

I Congreso Nacional sobre el Fenómeno Religioso en el Mundo Contemporáneo



14 a 16
OCTUBRE

PROGRAMA

Comisión organizadora:

Dr. Luis Bahamondes G. (CISOC, Universidad Alberto Hurtado / Universidad de Chile)
Coordinador General

Mg. Nelson Marín A. (CISOC, Universidad Alberto Hurtado/ Universidad de Chile)

Dr. Samuel Yáñez A. (Universidad Alberto Hurtado – Centro Teológico Manuel Larrain)

Mg. Reinaldo Tan B. (Universidad Central de Chile)

Instituciones organizadoras:

Centro de Investigaciones Socioculturales (CISOC), Universidad Alberto Hurtado

Centro Teológico Manuel Larrain. Universidad Alberto Hurtado

Centro de Estudios Judaicos, Universidad de Chile.

Universidad Central de Chile.

Patrocinio:

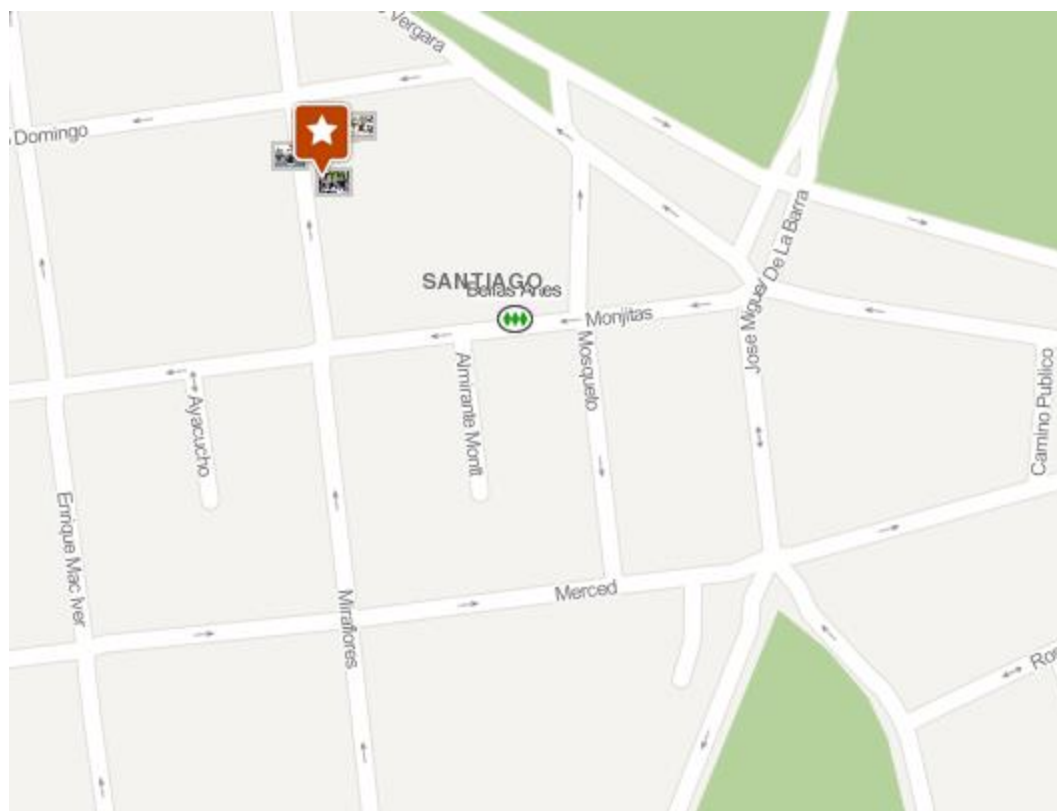
Oficina Nacional de Asuntos Religiosos (ONAR)

Fondecyt N° 11130281



SEDE 2: Día Jueves 15 de octubre. Centro de Estudios Judaicos de la Universidad de Chile.

Miraflores 579, Santiago. (Metro Bellas Artes)



Sede 3: día viernes 16 de octubre. Universidad Central de Chile. Campus Gonzalo Hernández.

Lord Cochrane 417, Santiago.



INSCRIPCIONES

- De manera presencial el día miércoles 14 de octubre desde las 13:30 hrs en Hall Aula Magna, Universidad Alberto Hurtado (Cienfuegos 41, Metro Los Héroes)

Pago de inscripción ponente hasta 30 de septiembre.

Investigadores y estudiantes de posgrado	\$20.000CLP (US\$35)
Estudiantes de pregrado	\$10.000CLP (US\$17)

Pago de inscripción ponente el día del Congreso.

Investigadores y estudiantes de posgrado	\$30.000CLP (US\$50)
Estudiantes de pregrado	\$20.000CLP (US\$35)

- Vía transferencia electrónica:

Banco de Chile

Rut: 73.923.400-K

Cta. Corriente N°: 01-61604658

Nombre Contacto: Milton Díaz

e-mail: midiaz@uahurtado.cl

Asunto: Inscripción Congreso Religión

IMPORTANTE: Una vez realizada la transferencia electrónica enviar copia a:
congresoreligionchile@gmail.com

- El día del evento les solicitamos puedan traer impreso su comprobante de pago con el fin de agilizar el proceso de acreditación.
- La asistencia a todas las actividades del congreso es gratuita.

PROGRAMA

Miércoles 14 de octubre. Aula Magna Universidad Alberto Hurtado. Cienfuegos 41 (Metro Los Héroes).

13.30 a 15.00: Inscripción y acreditación

14.30: Bienvenida.

Saludos de Prof. Luis Bahamondes G. Coordinador General del Congreso

14.45: Palabras del Prof Humberto Lagos S. Director de la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos (ONAR).

15.00: Conferencia magistral del Dr. Cristian Parker (académico del IDEA-USACH), quien expondrá el trabajo titulado: *"Globalización y pluralización religiosa en Chile y América Latina: una visión heterodoxa"*.

16.15: Coctel

17.00: Sesión GT 9: Pentecostalismo y Protestantismo en Chile.

Coordinadores: Dr. Miguel Ángel Mansilla y Dr. (c) Luis Orellana

Jueves 15 de octubre. Centro de Estudios Judaicos. Miraflores 579 (Metro Bellas Artes)

Hora	Salón de Honor	Sala Azul	Sala de Reuniones	Sala 3er Piso Archivo
9.30 a 14.00	GT 7: Arte religioso y objetos devocionales Coord. Mg Lily Jiménez	GT 6: Teologías y los estudios religiosos en el contexto actual de sociedad chilena. Coordinador: Dr. Cesar Carbullanca.	GT 14: Psicología religiosa. Coordinador: Dr. Rodolfo Nuñez Hernández.	GT 5: Tradiciones religiosas en dialogo. Coordinadora: Ana María Tapia Adler
14.10 a 15.10	Almuerzo			
15.20 a 20.20	GT 3: Nuevos movimientos religiosos y prácticas espirituales alternativas. Coordinador: Dr. Luis Bahamondes	GT 1: Religión, poder y política. Coordinador: Mg. Nelson Marín A.	GT 8: Género y Religiones. Coordinadora: Mg. Carolina del Río Mena.	GT 10: Educación religiosa escolar. Coordinador: Mg. Patricio Barrientos Mol.

Viernes 16 de octubre. Universidad Central de Chile. Campus Gonzalo Hernández. Calle Lord Cochrane 417, Santiago.

Hora	Sala D404	Sala D407
9.00 a 13.00	GT 15: Religión popular latinoamericana: continuidades y cambios. Coordinadores: Dr. Luis Bahamondes Mg. Nelson Marín Alarcón.	GT 11: Perspectivas filosóficas sobre las religiones. Coordinador: Dr. Samuel Yáñez Artus
13.00 a 14.30	Almuerzo	
Salón Rojo, piso -1		
14.30 a 17.30	GT 4: Transformaciones en el catolicismo postconciliar. Coordinador: Mg. Reinaldo Tan Becerra	
17.45	Conferencia clausura <i>"La construcción social de las creencias y las formas de adhesión que organiza la vida religiosa"</i> Dr. Joaquín Algranti (CONICET, Argentina)	

GRUPOS DE TRABAJO

GT 1: Religión, poder y política.

Coordinador:

Mg. Nelson Marín Alarcón.

Universidad de Chile.

nmarinalarcon@gmail.com

Presentación.

Uno de los principales postulados sobre los que descansa la clásica Teoría de la Secularización apunta a una creciente distancia de lo religioso del espacio público. El avance de la diferenciación funcional que afecta a las sociedades inmersas en procesos modernizadores conllevaría un agotamiento de la eficacia del discurso y praxis religiosa en ámbitos como el económico o el político. Con ello la religión se encontraría destinada a replegarse cada vez más hacia el mundo privado de los individuos, persistiendo en sus tradicionales ritos y creencias personales.

Aun cuando en términos generales sea posible afirmar que la religión no disfruta de la centralidad y exclusividad que en épocas pasadas, lo cierto es que se encuentra más presente en la vida pública de lo que se quiere reconocer habitualmente. Desde el establecimiento de las discusiones de interés público, hasta el funcionamiento de las instituciones políticas, están permanentemente influenciadas por el despliegue del discurso religioso y el poder relativo de sus portadores. De esta forma, los agentes religiosos se constituyen como poderosos elementos que disputan posiciones privilegiadas en lugares que rebasan los límites de los templos y las conciencias.

El presente grupo de trabajo busca problematizar la relación existente entre religión, política y poder dentro de nuestras actuales sociedades. Para ello se privilegiaran las reflexiones nacidas desde discusiones teóricas, metodológicas o investigaciones empíricas.

1. Libertad, tolerancia y discriminación religiosa en instituciones públicas: Análisis del campo religioso penitenciario en Chile.

Nelson Marín Alarcón.

Licenciado en Historia y Magíster en Ciencias Sociales.

Académico Universidad de Chile

nmarinalarcon@gmail.com

Resumen:

Dentro de las múltiples perspectivas desde las cuales se han observado los procesos secularizadores, una de las que más fuerte impacto tuvo en las últimas décadas fue aquella que confinaba el fenómeno religioso a la vida privada de los creyentes. La ausencia pública de los discursos e instituciones religiosas se estableció como un requisito central en la construcción del bienestar colectivo dentro de las sociedades democráticas. Sin embargo, la consagración de libertades religiosas, derecho propio de las sociedades en proceso de modernización, ha dado pie a la expansión de la asistencia religiosa y espiritual en instituciones de interés y dominio público como los hospitales, las fuerzas de orden y las cárceles. Dentro de estas últimas, que históricamente gozaron de la participación de las iglesias tradicionales, se ha visto florecer

una diversidad religiosa en la cual se tiende a expresar de manera acentuada el pluralismo religioso creciente en la sociedad chilena. Las estrategias de ingreso, impacto y acción dentro del mundo carcelario resultan ser profundamente novedosas y expresan un fenómeno que tensiona progresivamente las acciones entre actores religiosos en espacios de interés público.

2. Anticomunismo y revolución: aspectos del pensamiento político católico a inicios de la década de 1960 en Chile.

Marcos Fernández Labbé
Doctor en Historia
Universidad Alberto Hurtado
mfernand@uahurtado.cl

Resumen:

El objetivo de la siguiente presentación –enmarcada en una investigación de mayor alcance– es tematizar el uso de los conceptos vinculados al Anticomunismo y a la Revolución por parte del pensamiento político católico a inicios de la década de 1960 en Chile. Estos conceptos, a primera vista antagónicos, fueron profusamente utilizados durante el periodo por distintos agentes de opinión católicos, desde el Arzobispado hasta la Democracia Cristiana, dotándolos de contenidos que evidencian el cambio histórico que se hacía evidente en el vocabulario político con el que estos agentes se expresaban. Así, por un lado, se podrá verificar la persistencia del anticomunismo como vector de cohesión política en el pensamiento cristiano, pero en una dimensión irrigada al menos por dos procesos mayores: la efectiva convivencia con militantes comunistas en la acción social reforzada por la Iglesia Católica en los marcos del Concilio Vaticano II y la coyuntura socio-económica de Chile; y la coincidencia de críticas al Capitalismo que existía en el diagnóstico de “cambio de estructuras” que ambos actores políticos proclamaban como indispensable para el país. Ambos factores incidirán en la traslación desde un anticomunismo definido como “negativo” a otro de carácter “positivo”, que abrirá las puertas a lo que luego se conceptualizará como el diálogo cristiano-marxista.

Vinculado estrechamente con lo anterior, desde el campo político-conceptual católico se desenvolverá una conceptualización alternativa a la marxista para la Revolución, lo que derivará en la formulación de una “Revolución Cristiana”, que supondrá tanto la necesidad –y en ocasiones la inevitabilidad– del cambio histórico radical, como la pregunta por la violencia y su licitud en un contexto definido como estructuralmente injusto. A partir de ambos condicionantes, esferas del pensamiento católico –desde la teología hasta la opinión orientada al conjunto de los católicos– tematizaron a la Revolución como un proceso histórico posible de ser guiado y llenado de sentido a partir de sus propias creencias y objetivos de acción política contingentes. Así, el concepto de Revolución fue trascendentalizado en los marcos de un contexto político que lo situaba –y esto no dejaría de radicalizarse– como una de las claves para la consecución de programas de transformación social de nuevo cuño. En ese contexto el pensamiento político católico no operó de forma pasiva, sino que libró una disputa conceptual con el marxismo que, nuevamente, resulta indispensable de considerar para una tematización histórico-conceptual del antes mencionado diálogo cristiano-marxista.

3. Sanos contra enfermos: evangélicos, política y la construcción discursiva del otro en Chile.

Luis Aranguiz Kahn
Licenciado en Letras Hispánicas, PUC.
lrarangu@uc.cl

Resumen:

El cristianismo conservador, especialmente evangélico, ha sido reactivo en distintos momentos de la historia de Chile. Esta ponencia tiene por propósito mostrar cómo se ha construido al otro, el enemigo, en dos coyunturas históricas relevantes: El inicio de la dictadura militar y su persecución contra los marxistas (1974), y la proposición formal de un proyecto de ley que buscaba la creación de un acuerdo de vida en pareja que beneficiaría, entre otros, a la minoría homosexual (2011).

Se hará un análisis comparativo de dos discursos públicos de carácter institucional emitidos en los contextos mencionados, que permita establecer semejanzas y diferencias en la construcción del otro, el enfermo: en el primero, el marxista; y en el segundo, el homosexual. A partir de ello, se profundizará en torno a la naturaleza de la metáfora en el discurso religioso. Finalmente, se reflexionará en torno al problema del discurso religioso en la esfera pública y los problemas que entraña el uso del lenguaje religioso en el marco de una sociedad secular. Con todo lo anterior, mostraremos cómo esta construcción del otro es, también, la construcción de un relato sobre el país y su historia.

Para llevar a cabo nuestro propósito, se considerarán algunas aportaciones teóricas del campo del Análisis del Discurso, especialmente la noción de Nosotros/Ellos propuesta en distintas obras de Teun Van Dijk, en relación con la teoría de la metáfora en el discurso religioso, desde la perspectiva filosófica de Slawomir Sztajer en su ensayo How is religious discourse possible?

4. Antisemitismo e islamofobia: discursos políticos en Argentina y Chile durante el siglo XXI.

Isaac Caro
Universidad Alberto Hurtado/ Universidad Arturo Prat
Isaac.caro@gmail.com

Resumen:

El objetivo general de esta presentación es analizar la incidencia que tienen el antisemitismo y la islamofobia en América latina durante el siglo XXI, particularmente en Argentina y Chile, estableciendo cuáles son sus rasgos más característicos en cuanto a discursos políticos. Para ello se consideran discursos procedentes especialmente de movimientos neonazis y de organizaciones radicales de izquierda y anarquista. Se parte del supuesto que en la última década y media el aumento del antisemitismo está en gran medida vinculado con el desarrollo del conflicto israelí-palestino, en tanto que la islamofobia aparece mayormente conectada con los atentados de 2001, 2004 y 2005 en Estados Unidos, España y Gran Bretaña, respectivamente, así como los realizados en Francia y Dinamarca en 2015. El crecimiento de grupos, movimientos y partidos políticos de extrema derecha, los crecientes flujos de migración desde el mundo árabe-musulmán, las crisis

económicas, la emergencia de un discurso desde la izquierda radical, la adopción de “leyes de laicidad”, son factores que, en menor o mayor medida, contribuyen a estos fenómenos de intolerancia hacia el mundo judío e islámico. América latina, en general, y Argentina y Chile, en particular, no son ajenos a este proceso. Esta presentación forma parte del Proyecto Fondecyt 1150057, titulado “Antisemitismo e islamofobia como formas de intolerancia en el siglo XXI. Visiones desde el cono sur latinoamericano”, cuya ejecución se inicia en 2015.

5. Entre una sacralización de la política y politización de lo religioso. La “construcción” del culto a la Virgen del Carmen en el proceso independista chileno.

Carmen Gloria Soto Gutiérrez
Magíster © en Historia,
Universidad de Chile
carmengloriasotog@gmail.com

Resumen:

En la sección del Congreso Nacional del 27 de diciembre del 2006 se estableció por ley como feriado de carácter religioso, el día 16 de julio por la festividad de la Virgen del Carmen, Patrona de Chile. Esta modificación legislativa daría cuenta de la relevancia de esta devoción mariana en la sociedad chilena, arraigada desde el proceso independista y observable a través de diversas expresiones de religiosidad hacia esta imagen mariana que se mantienen en la actualidad.

En cuanto a la relevancia de la imagen mariana en el proceso político, se tiene por referencia la devoción del prócer Bernardo O’Higgins a esta imagen, quien en los momentos de peligrar el triunfo libertario, rogó por la dirección de los hechos, jurando además la construcción de un templo en honor en el lugar en donde se concretase la victoria. Así, tras el triunfo y la mediación divina de la Virgen en el conflicto, se estableció el culto carmelitano a nivel nacional.

A partir de las anteriores imágenes, surge el cuestionamiento sobre la configuración del culto carmelitano, y a partir de qué soportes se ha transmitido en el tiempo, conformando la “versión oficial” sobre este suceso. Por lo tanto, según la lógica de repensar este fenómeno religioso, este estudio propone un análisis deconstructivo sobre el imaginario de la Virgen del Carmen en la Independencia, desde un enfoque de historia de las mentalidades, enfatizando en los soportes materiales y simbólicos en que se sustenta, para dilucidar cómo esta imagen se transformó en un elemento generador de identidad en el periodo de la formación del Estado chileno.

Para dar cuenta de este objetivo, en primer lugar se hará referencia al soporte material – discurso historiográfico-, en donde se identifican los símbolos que permitieron la configuración de esta devoción y su permanencia en el tiempo; posteriormente se hará una breve revisión al escenario devocional desde el periodo colonial, y así dilucidar la importancia de la advocación carmelitana en el territorio chileno, para luego referirnos concretamente al proceso independista.

Estas directrices nos permitirían dilucidar ciertos momentos, o etapas, en donde se observa la presencia de la Virgen a lo largo del proceso, abarcando tanto el contexto argentino, con la proclamación de José San Martín, y chileno con la devoción de O’Higgins. Así, es posible identificar diversos mecanismos y rituales de poder, de carácter tanto político y religioso, que posibilitarían la construcción de su culto y posterior nombramiento como patrona del ejército y la nación.

