue tener un punto común. Hablar, realmente, podemos. Sin embargo no podemos discutir esto ahora, por el simple hecho de ser indiscutible desde el punto de vista de la tradición. Fíjense, tenemos un principio desde el punto de vista de la tradición que es el anuncio del Evangelio. ¿Podemos cambiar o no? Entonces es inflexible. Puedo flexibilizar ciertas cosas, otras no.

Puedo tener demandas sociales, pero no puedo flexibilizar lo que nos nordea en el mundo. Cuando se da una flexibilidad exagerada de la unidad de referencia, aparece la fragmentación del sujeto, como las instituciones se fragilizan, se da fácilmente la fragmentación del sujeto y de las normas. Ahí se cambia. Y ahí está el problema. Cambios geo-profesionales, no se permanece en la profesión. Las profesiones no forman en general, en lugar de las vocaciones. Se sale de un trabajo y se va a otro. Podemos decir, de una misión a otra sin criterio. Porque él no tiene unidad de referencia en lo que escogió. En el caso, por ejemplo, de la institución religiosa, el sujeto puede experimentar un cambio en el carisma. Las instituciones se apoyan en la unidad de referencia que se traduce en el seguimiento de Jesucristo, que es el principio de la consagración. ¿Y qué ocurre con las nuevas generaciones? Es como si no se reconocieran en la unidad de referencia que trae el primer principio y entonces se pasa de un carisma a otro con facilidad, sin llevar en cuenta la primera unidad de referencia.

Un cambio profesional y geo-profesional incomodará a las instituciones. En la vida religiosa, cuando las cosas no andan bien en un lugar, se cambia de comunidad. En las familias, cuando un hijo tiene dificultades con otro, la madre no puede cambiar al hijo de casa. Los hijos no se cambian. O los aceptamos como son o no se cambian. Entonces se pasa a tener un problema de orden legal. Además del punto de vista moral, ético, tengo un problema desde el punto de vista legal. No puedo cambiar. Ausencia de condiciones de libertad, porque la libertad presupone autonomía. ¿Cómo será el sujeto un ser autónomo si siempre está a la deriva y no tiene ninguna unidad de referencia?

Por fin, la última categoría se refiere al riesgo, apenas riesgo, que es la categoría más arriesgada, pues su matriz valorativa es lo nuevo. Todo lo que es nuevo es querido por el sujeto. Esto se debe a la propia aceleración del tiempo. Se ocupa demasiado en otras cosas y deja de pensar en él mismo. Deja de pensar porque las instituciones o no ofrecen o no están articuladas lo suficiente para poder ofrecer un compromiso leal con él. Así, pues, el sujeto quiere riesgos. Arriesga más. Arriesga, sin unidad de referencia, es un cambio personal, ¿verdad? Dónde encontrará apoyo, no tiene nada... No tiene ni una escuela, no tiene memoria ¿Cómo va a construirse? La función de las instituciones es ésta: tengo que formar, tengo que presentar, por más que se internalice y el sujeto no desee nada de eso. Pero él debe tener una unidad de referencia. Si paso a no tener nada de esa referencia, evidentemente, entro en crisis. Es la crisis que provocará la crisis de motivación, de sentido de la vida. Y se pasa a vivir una desorientación personal.

Existe, además, la lógica del capitalismo en la que todos estos factores favorecen la corrupción del carácter. Las Instituciones tienen una ética. ¿Cómo forman para asumir la responsabilidad social? Hay que ver si su actitud es asistencialista. Hay que ver si esta actitud, al mismo tiempo, y además de ser asistencialista, apenas pretende librarse del problema inmediato. Ahora bien, ¿cuál es la relación de la institución con sus miembros?. Eso es postura ética. ¿Qué referencia tiene aquí y allá fuera? ¿O será que sólo sirve para los otros?. Bajo ese prisma, la ética en la Vida Religiosa no funciona pues existe una crisis presente.