Finalmente, si bien este estudio es sobre un fenómeno religioso, el culto carmelitano, nuestra propuesta de lectura parte desde la perspectiva devocional pero enfatizando la interrelación entre lo religioso y lo político, por lo cual, nuestras fuentes documentales abarcan el discurso historiográfico, proclamas y ordenanzas militares.

6. La Relación Iglesia-Estado en Chile: El Caso de la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos ONAR.

Abner Jaramillo Vallejos.

Administrador Público, Investigador y Docente.

Universidad de Santiago de Chile

abner.jaramillo@usach.cl

Resumen:

El Estado chileno que surge tras el proceso de independencia nacional se constituyó como una república católica, con la Iglesia Católica Apostólica Romana como elemento cohesionador no solamente religioso, sino que también, como institución que daba el soporte ideológico y control social en la naciente república.

Este fenómeno es conocido como el Estado Confesional, Martínez-Torrón lo define como “una posición explícita del Estado en favor de una determinada religión” (Martínez-Torrón, 1999: 194) En donde la materia religiosa, como lo eran: el Derecho a Patronato, que de acuerdo con la constitución de 1833, consistía en una atribución especial del Presidente de la República para presentar a los candidatos que debían ocupar altos cargos eclesiásticos dentro de la Iglesia; el pase “exequeatur”, en donde también el Presidente de la República concedía el pase de decretos conciliares y bulas pontificias; y por último el recurso de fuerza, que permitía a los religiosos recurrir en ciertos casos a los tribunales civiles para resolver materias de disciplina interna, constituía política de Estado y debido a esto formaba parte de su diseño orgánico administrativo, a través de distintas unidades ministeriales, o servicios públicos de la época. Este era el medio por el cual los gobiernos podían llevar a cabo una política intervencionista en los asuntos de la Iglesia, lo que ocurrió hasta el año 1925 en que se produjo la separación definitiva entre la Iglesia y el Estado. A partir de ese momento desapareció del organigrama del Estado toda unidad administrativa referida a lo religioso (Salinas, 2009).

En el año 2007, el gobierno de la Presidenta Michelle Bachelet Jeria, creó la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos, dependiente del Ministerio Secretaría General de la Presidencia, y bajo la orgánica administrativa de la División de Relaciones Políticas e Institucionales. Su objetivo central es “Promover desde una perspectiva de Estado el goce del Derecho a la Libertad Religiosa, garantizado en la Constitución de la República” (ONAR, 2014), representando al gobierno frente a las entidades religiosas, facilitando y atendiendo las solicitudes que los diferentes credos religiosos presentan al Ejecutivo. Todo esto enmarcado bajo la promulgación de la Ley 19.638, que “Establece normas sobre la constitución jurídica de las Iglesias y organizaciones religiosas”, más conocida como “Ley de Culto”, promulgada el 14 de octubre de 1999, bajo el mando del Ex presidente Eduardo Frei Ruiz-Tagle (BCN, 1999).

En este contexto la pregunta central de investigación es: ¿Cuál es el rol de la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos (en adelante ONAR y/o “Oficina”), en el marco de las relaciones Iglesia-Estado en Chile?, en base a esto, se presentarán los resultados de una investigación de carácter exploratorio, la cual se enmarcó en una tesis de pregrado, que busca dar a entender desde las Ciencias de la Administración Pública,

los factores que dan vida a esta institucionalidad, por medio de un estudio de caso y el enfoque de creación de oficinas públicas, y de cómo ésta representa los intereses públicos relacionado al asunto religioso en Chile.

7. Todo Bajo el Islam: Una Aproximación al Proyecto Político y Social de Said Qutb.

Diego Alfredo Pavez Contreras

Licenciado en Estudios Internacionales, Universidad de Santiago de Chile.

Asesor Legislativo del Centro Democracia y Comunidad (CDC)

diegopavez@gmail.com

Resumen:

El pensador egipcio Said Qutb es considerado por la literatura occidental uno de los máximos ideólogos de los movimientos islamistas contemporáneos, es que leer la obra de Qutb sin duda puede resultar muy esclarecedora para entender el escenario actual del integrismo islámico, y sobre todo fundamental a la hora analizar y estudiar el desarrollo del terrorismo mundial que hoy por hoy está en pleno auge.

Said Qutb influyente pensador de la “Hermandad Musulmana” marcó el programa político de la organización en sus primeros tiempos, pero a la vez su trabajo intelectual ha trascendido a cuanto movimiento islamista o integrista islámico emerge en el escenario internacional, principalmente a Qutb se le atribuye la base doctrinaria de estos grupos. Su acción política como su trabajo intelectual están motivados por un fuerte rechazo a la cultura Occidental y por sobre todo a combatir a los enemigos del islam. Para Qutb la fidelidad a Dios no solo puede pasar por un compromiso a nivel espiritual, ya que dicha acción implica necesariamente rechazar toda doctrina o legislación que no emane de Alá, es decir, no es posible conciliar los mandatos de Alá con cualquier influencia que no provengan del Corán.

Esto ha llevado a que se entienda a Qutb como un férreo opositor a las democracias occidentales y a otras doctrinas concebidas fuera del seno del islam.

En Occidente al regir principios distintos a los de Alá, por ejemplo en el campo económico o judicial, el islam entra en confrontación con ellos, al guiar en dichos campos otras doctrinas distintas de la ley islámica. Qutb está convencido que el islam es el único que puede hacer resurgir a la humanidad entera, ya que los valores occidentales y no islámicos solo han generado la destrucción del ser humano y la desaparición del Dios en el espacio público.

Es por ello que la invitación es a hacer un recorrido por las reflexiones de este controvertido pensador, donde primero se aborda su tesis sobre el declive de occidente, para dar paso a su propuesta programática que apunta primero a la propia comunidad musulmana que en muchos casos ha olvidado el valor de su religión y luego, como segunda fase, se detalla un esquema para ir avanzado sobre otras sociedades, cumpliendo el islam un doble papel, por una parte un rol civilizatorio y por otra un rol liberador.

Finalmente, también abordamos algunos temas controvertidos, como su posición respecto a los sistemas económicos, ya sea capitalista o comunista y su visión sobre el cristianismo y el judaísmo.

8. Religión y política, un matrimonio disfuncional.

Jorge Slachevsky Czuckerman

Constructor Civil, PUC.

Diplomado en Ciencias de la Religión, Centro de Estudios Judaicos.

Columnista permanente del semanario digital Anajnu.cl

jslachevsky@gmail.com

Resumen:

La religión y política estuvieron íntimamente entrelazadas desde la más remota antigüedad. Esta unión que fue tan fructífera para ambas instituciones, pero tan nociva para las grandes masas, se mantuvo sin transformaciones en el hemisferio occidental hasta el Renacimiento, cuando los aires de libertad permitieron a los individuos descartar su adhesión a las doctrinas impuestas por la fe.

Este ensayo pretende examinar la posibilidad que la religión pudiese tener su propio renacimiento en el mundo contemporáneo, donde la unión entre el dinero y la política ha desembocado en el flagelo de la corrupción, tan opresiva para el ciudadano ordinario, abriendo la oportunidad para que la religión recupere su función primigenia, la preocupación por el comportamiento ético de los seres humanos, dejando de lado su afán de poder y protagonismo político, representando un aporte que ayude a resolver la falta de confianza en el sistema político.

Para que esta nueva unión entre religión y política pudiese ser exitosa requeriría que los líderes religiosos se pudiesen convertir, gracias a su capacidad para transmitir valores, en líderes cuyas enseñanzas sirvieran de modelo para sus feligreses y que los líderes políticos se pudiesen constituir en modelos de probidad, luego que durante su infancia hayan recibido la educación ética correcta, gobernando inspirados en los más altos ideales de la nación.

Inicialmente todo el poder eclesiástico consistió en infundir el temor sobre los individuos, repitiendo insistentemente desde los púlpitos, durante milenios, las penas del infierno que afectarían a aquellos que persistieran en dar rienda suelta a sus impulsos antisociales. No contentos con esto, impusieron la Inquisición que llevó a la práctica la justicia humana que quemó en la hoguera a todos aquellos condenados por practicar la herejía.

Posteriormente el aparato político tomó la función de reprimir las conductas antisociales creando un conglomerado de policías, aparato judicial y cárceles custodiadas por gendarmes, que no tenían otra función, a un costo más alto que la represión religiosa, que impedir que dichas conductas se presentaran en la sociedad.

Actualmente nos vemos afectados por la corrupción y por una delincuencia que no han podido ser controladas, por lo menos momentáneamente, por la clase política del país.

Este ensayo intentaría demostrar que las creencias perniciosas de aquellos que usufructúan gratuitamente de la sociedad podría reducirse si la religión lograra, después de profundas transformaciones, acrecentar la formación ética de sus integrantes. Esta se ha dejado en manos de los padres que, preocupados por la velocidad absorbente de la modernidad, no han tenido el espacio y el tiempo para dedicarse a ejercerla dejando a las redes sociales dicha función.

Se analizaría como esa influencia de la religión no podría basarse, como antaño, en la adhesión a un Dios que, por un lado otorgaba la vida y por el otro la quitaba, sino que en aquellas consideraciones éticas que, complementadas con conceptos filosóficos como los de Spinoza, Kant y otros, aprovecharían las enseñanzas que el vehículo universal de la religión les podría entregar para cumplir sus obligaciones políticas de una manera más ejemplar.

9. En torno a los conflictos Iglesia-Estado del siglo XIX chileno: una contribución a su conceptualización.

Ana María StIVEN

Programa de Historia de las Ideas Políticas, Universidad Diego Portales/ Instituto de Historia, P. Universidad Católica de Chile,

Ana.stiven@udp.cl ; astiven@uc.cl

Propongo un estudio del debate en torno a las leyes laicas promulgadas en la década de 1880 de manera de discutir si en el conflicto entre Estado e Iglesia Católica que se evidencia tanto en el congreso como en la prensa puede identificarse un proceso de secularización social, según la tesis clásica de Max Weber, que la entiende una pérdida de la dimensión sagrada de la realidad propia de la modernidad. Me apoyaré en la idea de “múltiples modernidades” postulada para América Latina por F. Mallimaci; en los trabajos de José Casanova sobre el rol público de la religión y la necesidad de repensar el concepto de secularización desde una perspectiva global; en la tesis de Marcel Gauchet sobre una recomposición de lo religiosos en la modernidad, y en otros autores que en las últimas décadas han criticado el paradigma de la secularización. Mi hipótesis es que los conflictos iglesia-estado en Chile no representan propiamente un proceso de secularización social sino más bien un conflicto de poder entre dos instituciones que, desde la fundación de la república, han debido definirse el uno frente al otro y luchar por sus ámbitos de influencia.

10. Religión y política: las aporías de la “traducción” liberal.

Matías Maldonado A.

Licenciado en Historia, Universidad de Chile

Magíster Pensamiento Contemporáneo, Universidad Diego Portales.

Fondecyt N° 11130281

matiasmaldonado09@gmail.com

Resumen:

En su obra tardía, Habermas defiende el valor específico que tendrían los discursos religiosos en la conformación de una opinión pública inclusiva y democrática. Sin estos discursos y prácticas el mundo contemporáneo perdería, según su lectura, fuentes de sentido y reservas espirituales necesarias en el contexto actual. En esa línea, obras como Entre naturalismo y religión y El poder de la religión en la esfera

pública afirman que los discursos religiosos, cualquiera sea su proveniencia, deben ser “traducidos” en lenguaje secular para que valgan como argumentos válidos en el debate político formal-institucional.

Esta presentación se propone exponer el posible rol que tendría la religión en la esfera pública a partir de una crítica a la idea de “traducción” habermasiana. El objetivo a largo plazo es, sin embargo, la realización de una crítica a la concepción liberal del fenómeno religioso en sus consecuencias políticas, jurídicas e institucionales.

11. Religión, desarrollo y ‘gran transición’. Emergencias y co-ocurrencias desde América Latina.

Daniel Duhart S.

Doctor (c) en Sociología, Universidad Alberto Hurtado.

Universidad de Chile, Programa de Magíster en Psicología Comunitaria.

dduhart@gmail.com

Resumen:

La siguiente ponencia tiene como objetivo aportar a la discusión sobre el papel de la religión en el proceso de búsqueda de narrativas de orden social en el contexto de la llamada ‘gran transición global’. Desde inicios del siglo XXI observamos por un lado una serie de discursos que hacen referencia al surgimiento gradual de una civilización planetaria, lo que implicaría serios retos al modelo de desarrollo imperante, proyectando escenarios globales de profundas crisis sociales y ecológicas en el mediano y largo plazo si no se realizan urgentes cambios y ajustes (Raskin et al, 2002). Al mismo tiempo, se observa un giro post-secular en la literatura académica, dando cuenta del rol público de la religión, matizando la teoría de la secularización. Lecturas recientes de los diversos enfoques postseculares que han surgido (Schewel, 2014) dan cuenta de la necesidad de tener una mirada comprehensiva para aproximarse a éstos como un todo complejo, para así poder tener un entendimiento más preciso de lo que implica lo postsecular ¿Qué relación puede existir entre estos dos meta discursos?

En esta línea, algunos autores (Karlberg, 2014) han preguntado acerca de las dimensiones en que la religión requiere ser redefinida si es que se pretende que contribuya a la construcción de un orden global social y ecológicamente más justo e interdependiente, aportando al necesario proceso de transición semiótica o de redefinición de los significados o premisas prevalecientes acerca de la realidad social y natural. Si la religión es entendida tanto como una experiencia humana (Joas, 2008) así como un sistema de conocimiento y práctica que busca percepciones en la realidad espiritual, y las aplica en el mejoramiento de la misma condición humana, debiera cumplir el requisito de ser practicado en una manera reflexiva, inteligente y racional, complementaria y armoniosamente con la ciencia

(Karlberg, 2014). En este sentido, debiera adoptar una postura de aprendizaje sistemático, yendo más allá de posturas dogmáticas y afirmaciones cerradas de verdad, generando progresivamente conocimiento sobre cómo aplicar percepciones espirituales para el mejoramiento de la humanidad. ¿Cómo se logra esto? ¿Qué experiencias estarían contribuyendo a este entendimiento más amplio sobre la religión?

En este contexto, observamos en América Latina una co-ocurrencia de discursos y modus vivendi emergentes, basados en narrativas y cosmovisiones religioso-espirituales, cuyo estudio podría contribuir a la identificación de potenciales contribuciones a la construcción de modelos alternativos de vida en común o desarrollo (gran transición). Por ahora hemos identificado seis narrativas contemporáneas,

reflejadas en el pensamiento y discurso de una serie de intelectuales, pero a su vez en un proceso paralelo de emergencia social de prácticas al nivel sub-regional y local: la narrativa liberadora-comunitaria, la narrativa humanista-ambientalista, la narrativa subjetiva-transpersonal, la narrativa del buen-vivir, la narrativa popular-solidaria, y la narrativa constructiva-transformativa (Duhart, 2014: 4-5).

¿Cuál es la característica particular de estas diferentes narrativas? ¿Cómo podemos observarlas y dar cuenta de sus contribuciones? ¿Qué potencial tienen para el proceso de Gran Transición? Estas son algunas de las preguntas que abordaremos en esta ponencia, compartiendo los avances de nuestra investigación doctoral.

12. Modernidad múltiple: la secularización en América Latina.

Ignacio Cid Pozo

Sociólogo, Pontificia Universidad Católica de Chile.

iecidpuc@gmail.com

Resumen:

Hace ya un par de décadas, la sociología latinoamericana está en búsqueda de una orientación de carácter más regionalista, capaz de acabar con la hegemonía analítica que ha ejercido la sociología europea clásica sobre los círculos intelectuales criollos. En ese sentido, la crisis del desarrollismo en los 50s, el fin de la “sociología comprometida” de los 60s y el advenimiento de nuevos paradigmas culturalista a partir de los 80s, no han sido sino símbolos del auge y decadencia de una disciplina que busca desarrollar con desesperación una vocación latinoamericanista.

Ante esta necesidad, se han reactivado entre los círculos intelectuales y académicos, la discusión en torno a las particularidades del proceso de modernización en América Latina, específicamente tocante a la secularización.

Latinoamérica enfrenta hoy, probablemente como nunca antes en su historia, un proceso de transformaciones radicales. Cuestiones tan diversas y fundamentales como la conformación familiar, la organización del trabajo y la identidad religiosa sufren hoy modificaciones inusualmente profundas. La introducción de las reformas neoliberales a partir de los 90, de la mano del industrialismo y la masificación de la democracia parecen haber acercado, al menos en apariencia, la modernidad latina con la europea. Sin embargo, esta tesis de la conjunción de trayectorias hacia la modernidad parece presentar ciertos reparos en la medida que América Latina parece haber logrado proteger parte de su identidad en el proceso.

De entre los muchos espacios que uno podría entender como “de continuidad” entre el orden colonial y el proceso de modernización no se cuenta la religión. Contrario a lo que el paradigma europeo habría podido predecir, la América hispanohablante continúa siendo un subcontinente fervorosamente creyente, en el que la religión nunca abandonó el espacio público. Muy por el contrario, Latinoamérica experimenta hoy un resurgimiento del fervor popular, con la diferencia que esta vez dicho fenómeno no parece estar dado por el catolicismo español de contrarreforma, sino por un agente que le es simultáneamente más excéntrico y propio: el pentecostalismo. En ese sentido, la región ha comenzado a experimentar por primera vez en su historia un fenómeno de la disidencia religiosa y el pluralismo en ese mismo sentido.

Antes los cambios registrados en este espacio tan relevante para la vida social y la afirmación de la identidad latinoamericana, cabe hacerse la pregunta de si tiene lugar en América Latina una vía intermedia entre modernidad ilustrada y la pre-modernidad religiosa. En otras palabras, de si la trayectoria de modernización de Latinoamérica puede ser caracterizada como una “modernidad Barroca”.

El presente proyecto tendrá por objetivo dar cuenta de las virtudes que tiene el concepto de modernidad barroca, para desarticular los proyectos iluministas de modernización desprovista de un sentido culturalista. Al mismo tiempo, presenta ciertas críticas e inconsistencias que el uso laxo del término “modernidad” para designar un fenómeno en el que concurren simultáneamente, elementos marcadamente tradicionalistas y modernos. Para esto último, el caso de la secularización será particularmente relevante. Se busca finalmente presentar el concepto de “modernidad Múltiple” o sincronizada como la superación epistemológica del componente barroco.

13. “¿Cuándo se presentó tan aterrador el porvenir?”: Modernidad, decadencia y escatología en Hispanoamérica, 1848-1900.

Gabriel Cid.

Doctor en Historia de Europa y el Mundo Atlántico, Universidad del País Vasco
Programa de Historia de las Ideas Políticas en Chile - Universidad Diego Portales.

gabriel.cid@udp.cl

Resumen:

El trabajo analiza la literatura escatológica surgida en Hispanoamérica en la segunda mitad del siglo XIX. Sustentando sus reflexiones a partir de una visión crítica y pesimista de las características del mundo moderno, englobadas bajo el concepto de decadencia, dicha literatura sirvió como una cantera para explicar el sentido profundo del cambio social, político, religioso y cultural operado en ese momento histórico a nivel global. Del mismo modo, la escatología así como dotaba de sentido al presente, permitía auscultar el futuro de la humanidad, tipificado como sombrío. Por último, ese tipo de literatura expresa una visión de desencanto con la modernidad, al mismo tiempo de servir de una crítica política radical a los valores del liberalismo decimonónico.

14. Filosofía y espiritualidad hindú en centros penitenciarios en Chile.

Sebastián Kauak.

Licenciado en Derecho, Universidad Diego Portales.

sebastiankauak@gmail.com

Resumen:

Las 26 organizaciones que asistieron a la Facultad de Derecho de la Universidad de Chile en enero de 2015, invitadas por el Centro de Estudios de la Justicia y la organización Litigación Estructural de América del Sur (Leasur), coincidieron que es necesario cambiar el sistema penitenciario chileno en su conjunto. Violación de los Derechos Humanos de los internos, hacinamiento, deshumanización, maltrato,

pactos de silencio, pérdida del contacto con la familia, falta de financiamiento de gendarmería y un sistema deficiente, fueron algunas de las conclusiones que arrojó el debate de 4 horas entre una veintena de organizaciones que se juntaron por primera vez para revisar las falencias del sistema penitenciario, en una actividad que fue organizada por el Centro de Estudio de la Justicia de la Universidad de Chile.

Tomando como punto de referencia este marco teórico, intentaremos exponer los beneficios de la implementación práctica de la filosofía y espiritualidad de la India milenaria en las actividades cotidianas tanto del personal de gendarmería como de la población interna de los diversos centros penitenciarios de nuestro país. Este análisis será realizado en base a diversas intervenciones en los centros penitenciarios de Chile y alrededor del mundo, que tienen por finalidad promover el cuidado integral del personal de gendarmería e imputados, desde un punto de vista físico, mental y espiritual.

El texto guía es el Bhagavad Gita tal como es de A.C Bhaktivedanta Swami Srila Prabhupada, que en palabras de la Doctora Dora Bazón, profesora de Lenguas Clásicas y Modernas, de la Universidad de San Marcos, constituye una de las joyas más grandes de la literatura y la filosofía universal. Trata sobre temas esenciales que interesan al ser humano, cualquiera sea su credo, raza, la época en que viva, el lugar que habite, etc. Así mismo, el reverendo Tomás Merton, teólogo católico y escritor, señaló que “se puede decir que el Bhagavad Gita es la principal base literaria de la gran civilización religiosa de la India, la cultura viva más antigua del mundo... Swami Bhaktivedante trae a Occidente un recordatorio oportuno, de cómo nuestra cultura, altamente activista y unilateral enfrenta una crisis que puede culminar en la autodestrucción, debido a que carece de la profundidad interior de una conciencia metafísica auténtica. Sin esa profundidad, nuestras protestas morales y políticas son tan sólo palabras”.

15. Iglesia y Democracia: El rol de la acción pastoral en el proceso de democratización de Chile.

Isaac Toro Teutsch

Sociólogo, Universidad Católica Silva Henríquez.

isaacbenjamin17@gmail.com

Resumen:

Las distintas discusiones acerca de la importancia de la calidad en la democracia, es decir, la participación activa de los ciudadanos en los asuntos públicos ha sido un ámbito de reflexión recurrente para las ciencias sociales, en particular la ciencia política y la sociología. Además, ha sido ampliamente reconocido, en términos teóricos y empíricos, que el progreso de la democracia es fundamental para el desarrollo humano en las sociedades.

En Chile, a más de dos décadas del fin de la dictadura militar, los dilemas asociados al desarrollo de la democracia no dejan de ser recurrentes. Ocurre que hoy en día, a pesar de tener un balance positivo en términos macroeconómicos, nuestro país sigue evidenciando escasos atisbos que permitan pensar en la existencia de una democracia plena.

La institucionalidad política del país es claramente contraria a los cambios sociales de fondo, a lo que se añade el vacío cívico de la población. En general, la participación ciudadana se encuentra relegada al sufragio, marco en el cual las personas sólo actúan como beneficiarios o usuarios de servicios. El ciudadano político está ausente en todos los niveles de la sociedad chilena.

Por otro lado, la Iglesia católica, agente de permanente relevancia en la historia nacional, reconoce en su discurso la importancia que tiene hoy en día la participación ciudadana para el progreso de la democracia en Chile. Dado que la Pastoral Social Caritas es el organismo institucionalmente responsable de realizar la acción social de la Iglesia, cabe preguntarse por el rol que tienen sus acciones prácticas en el desarrollo de la participación ciudadana. En este sentido, este estudio surgió por la inquietud de analizar la contribución concreta de la Pastoral Social de la Iglesia al proceso de democratización del país, para lo cual fue considerado pertinente estudiar las prácticas que la labor pastoral ejerce en el ámbito de la participación ciudadana.

Más allá de lo que la propia autoridad eclesial declara públicamente respecto a la democracia, fue considerado fundamental examinar cómo el discurso y lenguaje da forma la percepción y acción de los agentes que ejercen el quehacer social de la Iglesia.

Por tal motivo, esta investigación fue realizada con una metodología cualitativa, tomando como caso de estudio a la Pastoral Social Caritas Chile en tanto organismo de acción social de la Iglesia y sus programas de trabajo ligados a la participación ciudadana y la democracia. Al ser un estudio de caso, fue imprescindible complementar el proceso investigativo mediante la revisión de los documentos producidos por la misma institución, lo que permitió delimitar con mayor precisión el contexto de análisis y los procedimientos metodológicos.

16. Identidades religiosas y política. Tensión entre la identidad religiosa y el status ciudadano entre los miembros de la Asociación “Testigos de Jehová” en Argentina.

Esteban Maioli.

FLACSO Argentina.

estebanmaioli@live.com.ar

Resumen:

El ordenamiento institucional argentino se ha estructurado en torno al ideal del Estado-nación desde su origen. En este sentido, desde el momento fundacional del Estado argentino, la pretendida conformación de una “nación” como comunidad imaginada (Anderson, 1998) ha operado como factor de identificación fundamental para conformar un orden social y político estable. Su producto social, la ciudadanía, ha sido pues, el elemento de identidad social de mayor eficacia para coaligar a los individuos en los límites del territorio donde el Estado ejerce su pretensión exitosa del monopolio de la coacción física y simbólica (Bourdieu, 2002). A su vez, el Estado argentino, en su concepción fundacional, pretendió organizarse como instituto de dominación legítima fundado en la laicidad. Con ello, se sostenía la necesaria escisión de la esfera estatal de cualquier creencia religiosa. Sin embargo, en Argentina, la laicidad del Estado fue relativizada al tiempo que, si bien el Estado se reconocía como laico, sostenía el culto católico. De este modo, el imaginario social de la ciudadanía se vinculaba, de manera velada, al de una “ciudadanía católica”.

No obstante, el reconocimiento de otras confesiones religiosas como cultos autorizados por el Estado nacional ofreció la posibilidad a que los ciudadanos pudieran ser libres de elegir la profesión de fe que decidiesen. En este contexto, la creencia de los Testigos de Jehová es reconocida como culto autorizado por el Estado nacional. Sin embargo, ciertos elementos del ideario religioso de los Testigos de Jehová se presentan contradictorios a las pautas de identificación que la propia institucionalidad estatal promueve por medio del ejercicio de la ciudadanía. Los Testigos de Jehová consideran que “no son parte del mundo”, y en virtud de ello, no reconocen como legítima la

identificación de ellos como ciudadanos de ningún Estado. Forman parte de un gobierno teocrático que “no es de este mundo”. Sin embargo, en tanto que se encuentran “en el mundo”, deben cumplir con las formalidades que los Estados nacionales le imponen a sus ciudadanos. Tal es el mandato bíblico que interpretan como legítimo, y al cual se someten.

Todo esto comporta, pues, un interés sociológico fundamental, en particular con relación a los procesos de identificación del creyente religioso. Por un lado, el desarrollo del mismo dentro del orden institucional lo compele a conformar una identidad ciudadana, la cual es promovida y reforzada de manera constante por medio de ciertos órdenes institucionales de comprobada eficacia, tales como la educación o la salud. Esta identidad ciudadana, por otro lado, es la que habilita al sujeto como “agente político”, como sujeto que lleva adelante la praxis política como modo de conducirse en el espacio público. Sin embargo, el creyente Testigo de Jehová se confronta, por otro lado, a la formación de una identificación sustentada sobre el ideario religioso de su creencia, la cual lo conduce a elaborar una estructura valorativa y normativa que rechaza la “política” como práctica transformadora del mundo social, al tiempo que lo compele a rechazar su identidad ciudadana. En virtud de ello, cabe preguntarse: ¿de qué modo el agente social (creyente Testigo de Jehová) logra resolver estas tensiones inherentes al asumirse al mismo tiempo como “creyente” y como “ciudadano”? ¿De qué manera se logra “integrar” subjetivamente estas pautas identitarias que se presentan como antagónicas y mutuamente excluyentes? ¿Cuáles son los impactos que esos modos de subjetivación de las identidades en tensión tienen sobre el mundo social objetivo?

GT 3: Nuevos movimientos religiosos y prácticas espirituales alternativas.

Coordinador:

Dr. Luis Bahamondes González.

Universidad Alberto Hurtado/ Universidad de Chile

lbahamon@uahurtado.cl

Presentación

Concebir la religión como un sistema de creencias dinámico implica estudiar sus transformaciones y la capacidad para adaptarse a nuevos escenarios y públicos. Los cambios vividos durante los últimos 50 años en Chile no solo han repercutido en la forma de vida de los individuos en el plano socioeconómico, sino también, en la ampliación del campo religioso. En este sentido nos proponemos reflexionar en los factores de cambio de la religiosidad chilena a través del surgimientos de nuevos movimientos religiosos y prácticas espirituales alternativas a las religiones dominantes (catolicismo y pentecostalismo), pues nuestro interés radica en comprender la irrupción de las religiones orientales en Chile (Hare Krishna, Meditación Trascendental, etc.), las nuevas variantes del mundo evangélico (iglesias neopentecostales), las prácticas espirituales sincréticas (sanaciones neochamánicas), los cultos afroamericanos (vudú, santería), las agrupaciones esotéricas, etc.

1. “Hinduismo” en Chile. Ideas y Prácticas.

Felipe Luarte Correa.

Doctor (c) en Historia, University of Delhi, India.

Pontificia Universidad Católica de Chile – University of Delhi.

filc78@gmail.com / fluarte@uc.cl

Resumen:

Durante la segunda mitad del siglo XX, Chile experimentó una serie de cambios y transformaciones en los ámbitos políticos y económicos, que repercutieron en los aspectos socioculturales y religiosos de la población, conociendo e incorporando nuevas formas de religiosidad y de concebir la espiritualidad a las ya tradicionales y oficiales. De este modo, el hinduismo y sus “derivados” (yogas, meditaciones, etc.), como uno más de estos Nuevos Movimientos Religiosos, comenzaron cada vez más a marcar presencia e influencia en la sociedad chilena de fines del siglo pasado, influyendo en la interpretación y en la propia identidad de ésta.

El presente trabajo tiene por objeto “historizar” este proceso de recepción y adaptación de las “ideas y prácticas” de origen indio en Chile durante la segunda mitad del siglo XX, al tiempo que se plantean una serie de interrogantes y problemáticas que conlleva este proceso: ¿Cómo se entiende el Hinduismo en Chile? ¿Es posible hablar de Hinduismo en Chile? ¿Cómo viven su religiosidad? ¿Chilenos “hindúes”, “Hindúes” en Chile? Y de modo más general: ¿Qué es el Hinduismo? ¿Qué significa ser hindú? ¿Existe realmente el Hinduismo o es una “invención” orientalista para referirnos a una extrema y compleja diversidad de creencias y prácticas que realiza la gran mayoría de los habitantes del subcontinente indio? ¿Cuáles son sus principales características y elementos que lo componen? ¿Cuáles son sus raíces históricas? Variadas y necesarias preguntas para entender y tratar de definir un concepto muy utilizado actualmente en distintos contextos, de gran influencia, pero pocas veces bien explicado y categorizado. He ahí las bases de este trabajo.

2. Foguangshan en Chile: encuentro, adaptación e interacción cultural

María Elvira Ríos Peñafiel

Universidad del Desarrollo, Facultad de Gobierno, Centro de Relaciones Internacionales.

mariaelvirarios@udd.cl

Resumen:

La corriente budista Foguangshan se caracteriza por una mirada globalizadora y expansiva, la que se manifiesta en el establecimiento de sus templos en más de 120 países. En Chile la corriente Foguangshan recurre y se adapta, en primer lugar, a una serie de elementos que dialogan con la doctrina budista y los cambios que imperan en la sociedad sudamericana. En segundo lugar, recurre a factores culturales de la sociedad chilena que, por un lado facilitan la inserción de nuevas religiones y, por otro, que el budismo aprehende o asimila en la práctica. De esta manera, se produce un nuevo imaginario en los devotos chilenos, que se construye con base en dos dinámicas: facilitación y asimilación. Los elementos que dialogan con la doctrina budista y los cambios sociales se refieren a medios del ámbito comunicacional, que

abarcen el espacio visual y cognitivo de las sociedades modernas de la actualidad. En el caso de la sociedad chilena, los factores culturales que facilitan la inserción se refiere a las transformaciones de la sociedad en vías de un desarrollo dirigido a un proceso de modernización que iría de la mano con una secularización. En cuanto a los factores que el budismo asimila se refiere a prácticas religiosas, tradicionales o vinculadas al bienestar social, que colaboran a una comprensión más cercana del budismo y, por lo tanto, a una identificación con la religión. El presente trabajo pretende analizar la manera en que se ha adentrado el budismo humanista de Foguangshan en Chile y sus formas de integración y adaptación.

3. Los Estados Alterados de Conciencia en las experiencias religiosas de la Antigüedad y su evolución a las prácticas espirituales tradicionales y alternativas.

Alejandro Marambio Núñez.

Abogado y Master en Economía y Comercio Internacional.

abogadochileno@hotmail.com

Resumen:

Las religiones tradicionales han ocultado que el fin de ciertos rituales es el provocar en sus adherentes Estados Alterados (o expansivos) de Conciencia, que forman parte ineludible de la experiencia de la vida en la tierra y que han sido usados por todas las civilizaciones y por los pueblos originarios, desde Siberia a Tierra del Fuego.

En tal sentido el hoy denominado paganismo, que no era sino la religión predominante en otro tiempo, era más sincero en el uso de prácticas destinadas a alcanzar los mismos estados de lucidez espiritual incluso mediante el uso de sustancias enteógenas, como forma de llegar al autoconocimiento y lo más importante, como medio de dar sentido a la existencia. De hecho hasta los animales usan ciertas con sustancias naturales, frutos fermentados para llegar a estados de éxtasis.

En la Antigüedad los ritos más famosos de iniciación, en los que masivamente se consumían sustancias enteógenas eran los llamados Misterios Eleusinos celebrando el regreso de Perséfone, desde el inframundo, equivalencia simbólica al regreso de la vida a la tierra, de la primavera, del renacer del reino vegetal que sustenta la existencia.

El Templo Griego de Eleusis fue saqueado y destruido, las sanas prácticas espirituales grupales, perseguidas, las sustancias enteógenas prohibidas y sus consumidores condenados.

Así el verdadero sentido de las prácticas religiosas quedó en el olvido, transformando la religión en un mero formalismo y en dogma.

Ello condujo a lo que Peter L. Berger y Thomas Luckmann denominaron “crisis de sentido”, o a lo que el fundador de la Logoterapia Viktor Frankl denominaba “vacío existencial”. Una crisis en el individuo, en la conciencia de ese individuo, pero nacida de la falta de valores comunes con el resto, de la ausencia de una interpretación común de la realidad y sobre todo por la destrucción de las otrora sanas prácticas psicodélicas.

Con el avance tecnológico y tras las dos Guerras Mundiales del siglo XX se creyó que una ola de secularización arrasaría con la religión, sin embargo el ser humano siguió buscando alcanzar Estados Alterados de Conciencia que le den un sentido a su vida en este mundo, por ello

se produjo un aumento de Nuevos Movimientos Religiosos, y más importante, un crecimiento explosivo de prácticas que incluyen el uso de psicodélicos, para experimentar esos Estados.

La religión tradicional a su vez, incapaz de comprender el fenómeno enteógeno en el ser humano, optó por defender sus ritos exacerbando el fundamentalismo, es decir, volviendo a las bases de sus creencias, pero siempre olvidando e incluso combatiendo toda forma de experimentar la realidad que no se rija por los estrictos protocolos del dogma religioso respectivo.

La reivindicación del uso de las sustancias enteógenas como forma de alcanzar estados expansivos de Conciencia debiese estar contemplada en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, puesto que su prohibición ha traído como consecuencia el cruel negocio del narcotráfico, disociando el consumo de una sustancia de la experiencia espiritual grupal que se daba siempre en un contexto de experiencia religiosa, que unía al individuo con el Cosmos.

4. “CIBERCHAMANISMO: hacia una neo-mística planetaria”.

Valeria Radrigán Brante.

Dra (c) en Filosofía mención Estética, U. de Chile.

Universidad de Valparaíso.

valradrigan@yahoo.es

Resumen:

La ponencia expondrá algunos nodos claves para comprender cómo se vivencian religiosidades y articulan mitologías contemporáneas en el ámbito de la cibercultura, que a su vez guardan fuertes relaciones con metáforas arcaicas. Desde el cyborg a las interfaces digitales, al desarrollo de comunidades espirituales en la red, pasando por el desarrollo de producciones culturales y artísticas de ciencia ficción, vemos se asoma fuertemente el surgimiento de una conciencia espiritual en el marco de una neo-mística planetaria, asociada a experiencias transculturalizantes. Los distintos niveles de hibridación máquina- humano que percibimos en dichas manifestaciones, se develan como producción simbólica actual de un sujeto que intenta extender las fronteras de su corporalidad matérica y orgánica en pos de una ampliación de sí mismo más- allá de lo terrenal. Con esto, se pondrá en relieve un estatus del cuerpo y por ende de lo humano, que devela un deseo ancestral de trascender los límites de lo físico: recordemos que los chamanes de antaño desarrollaban a través de sus propias tecnologías, mecanismos para amplificar cuerpo y conciencia, para trascender los límites de la realidad cotidiana, saliendo del cuerpo para vincularse con animales, espíritus, etc.

Así, lo post- orgánico y lo virtual, conceptos asociados a simbología de índole futurista, develan un anclaje transhistórico y transcultural que potencia su importancia como criterios de análisis para las representaciones religiosas en el mundo contemporáneo. Si bien estas resultan imposibles de asimilar a la de la pre-modernidad, tomando en cuenta lo inconmensurablemente distintas que son la cosmovisión tecnológica actual y la mítica arcaica, sí propondremos un modelo de traducción intercultural e intertemporal. Con ello, aparecerá la posibilidad de comprender el despliegue de una nueva sacralidad o mística global planetaria a través de la tecnología, cuestión a la que Roy Ascott refiere como telematic embrace y otros autores como Seong- nae Kim y Johannes Petrus Carstens estudian en el marco de la religiosidad contemporánea. A esto llamaremos tentativamente ciberchamanismo.