La idea de individuo es la de aquél que no es capaz de tener autonomía. Es lo que pasa con la masa. La masa no tiene autonomía. Siempre espera una unidad de referencia. Hoy hay muchos más individuos que sujetos autónomos, porque el sujeto autónomo es aquel que escoge, que define, que determina, que establece. El individuo es quien se deja llevar por la masa. El individuo es potencialmente capaz de ser sujeto, pero eso no quiere decir que lo sea. Dependiendo de las unidades de referencia de comunidades totalitarias, nunca será sujeto capaz de conducirse por sí mismo y, al mismo tiempo, relacionarse éticamente con el otro.

Con todo esto, se puede ver que la referencia tiene unidad y debe ser reforzada. Para dialogar con nuevas generaciones, para dialogar con nuevos problemas. Todo lo nuevo tiene valor para las nuevas generaciones. Por eso, prefiere lo que aprendió con la experiencia y no acepta que la Institución sólo pueda ofrecerle un pasado histórico que se contrapone al deseo de lo nuevo.

No podemos formar con la mentalidad de que nuestras Instituciones serán eternas. El paradigma que nos guía es el paradigma de la preservación y no el de abrirse a alternativas, a otros modelos y parámetros. Pienso que un camino para las instituciones es la flexibilidad<sup>1</sup> de las estructuras. Una resignificación de los votos. Por ejemplo, el ejercicio de la autoridad - la fuerza moral - (del carisma, de la confianza e del ejemplo) y el trabajo (humilde, sacrificado y corresponsable). En realidad, sólo consigue animar un "Coordinador" que tenga "espíritu, es decir, fuerza moral, pues esto es lo que da autoridad interna e interiorizante". Por otro lado, la animación también implica trabajo, trabajo administrativo sí, pero sobre todo trabajo espiritual: atención, cuidado, sensibilidad, tacto, etc.

Es totalmente normal que la flexibilidad cause ansiedad: las personas no saben qué riesgos serán compensados, qué caminos seguir. Pero hoy es preciso flexibilizar como manera de crear posibilidades de transformación. Se dice que reformulando las estructuras rígidas y enfatizando el riesgo, la flexibilidad da a las personas más libertad para modelar sus vidas, en vez de simplemente abolir normas del pasado. Tal vez el aspecto de la flexibilidad que más dificultades cree sea su impacto sobre el carácter personal. El carácter es el valor ético que atribuimos a nuestros propios deseos y a nuestras relaciones con los otros. ¿Cómo decidir lo que tiene valor duradero en nosotros en una institución con pocas perspectivas de vida nueva? ¿Cómo se pueden buscar metas de largo plazo en una institución cada vez más vieja ¿Cómo se pueden mantener lealtades y compromisos mutuos en instituciones que no se abren al diálogo? No se puede captar la experiencia de las nuevas generaciones con viejos paradigmas. Decimos

<sup>1</sup> Flexibilidad. Cualidad de flexible. Aptitud para varias cosas o aplicaciones. Docilidad Flexible - Maleable - Fácil de doblar o curvarse sin romperse.

"Yo no entiendo a las nuevas Generaciones", a veces lo decimos en un tono más duro, como si los jóvenes nos hubiesen abandonado. Todos violamos de alguna manera el lugar que se nos atribuye en la Institución. La gravedad de nuestro miedo viene del abismo que nos separa de las nuevas generaciones. A veces nos sentimos oprimidos por las normas insignificantes que gobiernan nuestra vida de consagrados/as. Es necesario establecer para las nuevas generaciones un ejemplo de determinación y sentido de objetividad, pero no se puede sencillamente mandar que los/as formandos/as sean así; tenemos que dar ejemplo de cómo deben comportarse éticamente.

Lo que falta entre los polos opuestos de experiencia es una narrativa que organice esa conducta. Las narrativas son más simples que las crónicas de los hechos; conforman la experiencia más allá del tiempo, sugiriendo los motivos por los que las cosas ocurren, mostrando sus consecuencias. Las instituciones tienen una narrativa para su historia, lineal y acumulativa, una narrativa que tenía su razón de ser en una vida religiosa principalmente monástica y duradera. Las nuevas generaciones viven en un mundo caracterizado, al contrario, por la flexibilización y por el flujo a corto plazo de lo descartable. (¡Ay de mí, dónde está esa estabilidad del mundo! que queremos para nuestras instituciones - un lamento que aparece en Jeremías en el AT). Lo peculiar de la incertidumbre hoy, es que existe y está entremezclada en las prácticas diarias de nuestras vidas.

Por lo tanto, uno de los desafíos de la Vida Religiosa hoy es la relación de nuestras instituciones con las Nuevas Generaciones.

Creo que vivimos en un gueto, en un lugar muy específico desde donde captamos la realidad de los jóvenes a través de un paradigma determinado, establecido, que filtra lo nuevo que está naciendo. Lo que nos dificulta caminar en una nueva dirección es nuestra parálisis de paradigma.

Tenemos que salir del capullo y atrevernos a mirar lo desconocido, lo nuevo, rompiendo lo establecido, haciendo transgresiones. Soy consciente de que mi reflexión también está hecha en el límite de una percepción que muchas veces dificulta la posibilidad un nuevo despertar.

### Bibliografía:

1. EL FUTURO DE LA VIDA RELIGIOSA. DE LOS ORÍGENES A LA CRISIS ACTUAL. José M. Castillo. Editorial Trota 2003.

2. ¿RENOVACIÓN O REFUNDACIÓN? VITALIDAD Y CAMBIO EN LAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS. Klemens Schaup - Claudia Edith Kunz. Publicaciones Claretianas. Madrid 2003.

3. NOVAS GERAÇÕES E VIDA RELIGIOSA - Pesquisa e análises prospectivas sobre Vida Religiosa no Brasil. Editora Santuário. 2004. CRB Nacional. Organizador: Márcio Fabri dos Anjos.

4. A CORROSÃO DO CARÁTER, Richard Sennett. Tradução de Marcos Santarrita, 3a tiragem, Editora Record - Rio de Janeiro - São Paulo - 1999. Título original americano: THE CORROSION OF CHARACTER. Copyright - 1999 - 1998 by Richard Sennett.

## PSICOPATOLOGIA EN LA VIDA RELIGIOSA

(William César Castilho Pereira)

El plan de este estudio se sitúa en una interface entre el psicoanálisis, el campo político/social y la religión, buscando discutir los dilemas que en la vida religiosa atraviesan determinadas formas de sufrimiento psíquico.

Lacán acuñó el concepto de estructuras clínicas como contrapunto a lo que los freudianos definieron como “estados” o “fases” de la formación psíquica del sujeto. Si, anteriormente, los discípulos de Freud creían en la idea de un psiquismo calcado en lo biológico, con prioridad de determinadas áreas corporales (área oral, anal y genital), Lacán se aprovechó de los conceptos estructuralistas como base para la constitución de la teoría de las estructuras clínicas como uno de los puntos de sustentación de su psicoanálisis. Intentando hacer una relación entre el lenguaje y el sujeto, clasificó a los sujetos como neuróticos (englobando de esta forma la histeria y la neurosis obsesiva), perversos y sicóticos.

Cada una de esas clasificaciones conlleva una forma distinta de organización del sujeto en sus relaciones interpersonales, en su contacto con la

palabra, en sus defensas psíquicas. De esta forma, la neurosis abarcaría a aquellos individuos que, habiendo pasado de forma satisfactoria por la castración simbólica, se vuelven seres divididos, sin conocerse totalmente, por recalcar en su inconsciente gran parte de lo que son o vivieron. La psicosis, al mismo tiempo, hablaría de una no-entrada de la castración, una ley simbólica que no fue absorbida por el individuo que, por eso mismo, permanece funcionando no como sujeto propiamente dicho, sino como objeto, sin una ley que le separe del Otro. Ya en la perversión, la dimensión simbólica de la alteridad, aunque haya sido descubierta por el individuo, sería negada por él, en un movimiento de rechazo de la ley característico de esa estructura.