5. La práctica espiritual hoy: una cuestión de ejercicio. La perspectiva de Peter Sloterdijk acerca de la espiritualidad en las sociedades globalizadas.

Mauricio Márquez

Máster en Estética y Teoría del Arte Contemporáneo, Universidad Autónoma de Barcelona.

Docente de la cátedra "Nuevas Espiritualidades", impartida desde el CETRE (Centro de Estudios Teológicos y Religiosos) de la Universidad del Rosario. Bogotá, Colombia.

fundiendonos.org@gmail.com

Resumen:

La crítica a la religión por parte del filósofo alemán Peter Sloterdijk, más exactamente, su crítica al retorno de la religión en la vida de hoy, constituye a la vez un manual práctico acerca de cómo aprender a cultivar la espiritualidad en medio de las actuales “culturas modernas” de nuestras sociedades globalizadas. La religión no es “una magnitud constante y universal que puede volver y marcharse” (Sloterdijk, 2012: 19), sino más bien, en rigor, una forma histórica cuyo tiempo ya habría pasado. La espiritualidad, sin embargo, en su “devenir extático”, constituye una potencia de “hominización” (Sloterdijk, 2011: 104, 105). Esa potencia de espiritualidad se mantiene viva a través de prácticas que no necesariamente se relacionan con “lo sagrado”. El objetivo de este trabajo es explicar en qué consiste la perspectiva de Peter Sloterdijk acerca de la espiritualidad en nuestras sociedades globalizadas, y en qué modos contribuye a construir una imagen más consistente acerca de la experiencia de la espiritualidad en el siglo XXI. Sloterdijk nos invita a “contraponer a la leyenda del retorno de la religión tras el “fracaso” de la Ilustración una visión más aguda de los hechos espirituales”. Es en este punto de su trayectoria que su feroz crítica a la religión se transforma en un inmenso proyecto propositivo y normativo, mediante el cual intenta “dar a todo el escenario un giro de 180 grados, hasta que se muestre bajo un nuevo ángulo, que nos ponga al corriente de lo que realmente es el material religioso, espiritual y ético” (Sloterdijk, 2012: 15, 18). Su propuesta de “formación” humana consiste en una particular modalidad de cuidado de uno mismo planteada en términos de “ascetología universal”: la doctrina de la vida basada en el ejercicio y el virtuosismo de la práctica. El título de la obra en la que presenta esta propuesta, *Has de cambiar tu vida*, es toda una consigna. La ascetología se define como una “teoría general de la existencia fundada en el ejercicio” (Sloterdijk, 2012: 20). El ascetismo al que se refiere Sloterdijk no es el ascetismo religioso clásico, planteado en términos de renuncia, sino el ascetismo en su versión original, o más “primitiva”, como el de los estoicos o los yoguis, en el que la vida se abraza por medio de ejercicios específicos para liberar el espíritu. La espiritualidad, para Sloterdijk, es una potencia de la vida humana que sólo se logra desplegar mediante el ejercicio. La espiritualidad es, fundamentalmente, un problema práctico. Desde una perspectiva así “pierde toda razón de ser la engorrosa diferenciación entre la ‘religión verdadera’ y la superstición. Lo único que habría serían sistemas de ejercitación más o menos capaces, más o menos merecedores de difusión”. En nuestras actuales sociedades globalizadas los sistemas de ejercitación desplazarían a las religiones, pero no sólo eso: “también desaparece el falso antagonismo entre creyentes e incrédulos, siendo sustituido por la diferenciación entre ejercitantes y no ejercitantes, o bien que tienen otras prácticas”. (Sloterdijk, 2012: 15, 16). Así es que las grandes masas de “creyentes” parecen estar abriéndoles paso a individuos y colectivos con inquietudes espirituales que empiezan a definirse a sí mismos como “practicantes”, desde aquellos involucrados con prácticas ancestrales, como el Taoísmo o el

Budismo, hasta quienes entran en contacto con sistemas contemporáneos, como la Cienciología. La perspectiva de Peter Sloterdijk parece ir en la misma vía de algunos de los diagnósticos más reconocidos en el ámbito de la sociología de la religión actualmente, como la obra de Paul Heelas y Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality* (2005), o manifestaciones sociales 3 de nuestra época como “Spiritual, but not religious” (SBNR). Sin embargo, su visión del estado actual de “los hechos espirituales” en las sociedades del siglo XXI es mucho más aguda, incluso, llegando a caracterizar de “post-ascéticas” expresiones como las de la “Nueva Era”, debido a su informalización, falta de disciplina y marketing de la espiritualidad, mientras erige como modelos de virtuosismo hoy los tipos de “ascesis post-espiritual” como el deporte (Sloterdijk, 2012: 58). La exploración del problema del cuidado de sí mismo y de las artes de vida que Michel Foucault reincorpora en los debates contemporáneos se continúa a través de la obra de Peter Sloterdijk, pero esta vez, desde una perspectiva mucho más literalmente Nietzscheana, bajo una apuesta normativa por una “ética acrobática” que anime continuamente a la vida humana a “tender hacia lo superior”. Un nuevo concepto de espiritualidad subyace en medio de esta perspectiva, la cual entra en resonancia con algunas aproximaciones desde la ciencia a este tipo de problemas, en donde se relaciona directamente la espiritualidad con la salud mental (Cook, Powell, Sims: 2009) de un modo terapéutico. Pero una vez más, Sloterdijk logra ofrecer una visión más compleja de los hechos, invitándonos a pensar no, sólo el ejercicio de la ascesis, sino la vida misma como un conjunto de técnicas con funciones “inmunológicas”. La práctica de cualquier tipo de ascesis o de ejercicio puede llegar a propiciar la “somatización” de la espiritualidad en un cuerpo. El encuentro de la Plenitud, el Éxtasis, el Equilibrio o la Paz, hoy en día, parece ser una cuestión de práctica. Esta nueva pragmática de la espiritualidad en las sociedades globalizadas no se reduce tan sólo a las denominadas “prácticas espirituales alternativas”, sino que además resuena con los modos más actuales de reconfiguración de la espiritualidad de las tradiciones religiosas, que demandan igualmente pensarse a partir de sus prácticas, continuando con las indicaciones metodológicas de Foucault. La práctica espiritual del siglo XXI es una espiritualidad práctica, tal como dejan ver las investigaciones médico-científicas de Cook, Powell y Sims, los diagnósticos socioculturales de Heelas y Woodhead, las propuestas ético-filosóficas de Sloterdijk y, sobre todo, las realidades cotidianas vividas en las sociedades globalizadas incluyendo, sin ninguna duda, las de América Latina. La creciente complejidad del “fenómeno social” de la espiritualidad en estas sociedades, más aun las de América Latina con todas sus particularidades, no puede pensarse sin ponerse en cuestión las relaciones de simultánea resonancia y disonancia entre los ejercicios prácticos de las nuevas espiritualidades y las tradicionales prácticas de “religiosidad” que hoy se renuevan.

Referencias

- Chris Cook / Andrew Powell / Andrew Sims (Eds.), *Spirituality and Psychiatry*. RC Psych. London, 2009.
- Sven E. Erlandson, *Spiritual But Not Religious: A Call To Religious Revolution In America*. Luniverse Inc. 2000.
- Michel Foucault, *Historia de la sexualidad volumen I: La voluntad de saber*. Siglo XXI, México, 1979.
- Paul Heelas and Linda Woodhead, with Benjamin Seel, Bronislaw Szerszynski and Karin Tusting, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Blackwell. 2005.
- Steven J. Sutcliffe / Ingvild Saelid Gilhus (Eds.), *New Age Spirituality: Rethinking Religion*. Routledge. 2014.
- Peter Sloterdijk, *Sin Salvación. Tras las huellas de Heidegger*. Akal. Madrid, 2011.
- _____, *Has de cambiar tu vida*. Pre-Textos. Valencia, 2012.

6. "Consumo y oferta espiritual en el Osho International Ashram: ¿Crecimiento o hedonismo espiritual?"

Antonio Hermosilla Canessa
Doctor en Sociología, U. de Barcelona.
Universidad de Santiago de Chile
antoniohermosilla@gmail.com

Resumen:

La ponencia versará sobre los resultados de mi tesis de investigación para doctorarme en sociología en la Universidad de Barcelona. Hablamos de una etnografía realizada durante los años 2010 y 2014 en el centro espiritual y psicoterapéutico fundado por Rajneesh/Osho en los años setenta en la ciudad de Puna, India, hoy conocido como Osho International Meditation Resort. Dicho trabajo de campo involucró seis meses de observación participante y cientos de notas de campo y entrevistas a residentes y visitantes del ashram. Básicamente, el objetivo planteado en la investigación fue analizar la presencia de categorías sociológicas y psicológicas en un contexto religioso de búsqueda contemporánea de bienestar espiritual. Se trató de una investigación que por un lado buscó integrar los contenidos teóricos acumulados desde la sociología de la religión, con el análisis crítico de las modernas psicoterapias post-freudianas. La investigación se centró en estudiar los denominados Nuevos Movimientos Religiosos, y sobre cómo estos gestionan una nueva espiritualidad más flexible, privada, pragmática y celebrativa que las religiones tradicionales. Para psicologizar la experiencia religiosa, el Rajneeshism¹ introdujo entre sus prácticas para el despertar de la conciencia un conjunto de técnicas y dispositivos terapéuticos destinados a encontrar la autorrealización -Gestalt therapy, terapia reichiana, rolfing, primal therapy, entre otros-, los que combinados con el acervo sapiencial de las tradiciones contemplativas orientales -budismo zen, sufismo, tántrismo y taoísmo- configuró una oferta psicoespiritual no exenta de mercantilización. La investigación describe los principales rituales de interacción que se construyen cotidianamente al interior del ashram, así como la organización y gestión de los dispositivos espirituales ofertados por la administración del resort, 1 Doctrina psicoespiritual con que fue conocida la obra de Rajneesh/Osho en los años ochenta, y que hasta el día de hoy permea la gestión y los rituales de intercambio simbólico que se suceden en el ashram investigado. los que bajo la forma de terapias meditativas y meditaciones activas siguen siendo consumidos por numerosos buscadores espirituales. La conclusión central de la investigación señala que nos encontramos frente a un nuevo movimiento religioso que aunque inicialmente se constituyó como un movimiento contracultural, termino transformándose en un culto clientelar que fetichiza no sólo la experiencia espiritual, sino también el bienestar psicoterapéutico. La práctica espiritual al interior del ashram tiene referencias religiosas, por cuanto los residentes y visitantes del resort encuentran en el mensaje de Osho y sus técnicas psicoterapéuticas y meditativas un encuadre para conectarse con lo trascendente o numinoso. Así mismo, esta experiencia espiritual es vivenciada como psicoterapéutica, dentro de un encuadre psicológico humanista-gestáltico-transpersonal, por cuanto es conducente a la autorrealización y el bienestar personal. Ya sea como experiencia religiosa o psicoterapéutica siempre la experiencia es organizada de acuerdo a los requerimientos particulares y el poder adquisitivo de cada residente o visitante. Esto se traduce en que el ashram ofrece y gestiona un conjunto de “tecnologías del yo” en el marco de un “capitalismo espiritual”, donde el despertar de la conciencia se oferta y consume más como una mercancía que como un verdadero proceso de crecimiento espiritual.

7. Conciencia de Krishna: Filosofía milenaria para la era actual

Javier Armijo Grado

Periodista

Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna ISKCON

jagat.guru.das.hps@gmail.com

Resumen:

El origen de la filosofía de Conciencia de Krishna se encuentra en Los Vedas, escrituras milenarias, cuyo nombre en sánscrito significa “Conocimiento”, y es a la vez una de las bases etimológicas de nuestra palabra castellana verdad.

Los tópicos abordados en esta literatura védica, o relativa a los Vedas, son muy diversos, y van desde las ciencias sociales, el arte, la ética y la moral hasta la medicina preventiva, la arquitectura y las ciencias militares.

Muchos conceptos relativamente conocidos en la actualidad, y que provienen precisamente de las secciones de los Vedas que hablan sobre el cultivo espiritual, tales como: yoga, dharma, karma, reencarnación, samsara, entre muchos otros, son en realidad estudiados en oriente como una verdad unificada y no como conceptos aislados.

Asimismo, hay muchas escuelas filosóficas que interpretan de diferentes formas los Vedas, así como sus subsecciones: el Bhagavata Purana, el Mahabharata, y en particular su famoso capítulo el Bhagavad Gita.

La Conciencia de Krishna es una de estas escuelas filosóficas que cuenta con más respeto y renombre tanto en círculos académicos como en las tradiciones religiosas de India, tanto por su rigurosidad filosóficas basado en el estudio profundo de su literatura así como por sus altos estándares de adoración en templos, intervención positiva en la sociedad y divulgación de valores del más alto nivel entre sus miembros.

Este conocimiento arribó a Occidente en 1965, cuando el maestro espiritual A.C Bhaktivedanta Swami Srila Prabhupada viajó desde India para expandir las enseñanzas que habían sido entregadas a él a través de una milenaria sucesión discipular. Este sistema, llamado parampara, asegura que el conocimiento entregado es fidedigno, ya que es una cadena ininterrumpida de maestro a discípulo que tiene su fuente en Krishna mismo.

En la actualidad, la principal organización que agrupa a los devotos de Krishna en Occidente es ISKCON (International Society for Krishna Consciousness). ISKCON tiene hoy más de 500 centros, templos, comunidades agrícolas autosustentables y comunidades en todo el mundo. Luego de experimentar un rápido crecimiento en sus primeras dos décadas de existencia y luego tener una crisis natural después de la partida del líder fundador, Srila Prabhupada, esta sociedad ha obtenido en los últimos 20 años una estabilidad que le ha permitido asentarse paulatinamente en la sociedad occidental y ser cada vez más considerada por los círculos académicos e intelectuales por el potencial de su aporte en diversas áreas como la ética, la filosofía, la salud, la prevención de drogas y un largo etcétera.

8. Transformaciones identitarias en torno a los Nuevos Movimientos Religiosos: El caso de los Hare Krishna en Santiago de Chile

Valentina Zanetta
Estudiante de Antropología
Universidad Alberto Hurtado.
valezbec@gmail.com

Karin Bachler
Estudiante de Antropología
Universidad Alberto Hurtado.
karin.bachler@gmail.com

Resumen:

El incremento del ateísmo no reúne necesariamente las características que tuvo en el siglo XX cuando el cientificismo y la guerra fría alimentaban movimientos que consideraban a las religiones como enemigas de la ciencia, del progreso y de la libertad y propiciaban el positivismo y el ateísmo, alentando filosofías materialistas, laicistas y anticlericales. En la actualidad existe una diversidad de opciones en las adhesiones religiosas, lo cual indica que no sólo las iglesias se han multiplicado en América Latina, sino también los más diversos grupos, cultos y distintas formas de espiritualidades.

El movimiento para la conciencia de Krishna llegó a occidente como parte de un fenómeno más amplio de aparición de nuevos grupos espirituales y cultos religiosos que se produjo entre las décadas de los sesenta y setenta. Esto podría responder a la existencia de un conjunto de expresiones culturales que surgieron como una alternativa a la religión convencional y que, a su vez, cuestionó los valores que se estaban imponiendo. Los conflictos generacionales y de identidad junto con la expansión de las comunicaciones, tecnologías y tendencias hacia la individuación fueron factores que permitieron la difusión de templos ISKCON alrededor de todo el mundo. En esta misma línea el antropólogo social Jaume Vallverdú en su investigación “Movimientos religiosos e identidades juveniles: Hare Krishna en Occidente”, plantea que los primeros adherente de occidente al movimiento para la conciencia de Krishna consideraban a éste último como “un instrumento para el cambio sociocultural basado en la transformación personal. Les ofrecía un estricto código moral de comportamiento dirigido a trascender el materialismo y la gratificación del ego, y a alcanzar la autorrealización por medio de la disciplina religiosa y el servicio devocional a Dios (Krishna) (...) a la vez que establecería las relaciones personales con el entorno a partir de un sistema de creencias que clarifica el lugar del ser humano en la naturaleza” (Vallverdú; 2001; 58).

Es así como han surgido comunidades religiosas que intentan generar espacios de complicidad, entendimiento y refugio motivados por una relectura e interpretación de lo espiritual, pues rompe no solo con los cánones establecidos por la religión convencional, sino también con la

sociedad liberal y materialista. Esto refleja por un lado, las tensiones identitarias del ser humano y su decisión de desmarcarse de lo que se le hereda como parte de una sociedad, pues la decisión se constituye como un punto de inflexión en la vida y en el desarrollo de la identidad de las personas, ya que representa un nuevos significados tanto de valores como en las normas que se adquieren, las cuales se encuentran en constante práctica y aprendizaje.

9. “No apaguéis el espíritu”: Elementos para la comprensión de la religiosidad evangélica carismática, un estudio de caso.

Fabián Bravo Vega

Magíster (c) en Ciencias Sociales m/ Sociología de la Modernización

Universidad de Chile

fbravovega@gmail.com

Resumen:

El impacto del movimiento pentecostal en América Latina ha sido ampliamente estudiado, muchos de estos explican su desarrollo en base a las teorías de la modernización. Es así que, a partir llamado pentecostalismo tradicional o criollo han proliferado en las últimas décadas formas más adaptadas a las necesidades de los individuos contemporáneos, generando nuevas pautas de orientación y nuevas formas de sentido, rompiendo la dicotomía creyente/mundo que históricamente lo caracterizaba. Este nuevo paradigma se materializa en congregaciones más integradas a las lógicas de un contexto neoliberal, muchas de ellas con estructuras empresariales. Es lo que ha sido denominado como neopentecostalismo, el cual ha sido caracterizado bajo ciertos elementos como la teología de la prosperidad, la teología de la Guerra Espiritual, un individualismo reencantado, una nueva valoración en el rol de la mujer y la constante manifestación activa de los dones del Espíritu Santo, entre otros. Sin embargo el caso chileno no presenta los mismos fenómenos comunes al resto de la región como las megaiglesias o líderes reconocidos como celebridades públicas, en cambio, otros factores como la teología del discipulado y una posición “anti-establishment” configuran otras formas de individuación y de relación con el resto de la sociedad. Es por ello que se considera necesario profundizar en estas diferencias, de manera que contribuya a un análisis más refinado de la identidad pentecostal contemporánea.

A partir de las perspectivas teóricas de la “mutación religiosa” (Bastian, 2004) en América Latina y los llamados Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs), se presenta algunos resultados de una investigación correspondiente a la tesis de magíster en ciencias sociales, acerca de un caso de religiosidad evangélica carismática en sectores de altos ingresos en la Región Metropolitana de Chile. Específicamente, este artículo reflexiona acerca de los sentidos que orientan la religiosidad en base a dos conceptos matrices: el individualismo y la dominación legítima. Los aspectos metodológicos utilizados corresponden a un estudio de caso, utilizando las técnicas de observación participante y entrevistas en profundidad.

Este tipo de pentecostalismo de origen misionero que se ha desarrollado en sectores con altos índices de escolaridad y Calidad de Vida, además de ser espacios tradicionalmente vinculados al catolicismo conservador, utilizando formas de proselitismo no convencionales, han captado a sujetos jóvenes y profesionales, autónomos, generando formas de socialización comunitarias en lugares donde éstas se encuentran desintegradas. Es así como, si el pentecostalismo ofreció nuevos marcos reestructuradores y orientadores de acción ante la crisis de la tradición/modernidad (Lalive, 2009) operando como un “refugio de las masas”, los movimientos carismáticos y neopentecostales cumplen

una función que podría homologarse, hasta cierto punto, pero ya en el contexto una crisis sostenida de modernidad/posmodernidad. Caracterizada por un panorama de libertad plena, una sociedad donde las relaciones sociales se sostienen bajo un estado de liquidez y los individuos se encuentran altamente atomizados. De esta manera el “refugio” ya no sería de hacia las masas sino que ahora, de los individuos los que se encuentran sumamente desarraigados en un espacio que se define en gran parte por la incertidumbre y los valores posmateriales.

10. Evangélicos chilenos, iglesia y sociedad: ¿dónde están verdaderos cristianos?

Evguenia Fediakova

Ph.D en Ciencias Políticas, IMEMO RAN, Rusia.

Instituto de Estudios Avanzados (IDEA).

Universidad de Santiago de Chile.

evguenia.fediakova@usach.cl

Resumen:

El objetivo de esta ponencia es tratar de demostrar que todas las comunidades evangélicas tienen la capacidad de formar entre los creyentes hábitos cívicos y responsabilidad social: la sensibilidad comunitaria, experiencia en organización de campañas y movilizaciones, capacidad de sostener y defender la opinión propia. Es bastante probable que esta tendencia vaya a favorecer la salida de las iglesias evangélicas al escenario público como las organizaciones voluntarias que poseen responsabilidad cívica amplia, pero que no pretenden asociarla con la participación política. Es decir, cada organización voluntaria (en este caso, religiosa, evangélica) constituye una importante generadora de capital social que se forma a partir de las redes horizontales informales. Estas redes elaboran relaciones de confianza y reciprocidad entre sus integrantes (Putnam), con las consecuencias distintas para la sociedad (aumento de tolerancia o elaboración de posturas fundamentalistas). Al mismo tiempo, dentro del proceso de pluralización del campo religioso chileno, se multiplican actores religiosos-creadores de capital social. Además, últimamente aparecieron fenómenos nuevos (movimientos juveniles inter-denominacionales, ONGs, grupos de debate, centros de estudios, editoriales) que aún no han sido objeto de investigación académica. Estos nuevos actores dividen aún más el mundo evangélico, pero crean una interesante experiencia de “traspaso” de fronteras religiosas y de colaboración inter-confesional, así como nuevas formas de practicar y expresar su cristianismo.

11. La religión en la gran ciudad.

Justino Gómez de Benito

Doctor en Sociología

Universidad Católica Silva Henríquez

jgomez@ucsh.cl

Resumen:

Las torres de las iglesias van perdiendo protagonismo en las grandes ciudades a la sombra de los edificios de altura. Los perfiles de las grandes metrópolis perdieron los rasgos que marcaban las iglesias en los centros urbanos. ¿Son estos signos verdaderos indicadores de la pérdida de significación de la religión, específicamente del cristianismo católico en la vida urbana de Santiago? ¿Es compatible la religión con la dinámica de la gran ciudad? ¿El modo de vida ciudadano, urbano de la gran metrópoli obliga a la religión a ocupar espacios alternativos, o subalternos más situados en los márgenes de lo suburbano que del centro de la vida? ¿Son los símbolos religiosos en la gran ciudad más arte que religión, más piezas de museo urbano que elementos significativos de la vida religiosa de la gente? Desde un debate teórico entre religión, secularización y grandes ciudades, se intentará levantar hipótesis que permita interpretar las transformaciones del campo religioso en el contexto de la vida urbana en Santiago. En este sentido la propuesta de investigación se inscribe en el marco de un trabajo de investigación que intenta observar la transformación y reconfiguración del campo religioso mostrando nuevas manifestaciones de diversidad religiosa en el contexto de las transformaciones culturales en la ciudad de Santiago, como gran ciudad en un país como Chile y en un continente como América Latina que experimenta profundas transformaciones socioculturales en el marco de sus procesos de desarrollo y crecimiento económico.

12. Nuevos movimientos religiosos y su contribución a los cambios sociales en Chile: aproximaciones teóricas.

Luis Bahamondes González

Doctor en Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid.

Fondecyt N° 11130281

Universidad de Chile / Universidad Alberto Hurtado

lbahamon@uahurtado.cl

Resumen:

La emergencia y visibilidad de nuevos movimientos sociales en Chile ha significado no solo indagar y comprender las demandas de diversos colectivos (estudiantiles, ecologistas, regionalistas, entre otros), sino también, nos ha obligado a reflexionar sobre sus nuevas formas de acción política y estrategias para instalar sus demandas. En este escenario, nuestra investigación pretende vincular las acciones desarrolladas por diversas agrupaciones religiosas como agentes que poseen pretensiones de cambios sociales.

Hare Krishnas, evangélicos, agrupaciones new age, etc., se alzan en la actualidad como entidades religiosas movilizadas que sintonizan, dialogan y reaccionan frente a las demandas de los movimientos sociales (gratuidad de la educación, equidad, cuidado del medio ambiente, etc.) desarrollando nuevas estrategias e instalando en la escena pública sus propias inquietudes. De esta forma, nos preguntamos ¿Cuáles son las vinculaciones entre movimientos sociales y religiosos en Santiago de Chile?, ¿La irrupción de nuevos movimientos religiosos en Chile es una respuesta a la crisis de confianza de las instituciones eclesiales tradicionales?

GT 4: Transformaciones en el catolicismo postconciliar.

Coordinador:

Mg. Reinaldo Tan Becerra

Universidad Central.

rtanb@ucentral.cl

Presentación:

El Concilio Vaticano II abre las puertas a la diversidad, y con ello al valor de la diferencia, tanto al interior de la Iglesia Católica Romana como fuera de ella. Emergiendo un horizonte de posibilidades (ancladas en el pasado, presente y/o futuro) de nuevas, o renovadas, formas de relación con lo sagrado, caracterizadas por un creciente vínculo reflexivo crítico con la institución y sus agentes. Todo esto lleva inevitablemente a nuevas formas y comprensiones de lo católico y de ser católico, lo cual tensiona y problematiza a niveles insospechados a la Iglesia. A pesar de esto las nuevas y viejas formas de catolicismo mantienen su pertenencia, y con ello su ciudadanía eclesial, gracias a un núcleo identitario común cada vez más pequeño, que abre la posibilidad para un desarrollo autónomo del referente institucional central; pluralizando la catolicidad.

Estamos en un marco de transformación, para el cual el GT pretende ser un espacio de encuentro, reflexión y discusión, desde las humanidades y ciencias sociales, sobre el impacto de nuevas y viejas formas de relación con lo sagrado, y las nuevas comprensiones de éste, en el campo de las transformaciones del catolicismo post conciliar.

1. El duelo de las democracias cristianas: Nueva cristiandad después del Concilio Vaticano II, el giro lingüístico y la caída del muro.

Javier Cifuentes Ovalle.

Sociólogo Universidad Alberto Hurtado, Estudiante Magíster Comunicación Política de Universidad de Chile.

Investigador Centro Democracia y Comunidad.

javiercifuentesovalle@gmail.com

Resumen:

En esta oportunidad se pretende problematizar la crisis del modelo de las democracias cristianas. Para eso se quiere hacer alusión a tres quiebres paradigmáticos de las últimas décadas: Concilio Vaticano II (Religioso-Teológico), Giro Lingüístico (Epistemológico), Caída del Muro (Sociológico).

Esta presentación, que tiene un carácter exploratorio, estará enfocada principalmente a un enfoque cultural-discursivo más que político-electoral. Si bien trata de ser un análisis general es evidente la conexión con la experiencia latinoamericana, y sobre todo, la nacional.

2. De lo singular a lo plural: la escatología como realidad comunitaria en el Vaticano II.

Luis Fernando González Gaviria
Universidad Luis Amigó, Medellín – Colombia
kabod712@gmail.com

Resumen:

A partir del Concilio Vaticano II, se dio en la teología católica lo que el padre Karl Rhaner llamaba “el giro copernicano”. Es la toma de conciencia que hace la Iglesia de ponerse al día con el mundo contemporáneo. Esta realidad que se va gestando en la Iglesia afecta muy positivamente la manera de hacer la reflexión teológica hasta nuestros días. Así pues, todo este aggiornamento teológico desemboca en las grandes tesis del Concilio con la gran novedad de que la teología tiene como paradigma el concepto de historia de la salvación.

Así pues, siendo su intención principal la apertura de la Iglesia para que entraran aires nuevos a refrescar y a poner al día su relación con el mundo, el tema de la escatología no se toca de manera exhaustiva como en los anteriores Concilios, pero da algunas claves para entender lo que la Iglesia tiene como doctrina hasta el día presente. La novedad que plantea el Concilio respecto a la escatología radica en su constitución dogmática *Lumen Gentium*. Esta realidad es bien interesante que sea tocada en el escrito sobre la Iglesia y no aparte, pues garantiza la unidad comunitaria que se va forjando en el camino peregrino que no se hace solo, sino con el otro.

La pregunta por la muerte siempre ha sido causa de un gran ejercicio de la razón, en cuanto que, al ser humano le ha tocado buscar respuestas que puedan satisfacer este interrogante. El hombre, al descubrirse un ser mortal se enfrenta con el sentido de la vida y por ende, frente al paradigma de la muerte, que ha sido causa de muchas búsquedas humanas. La muerte es segura porque está unida a la vida. En definitiva, podemos ver que el primer presupuesto sobre la muerte no es teológico, sino existencial. Dentro de este marco teológico, la reflexión escatológica ha cambiado, pues gracias al Vaticano II, y al rescate de la categoría “Pueblo de Dios”, aplicada a la Iglesia, la comprensión de la muerte y su misterio ya no es el fin trágico que acaba con el hombre, sino la posibilidad más real de hacerse hombre en las entrañas de la comunidad. Es aquí donde se sitúa mi propuesta, pues la manera de abrazar la muerte no como fin, sino como encuentro, es posible gracias a la encarnación. La cual permite situarnos, no desde los discursos establecidos, sino desde la realidad a la cual hay que darle respuesta. Es así como la escatología se vive en relación, en alteridad con el otro, no desde la singularidad, sino desde la pluralidad que permite un diálogo incluso con las realidades no confesionales.

Finalmente, una escatología encarnada, desde el más acá, que supere los muros infranqueables del egoísmo y nos abra a la esperanza garantizada en la encarnación como un advenimiento del cielo en la realidad de cada ser humano, es la propuesta de lectura para entender la escatología en dimensión comunitaria, la cual nos haga ser novedad ante el mundo que adolece de falta de trascendencia.

3. Transformaciones en el catolicismo colombiano. Aspectos expresivos y rituales.

Jhon Janer Vega Rincón
Historiador, magister en semiótica. Docente Universidad Industrial de Santander.
Integrante del grupo de investigación Sagrado y Profano.

deuteafat@gmail.com

Resumen:

Se puede considerar que dos de los principales cambios acaecidos en el catolicismo colombiano durante el siglo XX, fueron los relativos a los aspectos expresivos de presentación de los sacerdotes ante los otros (en relación con el vestido y la tonsura eclesiástica) y el ritual de la misa (en cuanto se da una mayor participación del laico y la adopción de la totalidad de la misa en lengua vulgar). Estos se dan a partir de la realización del Concilio Vaticano II (1962-1965), cuando se sientan las bases para el resquebrajamiento de principios tradicionalistas que en la primera mitad del siglo XX parecían inmutables, y que se habían consolidado desde el siglo VI y acuñado de forma paradigmática en el Concilio de Trento (1545-1563). Ellos constituían bastiones de defensa y expresiones claras de una concepción del mundo jerárquica, barroca y diferenciadora. Lo anterior no denota la transformación total de las visiones del mundo clásicas en la historia de la iglesia católica, sino la evidente pluralización de posiciones de los sujetos religiosos, teniendo en cuenta la pluralidad de opciones al interior del sistema religioso católico.

De acuerdo a lo anterior, la siguiente propuesta pretende reconstruir un recorrido visual y documental que ejemplifique los principales puntos de ruptura, las voces que señalan la transformación y la inevitable pluralización de perspectivas. Como sustento teórico y metodológico, el trabajo se centra en la figura del sacerdote ante dichas transformaciones y por esto tiene en cuenta la historia del catolicismo colombiano, particularmente en relación con la organización eclesiástica. Igualmente, la interpretación de los datos parte del análisis semiótico del discurso desde la perspectiva de Katia Mandoki, centrada en la estética de la vida cotidiana y de Jacques Fontanille y su idea semiótica de ethos como categoría de análisis de procesos significantes. Por eso mismo, los materiales a analizar y a describir son diversos: documentos decimonónicos, fotografías del siglo XX, testimonios y propuestas de interpretación actuales sobre las transformaciones religiosas del catolicismo en la contemporaneidad, evidenciadas en algunos eclesiásticos colombianos.

Finalmente, uno de los objetivos centrales que guían el trabajo será configurar un marco interpretativo, de discusión y de reflexión sobre la importancia que en los regímenes ortodoxos tiene la apariencia externa. Además, arrojar nueva luz sobre la significación de las formas rituales y su carácter mutable y la incidencia que tienen sobre la experiencia religiosa —experiencia dinámica e histórica—; y por último, evidenciar la pluralización religiosa desde los aspectos expresivos, que no constituyen simplemente un decorado, sino que muestran sistemas semióticos institucionales que dan cuenta de las formas de vida, frente a la poca atención que han merecido en los estudios de la historia religiosa en Colombia.

4. Evangelii Gaudium: Más allá de un estilo de pontificado.

Luis Vicente Sepúlveda Romero
Universidad Santo Tomás seccional Tunja, Colombia.
vicente.sepulveda@gmail.com

Resumen:

La presente reflexión tiene como objeto indagar en el magisterio pontificio del Papa Francisco, los elementos que podrían constituirse como un avance en la renovación postconciliar en lo que respecta a la tarea evangelizadora de la Iglesia. Luego de casi dos años de haber publicado la Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium*, vale la pena plantear una reflexión de la propuesta del Santo Padre, que en nuestro concepto, va más allá de un simple cambio de estilo como han leído algunos, sino de asuntos esenciales de la evangelización. La reflexión parte de ubicar algunos antecedentes importantes que ya Vaticano II había insinuado, tanto en la misma *Lumen Gentium*, como en *Ad Gentes*; a su vez que se revisan otros antecedentes importantes como *Repentoris Missio*, de Juan Pablo II. De esta manera, colocamos un marco antecesor importante para contextualizar eventos eclesiales significativos, como la V Conferencia general del episcopado latinoamericano y el caribe en Aparecida, y, de esta manera, comprender la profundidad de los elementos que se proponen en EG y las implicaciones que ésta tiene para la vida de la Iglesia en América Latina.

GT 5: Tradiciones religiosas en diálogo.

Coordinadora:

Ana María Tapia Adler
Universidad de Chile
amtuch@u.uchile.cl

Según el “deber ser” todo ser humano tiene derecho a vivir de acuerdo a sus valores y principios, a adorar al Dios en el que cree en la forma que piensan debe hacerse y a educar a sus hijos en esos principios a condición de que no discrimine ni dañe a los demás.

El diálogo de tradiciones religiosas aspira a que -a pesar de las diferencias- los seres humanos conocer al otro y comunicarnos con él un clima de fraternidad donde nadie se sienta superior al otro y todos deseen compartir, crecer, aprender y estudiar juntos.

El objetivo de esta mesa de trabajo pretende buscar caminos que nos permitan poner fin a la intolerancia y fomentar el diálogo desde la perspectiva de distintos grupos “religiosos” que conviven en el seno de nuestro país.

1. El derecho a creer.

Un aporte a la comprensión del derecho a la libertad religiosa de los pueblos indígenas desde la tradición católica de los Derechos Humanos.

Pablo Palet Araneda
Profesor Director Cátedra Fray Bartolomé de Las Casas, Universidad Católica de Temuco.
catedralascasas@uctemuco.cl / ppalet@uct.cl

Resumen:

Tanto la Iglesia Católica como el Estado de Chile, mediante la suscripción de diferentes convenios de las Naciones Unidas, han reconocido el derecho a la libertad religiosa de los pueblos indígenas. Sin embargo, en nuestro país la defensa del derecho de los pueblos originarios a vivir su espiritualidad ha enfrentado no pocas dificultades. Desde un punto de vista secular, los estados no han logrado comprender el enfoque religioso holístico característico de los pueblos indígenas en todo el mundo. Esto se debe principalmente a la retórica liberal de la libertad individual que impregna la comprensión occidental de los derechos humanos, en detrimento de un enfoque más social, que se adapta mejor a la cosmovisión comunitaria de comunidades como los pueblos indígenas. La Iglesia, por su parte, carga con una historia de interpretación de la misión como predicación del Evangelio en su inculturación occidental, y del establecimiento de la iglesia, sin pleno respeto por las religiones tradicionales. Por otra parte, una tendencia común entre los pueblos indígenas de todo el mundo parece ser su comprensión de la sacralidad de la vida cotidiana y su inseparable conexión con la tierra. Por ello se sostiene que su religión no está separada de sus prácticas socio-económicas y políticas. En este sentido, el ensayo sugiere que defender los derechos de los primeros pueblos habitantes del territorio nacional no puede restringirse a la tierra, al desarrollo económico, a su reconocimiento político o a su patrimonio cultural (usualmente limitado a expresiones artísticas), sino que debe incluir el “derecho a creer”. La tradición católica, en la medida que supera el dualismo individual-colectivo de los derechos humanos, puede aportar significativamente en la defensa de los derechos indígenas. Para ello la Iglesia debe avanzar, sin prisa ni pausa, en el reconocimiento de la religión indígena y en renunciar a los privilegios sociales de la época de cristiandad de la sociedad occidental. Una comprensión renovada de la misión, como diálogo interreligioso, puede facilitar la defensa de la libertad religiosa de los pueblos originarios, y por eso, de su lucha por territorio y reconocimiento.

En la primera sección, el trabajo establece algunos los límites y definiciones para la discusión, y describe la comprensión de la libertad religiosa desde las perspectivas de las Naciones Unidas y de la Iglesia Católica. Luego se delinear algunas de las dificultades de los pueblos indígenas para vivir su religiosidad. La tercera sección sugiere los aportes que la Iglesia Católica puede ofrecer llevando a cabo su misión evangelizadora en este contexto. La conclusión resume los hallazgos.