Freud escribió dos obras con el objetivo de analizar la relación del ser humano con la cultura: *El futuro de una ilusión* (1927) y *El malestar de la civilización* (1929). En esos dos libros, Freud describe el origen de la civilización como resultado de la reiteración de las pulsiones y, en consecuencia, de la aparición de las neurosis. De esta forma, la neurosis sería la deducción de que la felicidad es una aspiración irremediamente condenada al fracaso. Cada cultura trae en su desarrollo las ficciones que encuadran el lazo social. Esas ficciones o creencias son varias: la religión, la ciencia, el arte, el mercado e innumerables manifestaciones sociales. Pero, ¿a qué se debe la solidez de estas ficciones? Para que estas funcionen, es necesario creer en ellas. Sobre la creencia, Freud nos asegura, en *Moisés y el monoteísmo*, que es proporcional a la fuerza de la insistencia. O sea, aquello que el sujeto cree -en la ficción- es proporcional a lo que él mismo no quiere saber. Una ficción encuentra su eficacia cuando ofrece una orientación que atrase el encuentro con lo imponderable. No queremos saber de los fantasmas que nos asustan.

Esa lucha entre la vida y la muerte, entre el peligro de acercarse de los deseos y la creencia en su superación, produjo el conocimiento como instrumento necesario para enfrentarse al “no saber” sobre el inmensurable peligro que reside en la misma fragilidad del ser humano, su falibilidad ante el caos propio de la vida, sus puntos de inconsistencia. La transmisión de este complejo sistemas entre las personas produce cultura, lugar en el que se intenta apaciguar las inquietudes y construir subjetividades.

En la civilización, el ser humano experimenta un fuerte sentimiento de desamparo y desprotección, haciendo que el sujeto busque infinitas formas de ilusión para apaciguar la angustia. Ante la constatación de que vivir es difícil y muchas veces penoso, todo se reduciría a buscar paliativos que suavizasen el dolor de la angustia. Freud, por lo menos, enumera cuatro: algunos sujetos buscarán actividades científicas; otros, perseguirán actividades artísticas y culturales; un grupo irá atrás del placer rápido, inmediato y fácil, como las drogas, lícitas o ilícitas. Y, finalmente, una gran parcela de la humanidad buscará en la religión la respuesta para la existencia.

Cuando la búsqueda de sentido por la vida religiosa se transforma en un fetiche o crea deformaciones de la realidad, alienando al sujeto, esa tentativa está naturalmente condenada al fracaso. No es de extrañar que una parcela significativa de individuos busque la religión como fuga y establezca un lazo neurótico, e inclusive perverso, con la experiencia religiosa.

Al mismo tiempo, sin negar la angustia inherente a todo sujeto, la vida religiosa puede ser una expresiva busca de sentido para el ser humano a través de la experiencia de Dios. En esa perspectiva, la ilusión se presenta como una fuerza poderosa para el desarrollo psíquico humano y como un alimento permanente de salud. Lo que Freud consideró como simple resistencia del principio del placer frente a la realidad, Winnicott lo entiende como posible fuente de creatividad. La ilusión, por lo tanto, puede ser concebida como una forma de tránsito para la realidad y no como un simple impedimento para experimentarla. La religión, más en particular, tiene una función semejante a la del objeto de transición: consuela y protege; crea un área de experiencia ilusoria intermediaria que ayuda a formar un puente entre la realidad interna y la realidad externa. Por otro lado, la experiencia religiosa, puede aproximarse de una ilusión infantil, repleta de sentimiento de culpa y falsificando la realidad, como en los delirios de persecución y de grandeza marcados por los disturbios narcisistas.

De esta manera, el presente curso abordará algunas condiciones sociopolíticas que atraviesan la vida religiosa y favorecen la tan amplia producción de modos de sufrimiento contemporáneo en los aspectos relativos

a las neurosis y a la perversión, así como en las formas de padecer, manifestadas en la bulimia, en la anorexia, en el alcoholismo, en la toxicomanía, en la violencia y en las disposiciones depresivas.

### TEMAS A TRATAR:

#### 1.- Conceptos básicos del psicoanálisis y las matrices de la vida religiosa:

- Nociones de metapsicología freudiana:

El primer tópico: consciente/pre-consciente/inconsciente

El segundo tópico: Id/Ego/Superego

- Amor como fundamento de la vida religiosa.