2. El Diálogo Interreligioso, una mirada desde el Protestantismo.

Omar Cortés Gaibur

Oficina Nacional de Asuntos Religiosos (ONAR)

ocortes@minsepres.gob.cl

Resumen:

Esta presentación intenta abordar el diálogo como una cualidad ética que reconocemos como actitud dialógica, cimentado en una fe que se nutre desde la apertura al prójimo. Condición para que el “otro” sea visto como fuente de crecimiento de la propia fe que se amplía en su función central de descubrir a Dios en la vida y toda la creación. Pretende reconocer esta actitud desde las fuentes de la tradición protestante. Sus bases Escriturales en el ejemplo central de Jesús de Nazaret, la vida de las primeras comunidades cristianas bajo la influencia y efecto del gnosticismo como desvirtuador del dialogo de apertura. El Jesús de los evangelios es ejemplo modelador de esta actitud dialógica, a diferencia del Jesús que se va perfilando en el sincretismo gnóstico. La Reacción de los teólogos no dejó libre a las

formulaciones doctrinarias de dicha influencia y rompió con una diversidad ecuménica implícita que caracterizaba a las identidades de las primeras comunidades cristianas.

Sus variantes históricas centradas principalmente en el siglo pasado y actual con su contextualización latina americana y Chilena. Los esfuerzos y declaraciones del Consejo Mundial de Iglesia desde su declaración de Edimburgo, las declaraciones de la Alianza Evangélica Mundial, la voz del Consejo Latinoamericano de Iglesias y la experiencia Chilena en esta actitud central de toda fe auténtica.

El mundo Evangélico Latinoamericano avanza lento en su apertura al diálogo interreligioso. Un primer paso es la desatanización de las cosmovisiones indígenas; otro. La apertura a un diálogo ecuménico menos ideologizados en sus interpretaciones. Estos dos pasos asoman como prerrequisito a una apertura Interreligiosa de cuño Abrahámico. No les es difícil un acercamiento a la tradición Judía a partir del reconocimiento de sus fuentes comunes. De modo contrario con la tradición Islámica, bajo la influencia de la difusión evangélica conservadora de los Estados Unidos y la mirada teológica pre juiciosa del conflicto del medio oriente.

Luego de estas fronteras es posible advertir una predisposición distinta a las tradiciones orientales como las filosofías de vida del Budismo. Confusionismo y religiones de la India.

Finalmente propongo el “principio hospitalidad” como espiritualidad fundamental para el desarrollo de esta actitud dialógica y el progreso de un entendimiento más fraterno hacia las religiones. Jesús es ejemplo de hospitalidad radical, en el sentido que expresa Jacques Derrida, donde la visitación desprovista de la propia regla o normatividad se introduce en la “casa” del otro y desde esa ubicación, aprehender la riqueza del visitado.

3. Cómo se ve el diálogo interreligioso desde la Iglesia Católica.

José Manuel Arenas Hernández

SJ Consultor del Vaticano para Astos. Religiosos

josearenas.sj@gmail.com

Resumen:

En el Concilio Vaticano II, la Iglesia católica admitió y respaldó oficialmente una línea de pensamiento a la que se había resistido especialmente desde la embestida de la Ilustración. Tras haber condenado fuertemente en el siglo XIX la libertad de conciencia, la libertad de prensa y la libertad religiosa, el Concilio reconoció que la dignidad de la persona humana precisamente suponía la libertad de investigar sobre el origen y el sentido de su vida y la libertad de abrazar el cuerpo de doctrina que en su conciencia resultara verdadero. La conciencia moral personal fue declarada por el Concilio “el sagrario donde cada persona humana se encuentra con Dios” (Cf. GS N° 16), y donde Él le indica los caminos por donde ella debe orientar su conducta.

En coherencia con ese principio, el Concilio produjo los documentos que han abierto la Iglesia católica al diálogo con las otras iglesias y comunidades cristianas, y con las demás confesiones y tradiciones religiosas. Esa apertura se institucionalizó primero en secretariados y luego en los Pontificios Consejos para la promoción de la Unidad de los Cristianos y para el Diálogo Interreligioso respectivamente.

Este año se cumplen 50 años del término de ese Concilio, similar aniversario al de los documentos conciliares sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, sobre la libertad religiosa y sobre la Iglesia y el mundo moderno. El decreto sobre el ecumenismo y la constitución sobre la Iglesia se habían aprobado el año anterior.

En estos cincuenta años, la Santa Sede se ha esforzado por mantener abierto el diálogo con todas las demás tradiciones religiosas. Un esfuerzo tal vez no siempre constante, que experimenta dificultades. Tal vez la más importante puede ser la preocupación de la jerarquía eclesiástica por la intangibilidad de la doctrina católica, algo que puede reflejarse en la dificultad para adecuar la institucionalidad eclesiástica en el mundo actual. Pero que ha mostrado logros en la capacidad de la Iglesia para manifestar de manera cada vez más coherente su preocupación por la persona humana. Especialmente el actual Obispo de Roma ha sido comunicacionalmente eficaz para demostrar la preocupación preferencial que deberían mostrar todos los fieles católicos respecto de los sufrientes y marginados.

En el campo ecuménico, se han dado avances importantes en el acercamiento entre diversas confesiones cristianas. Especialmente las consideradas “iglesias históricas”, incluyendo las nacidas de la Reforma en el siglo XVI. Más difícil es la relación con nuevas comunidades y confesiones en las que cierta preocupación milenarista ha llevado a desconocer las confesiones de fe de la tradición cristiana, así como con comunidades de tipo pentecostal en las que la experiencia religiosa individual se traduce en debilidad de los lazos comunitarios.

En cuanto a las tradiciones no cristianas, la Iglesia católica se manifiesta especialmente cercana con el judaísmo, lo que se ha traducido incluso en el reconocimiento de la responsabilidad histórica de gran parte de la Iglesia en el antisemitismo que llegó al paroxismo en la Shoá. Asimismo la Santa Sede procura mantener un diálogo fluido con el Islam y evitar cualquier atisbo de conductas que pudieran asimilarse a las cruzadas.

Con las tradiciones religiosas no abrahámicas, la iglesia manifiesta una actitud respetuosa, reconociendo que las místicas orientales pueden enriquecer las búsquedas espirituales de muchas personas.

El reconocimiento y el diálogo con otras tradiciones religiosas suponen para los fieles católicos una invitación a profundizar en su propia identidad religiosa, al mismo tiempo que una escucha atenta a lo que el Espíritu de Cristo puede estar haciendo para llevar a plenitud la misión de Jesucristo en el mundo.

4. Bases que sustenta el credo o forma de vida a la que se refiere.

Daniel Zang

Rabino Comunidad Israelita Sefaradí

jonizang@yahoo.com

Resumen:

El Judaísmo es la tradición religiosa de un pueblo que se sustenta en la experiencia de la revelación Divina, a través de la entrega de Su Ley (Torá-Pentateuco).

Este evento se vuelve pilar, no sólo por transformar a este grupo humano, en proceso de esclavitud hacia la libertad, en Pueblo del Libro. Esto implica su concepción histórica, su cosmovisión, su modus vivendi y su legado.

Con respecto a su condición histórica, se concibe un mundo creado por Dios ex_nihilo, y una humanidad hermanada en la formación de una pareja original, de la que somos todos descendientes.

El establecimiento de un pacto Divino con el ser humano, para la no destrucción de todo lo viviente, finalmente la elección mutua con el patriarca Abraham y su descendencia. Que se ritualiza en el Sinai, en el establecimiento de la Ley.

La imagen del otro desde la perspectiva de su pensamiento religioso y la doctrina o legislación propia de cada tradición

La consideración de la elección mutua, se refiere al cumplimiento de los preceptos bíblicos (mitzvot) que fueron creados para el bien del hombre. Esta elección es voluntaria, pero involucra a la descendencia. Este pacto, establece el concepto de pueblo “elegido” (termino que se refiere no a una cualidad innata o especial, sino a la elección del cumplimiento de mitzvot).

De allí, que en la percepción judaica no hay diferencia en la esencia de los seres humanos. Todos tienen alma, todos tienen la misma potencialidad. Lo único que lo diferencia es su compromiso con los preceptos.

Por tal motivo, el judaísmo no es una religión proselitista, debido a que la elección de someterse al régimen de preceptos debe ser voluntaria, instruida y desinteresada.

De acuerdo al pensamiento místico judío, el mundo se sustenta gracias a la existencia de 36 justos (tzadikim). No se refiere a judíos justos, sino sólo justos, gente de bien, no importa a que pueblo, fe o religión pertenezca...

La temprana existencia de la diáspora hebrea, ha hecho del sistema legal judío (halajá), un complejo compendio de desarrollo erudito, acerca del deber ser, que establece los códigos morales del judío. Sin embargo, el mismo establece que debe cumplirse con la ley del lugar en donde se vive. Esto implica un entendimiento de sociedades más amplias que deben compartir un código ético para coexistir, complementarse e interactuar.

Desde cuándo y en qué medida las tradiciones que cada uno representa ha entablado dialogo con las restantes tanto en nuestro país y como este se ha ido desarrollando.

A lo largo de la historia, encuentros y desencuentros entre las religiones y las culturas, han permitido no solo el enriquecimiento mutuo, sino la asimilación (por copia o negación) de rituales y prácticas.

En algunas épocas, los debates, fueron utilizados con el único fin de someter a los otros, estableciendo ganadores y perdedores.

El diálogo real, solo se ha dado como propuesta, a partir del último siglo. Y en especial, a partir del Nostra Etate, como un signo de la iglesia a derribar mitos acerca del judaísmo, han permitido un acercamiento sincero y un aprendizaje.

En nuestro país, han existido en los últimos 30 años, foros interreligiosos por la paz, foros abrahamicos, de educación interreligiosa, etc., que han sentado las bases para un diálogo profundo, un estrechamiento de lazos y la posibilidad de un conocimiento mutuo.

Si bien hasta hace muy poco tiempo, era sólo un encuentro de elites, hoy en día se ha dado bajada, un poco más a las feligresías y a los ámbitos educativos.

Algunos logros y avances concretos.

La formación de ONG's interreligiosas, y foros de diálogo, muestras multiculturales y clases abiertas, se han establecido como un elemento tangible en nuestra sociedad.

La creación del Consejo Asesor Interreligioso del Minsegres, que creara un código de ética y analizará la ley de Culto; marcan un hito sin precedentes en las políticas públicas en Chile.

Por último, este evento académico, demuestra el interés por el diálogo interreligioso y su aporte a la sociedad toda.

5. Diálogo interreligioso.

Muhammad Rumie
Mezquita As Salam
msrumie@gmail.com

Resumen:

Qué es el diálogo interreligioso? El diálogo interreligioso busca el conocimiento mutuo.

Es decir, el diálogo busca, a partir del conocimiento de la propia fe, conocer las otras religiones, saber por qué creen lo que creen, su doctrina, sus costumbres, su riqueza cultural, con los valores del respeto y la honestidad como base.

El diálogo interreligioso busca la paz y la unidad.

Muchos conflictos en la historia ha habido por el mal entendimiento, por la incompreensión, por intolerancia. El diálogo interreligioso busca el mutuo entendimiento; quiere encontrar todo aquello que tenemos en común, valores, principios éticos, que nos ayuden no solo a entendernos, sino a convivir en armonía y en paz, independientemente de nuestras diferencias religiosas.

Hoy, en el mundo actual, con todas las herramientas que provee la ciencia y las modernas tecnologías de comunicación, el mundo es más pequeño, es más fácil conectarse con cualquier parte del mundo, las noticias y el conocimiento viajan a una velocidad, que años atrás era inimaginable, todo lo que significa que gracias a ello, podemos estar en contacto con otros seres ubicados en lugares lejanos y sin embargo podemos interactuar en diversos campos, como la medicina, la ciencia y cultura y también, por desgracia en el campo militar.

Este conocimiento nos permite, por lo tanto, estar en posición de conocer al otro, distinto y visualizarlo en su realidad y aquello, si está basado en un genuino interés por entender e intercambiar experiencias con el otro, sin duda va a producir un real conocimiento mutuo, cuyos beneficios no es posible medirlos en el instante, pero que en un futuro, arrojaran sus frutos.

Para que el diálogo interreligioso se produzca, debe existir la decisión franca, voluntaria y sincera de hacerlo realidad, con actos concretos y actitudes que requieren de mucha valentía y sacrificio, pues las incompreensiones y las barreras que se levantarán ante estas tareas, van a ser muchas, pero pienso que vale la pena realizar el esfuerzo, ya que los seres humanos somos todos iguales, sin distinción de raza, lengua, sexo o los privilegios terrenales no pueden ser medida de valor en el Islam, la medida es sólo la rectitud. En el Sagrado Qurân, ALLAH se dirige a la humanidad con estas palabras: “¡Hombres! Os hemos creado a partir de un varón y una hembra y Os hemos hecho tribus y pueblos distintos para os conozcáis unos a otros. Para ALLAH, el más noble de entre vosotros es el que más teme. ALLAH es omnisciente, está bien informado”. Sura 49, aleya 13.

El Profeta Muhammad –Con El la Plegaria y la Paz- mostró muchas veces a lo largo de su vida, una actitud de aceptación a aquellas personas que profesaban otra religión, ya sea judía o cristiana, por lo que deseo mencionar un relato que se describe en el Tafsir Al-Qurán de Ibn Kazir, el cual señala lo siguiente : “Algunos cristianos árabes de Nayran, sacerdotes y monjes, llegaron hasta el Enviado de Dios, sobre El la Paz, por orden de Heraclio, Emperador de Bizancio, para hacer indagaciones de su misión. Se presentaron ante él en su mezquita en Medina, cuando éste ya había realizado la oración de la tarde. El momento de su entrada coincidió con el horario de sus rezos. Entonces el Enviado dijo a los musulmanes presentes: “Dejadlos que cumplan con sus oraciones”. Entonces, los integrantes de la delegación se levantaron y ejecutaron sus plegarias en la mezquita en dirección al Oriente.”

Esta visita se prolongó durante más de veinte días, de lo que se puede inferir que los miembros de la delegación llevaron a cabo sus oraciones y ruegos en el interior de la mezquita.

Podemos también nombrar al segundo de los califas, Umar Ibn Al-Jattab, quién oró en la Iglesia de la natividad en Belén, después de haber aceptado la invitación del sacerdote, quien había quedado impresionado por la nobleza y el carisma de Umar.

Estas conductas guardan relación con el tema que estamos abordando, pues muestran una aceptación y respeto por aquel que practica otra religión, distinta al islam y al que se le debe respeto y se le otorga el derecho a practicarla como corresponde.

GT 6: Teologías y los estudios religiosos en el contexto actual de la sociedad chilena.

Coordinador:

Dr. Cesar Carbullanca Núñez

Universidad Católica del Maule.

carbullanca@yahoo.com

Presentación

Si hablar de “los signos de los tiempos” es algo más que un eslogan teológico, tal discurso debe saber entrar y vivir en un diálogo científico con las ciencias que se ocupan de la búsqueda de sentido en la sociedad actual. Este diálogo científico significa establecer desafíos comunes, diferencias y coincidencias de enfoque, ayudando así a establecer un panorama aproximado de los estudios religiosos en Chile; este diálogo es necesario hacerlo desde diversos paradigmas, enfoques y metodologías que pueden dar una base heurística para la reflexión de investigadores que interesados en la búsqueda de sentido del hombre de hoy. El enfoque del grupo es hermenéutico, y aspira a levantar diagnósticos, estudios emergentes, levantando categorías provenientes de diversas disciplinas con el fin de aportar a este diálogo hermenéutico.

1. La viuda pobre como paradigma de Siervo sufriente. Estudio bíblico-literario.

María de Los Andes Valenzuela Corales

Magister (c) en Ciencias Religiosas y Filosóficas.

Licenciado en Ciencias Jurídicas.

Universidad Católica del Maule. Talca, Chile.

Marie.valenz.86@gmail.com

Resumen:

Al alero de los estudios religiosos actuales, se ha puesto en evidencia la multiculturalidad de fondo patente en todo tipo de manifestaciones religiosas que se transforma en estructura que organiza y atraviesa los más complejos entramados de las sociedades humanas y la cultura que se forja, transformándose en objeto de interés para las Ciencias de la Religión, siendo el estudio de la ficción y la reiteración de estructuras míticas, un terreno fértil a la hora de demostrar la intrínseca relación existente entre ficción y la diversidad cultural que subyace al surgimiento de las religiones. En este sentido, hemos evidenciado que la literatura universal, se encuentra poblada de personajes arquetípicos que comparten una condición característica de desamparo y marginalidad, siendo la literatura realista de la segunda mitad del siglo XIX la que constata y da cuenta de su condición. No obstante lo anterior, también la Biblia presenta un sinnúmero de estos personajes, marcando un punto de inflexión en cuanto a su condición, pues curiosamente las bienaventuranzas nos señalan “Felices ustedes los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios”. Así pues, de acuerdo a lo anteriormente señalado, el presente estudio bíblico-literario, pretende primero que todo establecer la ficción literaria como clave interpretativa de la realidad, a la luz de la teoría literaria de la Estética de la Recepción y los postulados de Wolfgang Iser, lo cual nos permitirá a continuación postular a la “viuda pobre” como partícipe del paradigma cultural de siervo sufriente, desarrollando la relevancia de su condición en la construcción del Reino de Dios; pues el paradigma de siervo sufriente viene en establecer el sufrimiento o la abyección como lugares en donde el ser humano se encuentra en comunión con Dios, evidenciando una perspectiva soteriológica en su condición. Finalmente, se desarrollará la recepción del modelo propuesto, en la obra de Baldomero Lillo, con el objetivo de establecer a la viuda pobre como clave antropológica, interpretativa de la realidad del Chile minero de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. De esta forma y en base a lo señalado, la realización de la presente investigación, llevará a evidenciar la forma en que el paradigma de la viuda pobre, constituye una isotopía en textos bíblicos y literarios que nos permitirá en definitiva, establecer cómo el dialogo entre cultura y Biblia representa un aporte a la comprensión en nuestra sociedad de determinada ficciones literarias como categorías antropológicas y la importancia de las estructuras ficcionales y del rol que estas cumplen en la configuración de nuestra identidad. Pues en definitiva, la reiteración de dichas estructuras en la literatura universal pero además en la literatura bíblica, nos lleva a postular una clave de interpretación de la realidad de la mujer viuda pobre, entendida como paradigma de siervo sufriente y portadora al igual que el siervo sufriente de Isaías, de una condición de salvación de tipo paradójal.

2. Experiencia religiosa: Invitación a un diálogo entre ciencia de la religión y teología.

Sandro Paredes Díaz

Magister (c) en Cs Religiosas y Filosóficas

Universidad Católica del Maule

sandroparedes@gmail.com

Resumen:

El tema de la posibilidad de una experiencia de Dios en el contexto actual ha sido una de las preocupaciones de la teología en los últimos años. Esto porque en un contexto marcado por una racionalidad científica y técnica pareciera que no es posible “experimentar” a Dios, por lo menos bajo los parámetros que esta racionalidad exige y considerando que Dios no está sujeto a las categorías de espacio y tiempo que configuran la experiencia. Sin embargo, en nuestra sociedad latinoamericana y chilena abundan las expresiones religiosas de uno u otro tipo. Es más, algunos autores reconocen como uno de los rasgos de la posmodernidad un resurgimiento del sentimiento religioso y la búsqueda de sentido en la trascendencia. En este contexto, nos surge la pregunta: ¿existe o no experiencia de Dios en nuestros pueblos a pesar de este contexto? Nuestro trabajo se plantea la posibilidad de que el concepto de experiencia de Dios asumido por la teología tradicional es reductivo para entender el fenómeno religioso y no da cuenta suficientemente de la realidad de lo que viven nuestros pueblos. Esto se puede deber a que el concepto de experiencia de Dios se ha entendido generalmente, por un lado, desde una perspectiva metafísica o trascendental; pero también como una categoría distinta y superior respecto de la de experiencia religiosa, por otro. Reconocemos en este punto, que no es suficiente el acercamiento que utiliza la teología para comprender lo religioso. Se necesita el camino de la interdisciplinariedad para acceder a la realidad que es compleja. La ciencia de la religión se abre como una posibilidad. La ciencia de la religión es una disciplina relativamente nueva en nuestro panorama del conocimiento. Ella, como hija de la Ilustración, pretende ser la contraparte de una teología que, en ese entonces, recurría a la metafísica como medio de validación y búsqueda de la verdad. Por eso surge con una pretensión de racionalidad objetiva mediante el uso de distintos métodos de acercamiento al fenómeno religioso. La teología, por su parte, tradicionalmente ha buscado en la filosofía la herramienta para la mediación con la realidad. Esto le ha permitido llegar a grandes síntesis que, por su misma generalidad, intentan ser omnicomprensivas y totalizadoras. Pero por otra, sacrifica lo particular y lo que es diferente se le aparece como extraño. La diferenciación entre experiencia religiosa y experiencia de Dios puede ser, en cierto sentido, una ideologización. El presente trabajo considera un acercamiento al concepto de experiencia religiosa, considerado como un concepto-límite y de encuentro, el cual apela tanto a la ciencia de la religión y a la teología para su comprensión. En este sentido, queremos manifestar la distinción entre ambas áreas del conocimiento, pero también plantear que solo el camino de la interdisciplinariedad permitiría una comprensión de la experiencia de lo divino que traspasa nuestra realidad latinoamericana y chilena.

3. Pobreza y exclusión. Identificar la figura del pobre y la pobreza en relatos míticos mapuche en diálogo con las ciencias sociales críticas.

Javier Villar Olaeta
Magister (c) Ciencias Religiosas y Filosóficas, Universidad Católica del Maule
Universidad Católica de Temuco
jvillar@uct.cl - jvillar@uct.cl

Resumen:

El paradigma mítico religioso posibilita la emergencia de voces y sujetos velados, excluidos, no reconocidos por el paradigma occidental metafísico especulativo o cientifista instrumental. Repensar el mundo desde este nuevo paradigma es plantearse los problemas actuales también para ofrecer nuevos significados y nuevas propuestas en la pregunta por la ubicación del ser humano como sujeto y como sociedad.

Uno de los problemas más acuciantes en Chile y el mundo es el de la pobreza, vinculada con la exclusión y la inequidad social hacia la mayor parte de la humanidad. Desde su realidad multidimensional incorpora también la relación depredadora del biosistema. Si para ya sólo nombrar este problema ha sido necesario recurrir a las nuevas concepciones de desarrollo y de carácter filosófico morales mediante la reflexión de las ciencias sociales de carácter racional occidental, esto no es suficiente para generar soluciones. Estas nuevas concepciones del desarrollo y de la equidad social aun así nos pueden ayudar a generar un puente con otras propuestas que surgen de los mismos sujetos pueblos excluidos en su saber y cosmovisión mediante la participación activa reflexiva práctica respecto a la solución de este gran problema. El concepto de Pobre como sujeto ético, que desarrollé en mi tesis de magister en Ética Social y Desarrollo humano recoge mucho de esta reflexión de carácter interdisciplinario desde las ciencias sociales. Este concepto recoge varias ideas: la existencia de una mayoría de personas humanas que son pobres y excluidas por el actual sistema social y económico planetario; el reconocimiento del pobre como aquella persona humana y colectivos diferentes pero que tienen en común la carencia de aquellos medios materiales para una vida digna que influye y condiciona su realización y dignidad inherentes a su condición de sujetos humanos; y por último reconoce que en su condición de sujetos humanos pueden y deben construir sus vidas a partir de un proyecto vital histórico y procesual desde sus opciones y acciones éticas. Pueden y deben tener en suma la capacidad de gobierno y protagonismo de sus vidas individuales y colectivas. Un segundo significado de este concepto pobre como sujeto ético es la capacidad que hermenéuticamente se le atribuye para cuestionar e interpretar la realidad y las posibles soluciones al problema de la pobreza y de un auténtico desarrollo humano personal y social. EL paradigma mítico religioso será desde la ciencia de la religión aquel que abra nuevos significados a la comprensión y prácticas respecto a la pobreza y o exclusión a partir de la escucha y el diálogo con un actor personal y social que es el pueblo mapuche. Pueblo originario de Chile, con una cultura y cosmovisión diferente a la chileno occidental. Nos ayudará este paradigma a identificar en un primer acercamiento, la significación que la pobreza tiene para dicho pueblo a través de algún o algunos personajes que en sus mitos la encarnen o representen, en un diálogo intercultural con las ciencias sociales más arriba citadas respecto a las características actuales del pobre en un contexto latinoamericano pluricultural y plurireligioso.

4. Aplicación del concepto de apropiación, de Paul Ricoeur, al análisis de textos bíblicos.

Ricardo Espinoza Meléndez
Universidad Católica del Maule. Talca, Chile.
ricarez024@gmail.com

Resumen:

“Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que lo anunciase entre los gentiles,.” (Gál. 1, 15-16)

Con esta cita de Pablo, nos manifiesta gran familiaridad con el AT, pues muchos profetas comprendieron su llamado, desde el seno materno, similar a la autocomprensión que presenta Pablo de sí mismo. Esta correspondencia de sentido, es entendida desde la hermenéutica como “apropiación” concepto Riqueriano que contribuirá a comprender e interpretar el tema bíblico desde la hermenéutica. Si analizamos el texto bíblico notaremos, que existen correspondencias, en donde diversos personajes bíblicos se sienten llamados y se identifican con lo que otros profetas han escrito. Entonces este trabajo analizará, el pensamiento Paulino de la carta a los Gálatas y los poemas del Siervo de Yahvé, presentes, en el cuerpo de textos que se encuentran, en el segundo Isaías, integrando el concepto de apropiación al trabajo bíblico, para intentar establecer una relación y explicación de esa concordancia bíblica de Gál 1,11-18 e Is 42, 1-9. Pues estos textos, seleccionados para comprender metodológicamente la apropiación Paulina reflexionando el tema bíblico en cuestión. Y de los textos seleccionados, podemos decir que históricamente, se encuentran distantes entre sí, pero para Pablo el mensaje que entrega el segundo Isaías, ofrece una mística interesante, que manifiesta mucho sentido en la vida del apóstol. En relación con lo que en ese momento Pablo está viviendo y luego de recibir su apostolado en la Teofanía en donde Dios mismo da a conocer a Pablo el Camino a seguir, como un profeta enviado por Dios de esa manera Dios exhorta, llama y envía a su elegido para dar continuidad a su misión en el mundo siendo Luz de las naciones y alianza de un pueblo, esto último, pasa a ser un gran lema de vida para Pablo, al considerar propias estas metáforas, en los poemas del siervo de Dios. Por lo tanto, este trabajo, pretenderá aplicar el concepto de apropiación, de Paul Ricoeur, al análisis de los textos bíblicos de Gál 1,11-18 e Is 42, 1-9. Por eso, este concepto “apropiación” es profundo, generará ecos, en la persona que vivencia una apropiación, podemos decir que una apropiación, es un texto, que no se queda solamente en ser una lectura más, sino, que pasa a formar parte de el leitmotiv, que la persona considerará primordial para sí y para su vida en el mundo, podemos decir que en una apropiación bíblica el impacto que experimenta la persona, transforma al hombre en un nuevo ser, por medio del lenguaje. Puesto que, el texto bíblico y lector interprete se enfrentan, se comprenden, se conocen, se encuentran y se reúnen. Por lo tanto el texto es comprendido como un ente vivo y es el lector mediante el acto de leer, quien lo recrea, junto a ello, las metáforas del texto, se actualizan y se enriquecen, permitiendo así, que el hombre consiga la máxima comprensión de sí.

5. Demonología y enfermedades en el Evangelio de San Marcos

Nelson Iván Cañete Barrueto

Magister (c) Ciencias Religiosas y Filosóficas, Universidad Católica del Maule

ivan.canete.b@gmail.com

Resumen:

El tema de los demonios y las acciones, lleva consigo una caracterización arraigada en la ficción, más que en dilucidar sobre el sentido que los autores bíblicos dieron a este tema, de acuerdo a las diversidades multiculturales existentes en esos tiempos, respondiendo al carácter pragmático de su realidad. Por ello, el presente estudio demonológico, pretende establecer la relación entre los demonios y las enfermedades en el evangelio de San Marcos, respondiendo a al carácter intertextual que este autor rescata desde la apocalíptica judía, dando una respuesta sobre la realidad experimentada en aquellos tiempos. Así pues, los elementos que el evangelista rescata en sus escritos, corresponden a isotopías que están presentes en textos apócrifos del A.T. principalmente de los enóquicos, cuyo fin es simbolizar las enfermedades y el

pecado como aquellas acciones de los demonios. Las diversas acciones que el evangelista toma, responde sobre enfermedad y pecado eran producto de los demonios, y la forma que Jesús tiene de sanar y de expulsarlos, traen en sí una nueva connotación. De esta forma, los diversos elementos que Mc introduce, podemos encontrar rituales que servían para alejar los males y efectuar la purificación; los griegos, por ejemplo, utilizaban a un ser humano como chivo expiatorio (fármacos). Por ende, los judíos adoptaron el ritual del día de la expiación o Yonkippur, que aleja del pueblo todos los males e impurezas, siendo entregado al demonio del desierto Azazel, considerado uno de los ángeles caídos en el texto de Enoch. El sentido del chivo expiatorio, consiste en otorgar el perdón de los pecados y la purificación; Jesús toma el sentido del chivo expiatorio, teniendo en cuenta la cruz a futuro, y a la vez, convierte en chivos expiatorios a los propios posesos, quienes son librados de sus culpas y de otros. En esta línea, desarrollaremos las características de las tradiciones del A.T. sobre los demonios y las enfermedades, para luego describir las acciones liberadoras de Jesús. De esta forma, encontramos a Jesús que libera y sana, pero la incertidumbre y el desconcierto son reacciones típicas de la gente que presenciaba los exorcismos; por un lado tenían la concepción del hijo de un carpintero que perdona y sana, y por otra es cómo lo hace en día sábado, alejándose de la propia ley judía e identificándolo como un aliado de Satanás (Belcebú). Los posesos eran personas que vivían la marginación, condenadas en especial por la sociedad religiosa. Pues bien, su liberación y sanación, no hacen de ellos un grupo selecto, sino que transforma su vida y la vida de los demás, caracterizados por un cambio radical, el reino de Dios es para todos. Dentro de las acciones de los demonios, podemos encontrar similitudes en el día de hoy; por ejemplo, un leproso era visto como endemoniado, y su efecto vendría siendo marginación, exclusión de las ciudades y pueblos. Hoy, un enfermo de Sida, vive la misma marginación, caracterizado en la impureza, y por tanto este enfermo se asemeja con aquel del siglo I, y los patrones vuelven a hacerse presentes hoy en día.

6. La Animita un Arquetipo popular

Macarena Andrea Lascevena Norambuena

Magíster (c) en Ciencias Religiosas y Filosóficas Universidad Católica del Maule, Talca.

Profesora General Básica / Religión Licenciada en Educación

macatatazumo@gmail.com

Resumen:

Es habitual ver en varios paisajes de Chile, construcciones en forma de pequeñas iglesias o casitas, levantadas en la berma o en las orillas de las carreteras, caminos rurales o en ciertos puntos de la ciudad, cómo también podemos verlas a lo largo de trazados ferroviarios, en las riberas de los ríos, al borde de barrancos, en una curva, en alguna roca de una playa, en la cordillera o en la pampa acosada por el sol, algunas provistas de flores y velas mientras que otras quedan olvidadas en el tiempo. Se trata de las famosas “Animitas” (De ánima: alma; Latín) que nacen como una forma de expresión popular, para recordar a los seres queridos que han muerto por diversas circunstancias de la vida, generalmente relacionadas a muertes violentas como: asesinatos, accidentes de tránsito y/o atropellos. No obstante, el objetivo de este estudio es analizar la conexión existente entre la psicología de Carl Jung, con la psicología de las personas visitantes de las animitas en la perspectiva de la temática de la muerte violenta de Rene Girard. Así pues, de acuerdo a lo anteriormente señalado este ensayo abordara dos

problemáticas relacionada con las animitas. La primera de ellas es de carácter interpretativo que corresponde a la formación histórica de las animitas en la cultura popular. Por lo cual en la primera parte de este trabajo estará enfocado en dar a conocer la definición de la animita y por ende su origen, basados en las investigaciones de teólogos e historiadores conocedores de ellas. Conjuntamente se pretende generar un hilo conductor entre la práctica del culto a la animita realizado por una parte de la sociedad, y su psicología, procurando deducir así, la comprensión de la realidad de aquellos visitantes de la animita, con el planteamiento psicológico de Carl Jung. Paralelamente y en la medida que este ensayo avance se intentara analizar alguna conexión existe entre la animita y el “Chivo expiatorio” de Rene Girar. A su vez se pretende dar a conocer la intervención del Arquetipo de las animitas en las diferentes áreas, tales como la antropología, folclor, sociología, arquitectura, urbanismo, literatura, entre otros. Finalmente se dará término a este trabajo con una conclusión de lo planteado anteriormente.

7. MITO Y ARQUETIPO DE LA PASIÓN DEL JUSTO

El mito José y sus hermanos

Cesar Carbullanca Núñez
Doctor en Teología Bíblica
Universidad Católica del Maule.
FONDECYT 1120029
carbullanca@yahoo.com

Resumen:

El artículo pretende seguir los trabajos iniciados por otros estudiosos de la Biblia, a partir de lo cual estudiaremos el comportamiento del arquetipo del justo bíblico. Para lo cual en primer lugar desarrollamos brevemente el concepto de arquetipo de C. Jung y M. Eliade entregando las características principales de dicho concepto. En un segundo momento, exponen la tradición de José que representa al patriarca mediante el arquetipo de la pasión del justo. Este desarrollo teológico describe el modelo de grupos vinculados a la diáspora judía o grupos marginales como Qumrán, a partir del destierro babilónico y posteriormente de Egipto. Este arquetipo muestra al justo como un sabio que padece la persecución de sus hermanos llamados también los impíos. El arquetipo de la pasión del justo se origina en el relato mítico de Caín y Abel, pero es reinterpretado en relatos posteriores rompiendo para ello, con la dinámica fratricida y nacionalista de aquel, que explica el origen y construcción de toda sociedad y religión como un fenómeno violento. Diversos relatos sapienciales y apocalípticos judíos desarrollan este arquetipo, dedicando capítulos como *Génesis* 37-50, o pasajes como el *Libro de la Sabiduría* 2,4-5, *Jubileos* 34,18-19, o textos de Qumrán como 4Q541, 4Q371 y 4Q372, o también libros enteros como *José y Asenet* o el *Testamento de José*. Este desarrollo teórico comienza con el destierro pero se intensifica con la literatura sapiencial y apocalíptica del judaísmo tardío.

En vista de una comparación entre sico-análisis y texto religioso es importante atender por un lado, al desarrollo teórico que presenta esta tradición hace poco probable su redacción en un tiempo anterior del pre-exilio; por otro, su contexto sociológico, resulta de no menor interés, pues a partir del periodo de Esdras, “los hijos de José” (Nm 1,32-34) serán excluidos como judíos a causa que sus orígenes extranjeros, entiéndase, madre egipcia, por tanto las tribus norteñas que proceden del patriarca José, Efraím y Manases, serán discriminadas en razón de la impureza que procede de este dato genealógico. Por tanto es necesario vincular este arquetipo sociológicamente con los

'hijos de José' quienes establecerán desarrollarán el imaginario de la pasión del justo que es rescatado en vida como lo muestran los salmos o reivindicado por Dios después de la muerte como lo expresa el libro de Daniel y los evangelios.

El arquetipo coloca como *origen del pueblo el pecado de la entrega/venta de José a una nación extranjera, retomando con esto la cuestión de la violencia fratricida*; por lo que el pueblo debe hacer expiación por este pecado anualmente; el arquetipo explica la *etiología de males y bienes a causa de José (pharmakos sublimado)*. Se reconoce que la figura José no sólo como una víctima circunstancial, sino que refleja el reconocimiento de *una acción expiatoria de José* al señalar por un lado, que durante su vida «no hubo demonio ni ningún mal en todos los días de la vida de José», y por otro, que las demás tribus están obligadas a expiar sus pecados el diez del séptimo mes. (*TestZabulón 5,4*). Finalmente, el arquetipo comprende un desarrollo ético (*TestZabulón 6,4-8*) que describe el reconocimiento de José por sus hermano en el reconocimiento del sufrimiento de sujetos marginales: forasteros, enfermos, ancianos, necesitados, pobres, identificado así con la compasión que tuvo José con sus hermanos, la razón es dada en *TestZabulón 8,3*: “En tanto el ser humano tenga compasión de su prójimo, así la tendrá el Señor. 4Pues cuando bajamos a Egipto, *José no nos hizo daño alguno, sino que sintió compasión al verme.*” La secuencia se repetirá en múltiples textos en que el arquetipo de José es identificado con el forastero, el enfermo o anciano, el que está desnudo o padece frío.

La dinámica de este arquetipo muestra el paso del trauma de una sociedad basada en el odio fratricida que alcanza la reconciliación consigo misma gracias al reconocimiento del que sufre, como el hermano sacrificado, como elemento central de la construcción de una sociedad humana.

GT 7: Arte religioso y objetos devocionales: aproximaciones a las materialidades sagradas

Coordinadora:

Lily Jiménez Osorio

MA King's College London

ljimenezosorio@gmail.com

Presentación:

Desde hace una década se han iniciado publicaciones dentro lo que se ha llamado “estudios de religión material”, las que buscan superar el enfoque cristiano teológico de los estudios religiosos, enfatizando el rol del cuerpo, la materialidad y la visualidad en las formas de expresión religiosa. Para ello, autores como David Morgan o Crispin Paine han realizado un cruce entre los estudios de cultura visual con los de cultura material, apartándose de los enfoques eurocéntricos (y cristiano-céntricos) que dominan los estudios religiosos en el mundo anglosajón.

El presente Grupo de trabajo estará enfocado a debatir, problematizar y reflexionar sobre los conceptos de arte religioso, religión material, y prácticas devocionales orientadas a imágenes, reliquias, u otras materialidades sagradas que se encuentren activas, tanto dentro de la tradición cristiana como en otras tradiciones religiosas. Serán también bienvenidas tanto investigaciones teóricas como estudios de caso.