#### 2.- El complejo de Édipo:

- Narcisismo

- Heterosexualidad-Homosexualidad

- Estructuras clínicas: neurosis, perversión, psicosis y la institución religiosa.

#### 3.- La Cultura, el Psicoanálisis y la vida religiosa:

- Malestar de la civilización moderna y pos-moderna

- Deseo, Mercado y Religión

- La ilusión religiosa: ¿alienación o búsqueda de lo trascendental?

- El fenómeno místico.

#### 4.- Los textos del Psicoanálisis, los textos evangélicos y los conflictos humanos:

- Angustia, culpa, separación, autonomía, vida y muerte.

### BIBLIOGRAFIA BÁSICA:

BIMGEMER, Maria Clara. A sedução do Sagrado. In. CALIMAM, Cleto (Org.) A sedução do Sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio. Petrópolis: Vozes, 1999.

BROWN, Peter. Corpo e sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1990.

COMBLIN, José. Um novo amanhecer da Igreja? Petrópolis: Vozes, 2002.

COZZENS, Donald B. A face mutante do sacerdócio. São Paulo: Loyola, 2001.

FERRAZ, Flavio Carvalho. Perversão. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

FREUD, Sigmund. Duas histórias clínicas: o pequeno Hans e o Homem dos Ratos. (1922) Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

• O mal-estar na civilização. (1929) Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

• Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância. (1910) Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1970.

• O futuro de uma ilusão. (1927) Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

• Atos obsessivos e práticas religiosas. (1907) Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud. Rio de Janeiro: Imago, 1976.

- Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. (1905) Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago. 1997.
  - Conferências Introdutórias sobre psicanálise. (1933) Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago. 1976.
  - Sexualidade feminina. (1931) Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago. 1974.
  - Feminilidade. (1930) Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago. 1976.
  - Fantasias históricas e sua relação com a bissexualidade (1910). Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
  - Psicologia de grupo e análise do ego. (1921) Edição standard das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, v. XVIII. Rio de Janeiro: Imago, 1976.
- GEBERA, Ivone. Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GUATTARI, Félix, ROLNIK, Suely. Micropolítica: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.
- LEERS, Bernadino. Homossexuais e ética cristã. Campinas: Editora Átomo, 2002.
- LOSADA, Manoel et all. A vida religiosa enquanto instituição. Rio de Janeiro: CRB/Edições Loyola, 1992.
- MORANO, Carlos Domingues. Deus Imaginário. Razón y fé. Revista Hispanoamericana de Cultura. Madri: Centro Loyola, Tomo 231, Enero-junio 1995.

- MORANO, Carlos Domingue. El psicoanálisis freudiano de la religión. Análisis textual y comentario crítico. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990.
- Crer depois de Freud. São Paulo: Edições Loyola, 1999.
- MOSER, Antonio. O Enigma da Esfinge. A sexualidade. Petrópolis: Vozes, 2001.
- OLIVEIRA, José Lisboa. Viver os votos em tempo de Pós-Modernidade. São Paulo: Loyola, 2001.
- PEREIRA, William César Castilho. O adoecer psíquico do subproletariado. 4 ed. Rio de Janeiro:IMAGO, 2004.
- PEREIRA, William César Castilho. Nas trilhas do trabalho comunitário social. Teoria, método e prática. Petrópolis: Vozes. 2 ed. 2003.
- PEREIRA, William César Castilho. A formação religiosa em questão. Petrópolis: Vozes. 1 ed. 2004.
- SPENCER, Colin. Homossexualidade: uma história. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- VERGOTE, A. Psicologia religiosa. Madri: Taurus, 1969.
- WINNICOTT, D. W. "Transitional Objects and Transitional Phenomena". In: Playing and Reality, Nueva York: Basic Books, 1971
- El proceso de maduración en el niño: estudios para una teoría del desarrollo emocional. Barcelona: Laia, 1965.
  - Clínica psicoanalítica infantil. Buenos Aires: Hormé, 1971.