1. ¿Hay una cuestión de la imagen en el Islam? Discusiones sobre el soporte material y lo visual en el arte islámico.

Francisco Mamani Fuentes
Master Histoire et Civilisations comparées
Université Paris VII-Diderot, Francia
fmamanif@gmail.com

Resumen:

La discusión sobre el estatus de la imagen en el Islam ha pasado durante los últimos 120 años por varias etapas que han sido teñidas por pensamientos que provienen tanto de Occidente como del mundo islámico y que en muchas oportunidades han estado en veredas distintas. Una serie de prejuicios han sido levantados desde Occidente sobre la posición que tiene el Islam sobre las representaciones figurativas en el arte y sobre todo en el arte sagrado. La supuesta iconoclasia del Islam ha sido utilizada como concepto ligado a un fundamentalismo que solo está en función de intereses colonialistas.

Esta problemática ha tenido varios sucesos que han conmocionado a la opinión pública. La propuesta de esta comunicación es generar una conversación en base a dos hechos que pueden ser considerados desde la realidad nacional: la llegada de la Colección Arte Islámico en el Centro Cultural La Moneda, proveniente del Museo de Arte del Condado de Los Ángeles, y el controvertido suceso que motivó el asesinato de Charlie Hebdo. Ambos hechos históricos tienen algo en común: la posición controvertida entre dos conceptos que se pueden palpar y observar. La relación entre la imagen y el soporte material serán discutidos en esta mesa, logrando encontrar los puntos que permitan comprender estos sucesos bajo la mirada de los estudios que se han realizado sobre el arte islámico y las posiciones diversas que hay sobre la cuestión de lo visual desde el Islam.

Para ello trabajaremos desde puntos que permitan comprender el fenómeno de las representaciones figurativas y cómo estas puedan proyectarse en espacios culturales como museos, galerías de arte o expresiones callejeras hasta las ideas que fundamentan la estética islámica en varios soportes materiales como el metal, la cerámica, la ornamentación arquitectónica y los manuscritos iluminados. Estos aspectos clásicos del arte islámico se ven confrontados a la modernidad de los medios de comunicación de masas. A partir de este enfrentamiento, el concepto de lo visual sufre transformaciones radicales en los países islámicos, debiendo formular una posición frente a la mirada que Occidente tiene sobre lo visual, especialmente durante el siglo XX. La respuesta a esta nueva mirada del arte y a las formas de representación estética dará como resultado una serie de conceptos que serán discutidos en la mesa y que permitirán comprender los sucesos que serán utilizados para articular la reflexión.

Los conceptos que se pondrán en discusión, que desde nuestra mirada son controvertidos en el espacio de libertad que tienen el arte y las representaciones figurativas contemporáneas, estarán articulados por ejemplos de arte o de prácticas artísticas que de manera ejemplificadora permitirán mantener una discusión que no sea necesariamente técnica. Estos ejemplos serán el conocido objeto “La Mano de Fátima” y las prácticas figurativas en Irán, especialmente las centradas en las representaciones de los personajes sagrados del Islam: Muhammad, Fátima, Alí, Hassân y Hussein. Ambos ejemplos serán utilizados como manifestaciones controvertidas en el arte islámico. A pesar de que son objetos altamente utilizados por los musulmanes -la mano de Fátima-, éstos contravienen los prejuicios que se han construido en Occidente.

A raíz de esta discusión se buscará encontrar nuevas formas para enfrentar lo visual en el arte islámico, utilizando eventos controvertidos y prácticas culturales que desde la experiencia chilena permitan construir un aporte a la problemática de la cuestión de la imagen en el Islam.

2. El libro como soporte de la experiencia visionaria en las profecías iluminadas de William Blake y el Libro Rojo de Carl Gustav Jung.

Daniela Picón Bruno
Doctora en Humanidades
Universidad de Chile
danielapicon@gmail.com

Resumen:

A partir del siglo XII el pensamiento medieval relacionó profundamente los actos de ver e imaginar, concibiendo las imágenes y específicamente las miniaturas de los códices iluminados como ‘canales visibles que conducían hacia lo invisible’, es decir, como mediadoras entre lo divino y lo humano.

En este contexto, los manuscritos miniados constituyeron una poderosa herramienta de meditación y los hábitos monásticos de lectura relacionaron la experiencia de la lectura con la experiencia visionaria: textos e imágenes invitan en su conjunto a penetrar la superficie de los folios y transitar a través de la materialidad del soporte del libro hacia la visión interior.

Teniendo como punto de partida esta poderosa vinculación que el medioevo estableció entre la materialidad y la espiritualidad, y, más concretamente, entre la experiencia de la lectura y la experiencia mística, en este trabajo nos proponemos estudiar comparativamente los Libros

Proféticos Iluminados del poeta y artista visionario William Blake (1757-1827) y el *Libro Rojo* del psiquiatra suizo Carl Gustav Jung (1875-1961).

Blake, para quien “la poesía, la pintura y la música son las tres formas que tiene el hombre para conversar con el paraíso”, comprendió la actividad artística y, concretamente, la ejecución material de sus libros proféticos, como un ejercicio espiritual. Fuertemente arraigado en la tradición neoplatónica, señaló que el “arte verdadero” (es decir, el arte gótico) conducía a una auténtica revelación, a un descubrimiento que evidenciaba el carácter ilusorio del mundo material, abriendo el ojo de la imaginación, la “divina humanidad” que habita en todo hombre y le permite ver las cosas “tal cual son”.

Jung, quien formuló una concepción de la vida psíquica profundamente enraizada en la mística, concibió la creatividad como la vía de expresión natural de la psique, postulando que el “verdadero arte” se encuentra al servicio del desarrollo espiritual del hombre. De este modo, se sometió a su propia confrontación con lo inconsciente a través del método que denominó como “imaginación activa”, un ejercicio personal que culminó en la elaboración de un “experimento literario” del que resultó un libro único: el volumen caligráficamente iluminado y encuadernado en cuero rojo en el que registró sus visiones, conocido como el Libro Rojo.

El estudio comparado de estas obras nos permite comprender el carácter altamente espiritual que sus autores confirieron a la creación artística, lo que los llevó a rechazar las formas y técnicas convencionales de su propio tiempo para superar la dimensión exclusivamente estética del arte y recobrar los valores de un pasado cultural anterior a la industrialización y el materialismo modernos.

Tal como se espera demostrar en nuestra exposición, al utilizar el libro iluminado como soporte de registro de sus experiencias visionarias, estos autores dieron expresión a un arcaísmo común que aproxima sus obras a los manuscritos medievales, el modelo artístico del arte sagrado en el que tanto Blake como Jung vieron realizada la integración de la materia y el espíritu que pretendían convocar en sus obras, una síntesis propia del pensamiento simbólico del neoplatonismo del siglo XII europeo que concibió la realidad física como análoga a la espiritual: *Per visibilia ad invisibilia*.

3. Mesas aymara-católicas en Cobija. Una lectura etnoestética de las ofrendas que negocian con San Isidro y la Virgen durante la fiesta patronal

Catalina Mansilla Aguilera

Estudiante de Postgrado

Magíster en Estéticas Americanas, PUC.

Licenciada en Estética, PUC

clmansil@uc.cl

Resumen:

Las mesas rituales aymara son ofrendas religiosas cuya finalidad se asocia al establecimiento de una relación contractual con los seres tutelares a través de una ceremonia de “pago”, por medio de la que se agradecen los bienes recibidos y se compromete la buenaventura que está por venir, de acuerdo a la estructura del ayni andino (reciprocidad). En este contexto, se postula a modo de hipótesis que el éxito de esta negociación religiosa se encuentra directamente asociado a la materialidad de la ofrenda y a sus posibilidades de seducir estéticamente a los seres tutelares, dado que al ser “bien recibida”, la materialidad sagrada sella la relación contractual, asegurando la protección y buen estado de la comunidad.

Dada la amplitud que recibe el tratamiento de estas ofrendas en distintas comunidades y regiones del territorio andino, se trabajarán exclusivamente las mesas producidas en la comunidad aymaracatólica de Cobija (Chile) durante la fiesta patronal de San Isidro Labrador (mayo, 2015). En dicha instancia, se presentan tres mesas principales, los días de antevíspera y víspera del 15 de mayo, cuyos destinatarios corresponden a San Isidro y la Virgen de la Candelaria. En ellas se observa que la selección y producción de la materialidad sagrada están asociadas a una marcada preocupación humana por alcanzar una determinada estética, asociada a un conjunto de sabores, olores, colores y formas necesarias para agradar a sus comensales, alimentarlos, restablecer un vínculo con ellos y asegurar el ejercicio de la reciprocidad. Los elementos comestibles (hojas de coca, chúa, caramelos, azúcar granulada, canela, flores, untu, sangre animal, vino, cerveza, alcohol) y aromáticos (incienso, copal, q'uwa) con que se alimenta a los comensales, y los elementos que contienen y presentan dichos productos (llicllas, inkuñas, jarras, platos, tazones, “copitas”), portan el valor ritual-simbólico, la identidad y la calidad necesarias para construir la ofrenda responsable de sellar dicha negociación.

En el presente trabajo, se realiza una lectura etnoestética de la materialidad de las tres mesas producidas en dicha festividad, para comprender de qué manera y a través de qué decisiones materiales se procura consolidar la ofrenda mesa como agente fundamental en el ejercicio del ayni. En términos metodológicos, se emplea una metodología mixta que involucra trabajo etnográfico y análisis visual de las ofrendas.

4. Moái Hoa Hakananai'a, Desde Orongo al Museo Británico: Reflexiones en torno a la exhibición de Arte Religioso en Museos

Matías Cornejo González
MA Museums and Galleries in Education
Institute of Education, University College London
seledread@gmail.com

Resumen:

Producto del racionalismo científico imperante durante la Ilustración, período histórico que daría origen al museo como institución, las colecciones de museos han tendido a la secularización de sus objetos a través de la interpretación que realizan sus curadores.

Esta visión enciclopédica, ha provocado que temas trascendentes en la historia de la humanidad, como la religión, hayan quedado históricamente descuidados por el quehacer del museo (O'Neill, 1996; Paine, 2000). No obstante, el mundo contemporáneo ha demostrado la vigencia y trascendencia que posee la religión a nivel socio-cultural, político y económico en contextos de globalización y neoliberalismo (Reeve, 2006). En respuesta a este nuevo escenario, y atendiendo las necesidades de sus audiencias, los museos del mundo han comenzado, aunque ligeramente, a indagar y reinterpretar los objetos religiosos dentro de sus colecciones. Las instituciones que han abordado este desafío, alejándose de la apreciación meramente estética, se han encontrado con la dificultad de enfrentar un tema desde una perspectiva de inexpertos.

En consecuencia, ha surgido la necesidad institucional de consultar a las comunidades originales acerca de cómo valorar e interpretar dichos objetos de culto y las prácticas devocionales asociadas a ellos. De esta forma, se ha dado cabida a la negociación del significado de los objetos en exhibición, lo cual implica, una negociación en las relaciones de poder dentro de las instituciones culturales. Este importante paso en la democratización de la cultura, ha sido celebrado por la sociedad en su conjunto. Sin embargo, también ha hecho visible cómo las religiones tradicionales aparecen más y mejor representadas en museos, en directa relación con la influencia que puedan ejercer sus respectivas comunidades en esferas socio-políticas y económicas. Por ende, solo un cierto tipo de arte religioso tiende a ser privilegiado en museos, dando como resultado, que una serie de religiones y creencias, de menor representación e influencia, sean percibidas con menor valor de exhibición o simplemente como fenómeno etnográfico prescrito que solo tiene valor en cuanto a pieza arqueológica. (Reeve, 2012) Este último pareciera ser el caso del Moái Hoa Hakananai'a, que se encuentra en exhibición en el Museo Británico desde 1869. Pues, aun siendo objeto religioso, el museo ha optado por una posición de objetividad académica, considerara por Fleming como 'mito de neutralidad' en museos (2012), donde, en la medida que no se incorpora el valor religioso-cultural que el pueblo Rapa Nui le otorga al Hoa Hakananai'a en su interpretación museal, tampoco se hace cargo de las políticas imperialistas en que fue 'adquirido' el moái. Por consiguiente se anula cualquier posibilidad de reconexión y resignificación por parte de su comunidad de origen, como también la de una potencial reactivación

espiritual del objeto o artefacto, que de realizarse, sería entonces considerado como sujeto por parte de sus fieles y las practicas devocionales adquirirían una nueva dimensión social (Gell, 2011; Paine, 2013). ¿Cuánto afecta la musealización de un artefacto en las prácticas religiosas? ¿Qué rol debe cumplir el museo en la protección del patrimonio cultural religioso, tanto material como inmaterial, de los pueblos?

5. Imágenes patrimoniales e imágenes de devoción: la musealización de lo religioso a través de exposiciones temporales. Los casos de “Chile Mestizo” (Chile, 2009) y “The Sacred Made Real (Londres, 2009).

Lily Jiménez Osorio
MA Christianity and the Arts
King’s College London
ljimenezosorio@gmail.com

Resumen:

Durante los últimos años se ha experimentado un “retorno a lo religioso” que ha implicado una revaloración de los fenómenos e identidades religiosas en diversos niveles. Esto ha tenido consecuencias en el espacio público, donde ha tomado una notoriedad insoslayable, sin embargo, como postula Georges Corm (2007), este acercamiento a lo religioso muchas veces oculta intenciones o efectos políticos que se fundan en una base religiosa. En este sentido, destacan los intentos que buscan promover o resguardar lo religioso dentro de los lindes del patrimonio, lo que indefectiblemente captura su uso y establece su preponderancia por medio de instituciones estatales y seculares.

Tanto en Chile como en el extranjero se acentuado esta táctica, y se ha visto reflejado en el inusitado interés de museos seculares de montar y exhibir exposiciones con temáticas religiosas. Para efectos de esta ponencia, se analizarán dos casos que, paradójicamente, tuvieron lugar en el año 2009: “Sacred made real”, realizada en The National Gallery, Londres (Bray, 2009), y “Chile Mestizo”, acogida por el Centro Cultural Palacio la Moneda, Santiago (Cortés, 2009). Ambas exposiciones trabajaron con objetos que se encontraban en culto activo, creando una cooperación delicada con las comunidades, y agudizando el concepto de musealización (Paine, 2013) en la medida en que sus curadores buscaban la exaltación estética, por un lado, y la comprensión e integración cultural, por el otro. La comparación entre estas dos exposiciones permitirá vislumbrar las diferencias de abordaje frente al patrimonio activo y cómo el fenómeno de lo religioso es absorbido y capturado por el dispositivo museo (Agamben, 2009).

Sostengo que la utilización de lo religioso en el contexto museal cuestiona los cimientos de la secularización, impactando socialmente en el espacio público y en la prensa, donde se dedica especial atención al evento. Asimismo, la operación creada dentro del museo permite una relevancia de autoridad de la institución que está sujeto al fundamento religioso, creando efectos políticos. De este modo, las imágenes de culto son presentadas como arte religioso o, por defecto, patrimonio.

Sostengo que el análisis de los museos y sus colecciones religiosas abre un fértil campo de investigación para los estudios de la religión, puesto que el resguardo de dichos objetos conforma un imaginario social específico sobre determinadas tradiciones religiosas, toda vez que el museo actúa con autoridad y sentido de verdad por sobre la interpretación de dichos objetos.

Para analizar estas exposiciones se cuestiona el sentido de lo material simbólico expuesto (Morgan, 2005, 2012), las narrativas visuales propuestas por las exposiciones y las negociaciones de significado que fueron necesarias durante el proceso de montaje y exhibición. Para ello se ha trabajado con entrevistas a los curadores, análisis de imágenes de archivo, y publicaciones de prensa.

6. El corazón inscrito: materia, transformación, conversión.

María Eugenia Góngora Díaz

Doctora en Filología, Universidad Complutense de Madrid

Universidad de Chile

mariagongoradiaz@gmail.com

Resumen:

Esta presentación está centrada en una imagen poderosa –la escritura en el corazón, el corazón inscrito– y es un acercamiento a tres momentos de la historia de esa imagen; quisiera precisar que solamente hablaré aquí de la imagen del ‘corazón inscrito’ y de sus significaciones en el ámbito cristiano hasta fines de la Edad Media. En este contexto quisiera mostrar en este ensayo tres momentos importantes en el desarrollo de una imagen específica, la de la escritura y el corazón, una imagen ligada a la experiencia interior, la memoria, el amor y el pensamiento.

En el marco de la convocatoria de este encuentro, quiero explorar la historia de esta imagen que está relacionada con elementos, objetos y signos cuya “materialidad” es innegable: el corazón y el cuerpo humanos, pero también el códice, el volumen o la tablilla de cera, la escritura y la tinta de escribir. Y esa misma materialidad se ha constituido históricamente en el soporte de nuevas significaciones; es relevante señalar en este contexto que, como lo afirma Caroline Walker Bynum¹, la materia fue comprendida en la Edad Media como el lugar privilegiado del cambio, de la transformación y de la transustanciación: esta última puede ser comprendida como el elemento central de la devoción eucarística. En el caso específico de la Eucaristía, añadimos nosotros, se puede afirmar que es la materialidad del pan la que permite su conversión en un *locus* privilegiado, el lugar del encuentro de la divinidad con la materia, análogo en ese sentido a la encarnación de Jesús en María.

En términos generales, la mirada medieval sobre la materialidad incluye una consideración de los cuerpos humanos vivos y muertos, pero también la de las piedras, los árboles y su resina (análoga a la sangre), las estrellas o “cuerpos celestes”, así como los procesos que incluyen el nacimiento, el sufrimiento, la decadencia y la muerte. Y en ese sentido, el culto a los santos y a sus reliquias, así como la devoción y las peregrinaciones a los lugares sagrados en los cuales lo divino se hace presente a través de milagros, son también manifestaciones concretas de la importancia de la materia en la Edad Media. Es cierto que esa importancia de la materia puede entenderse en el contexto de la creencia fundamental del cristianismo en la encarnación de Cristo, pero, como lo plantea también Walker Bynum, es posible explorar la religión medieval tardía en términos más amplios de un discurso sobre la materia y la materialidad como manifestaciones de la divinidad a la cual la materia, creada y animada por esa divinidad, está asociada.

¹ Walker Bynum, Caroline, *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*. New York: Zone Books, 2011, ver esp. pp. 31-36

Varias de las instancias que revisaremos en esta presentación se pueden entender en ese sentido, puesto que la transformación del corazón y, en particular, la del corazón inscrito con el nombre de Cristo implican un cambio, una transformación física y espiritual y, en definitiva, una conversión. Las proyecciones de esta reflexión pueden ser de indudable interés para una mirada sobre diversos fenómenos contemporáneos.

7. Estampitas devocionales en el museo: reproductibilidad técnica de la imagen religiosa y secularización del culto cristiano

Lily Jiménez Osorio
MA Christianity and the Arts, King's College London
ljimenezosorio@gmail.com

Hugo Rueda Ramírez
Historiador Asesor de Colecciones, MHN
Magíster en Estudios Latinoamericanos
Universidad de Chile
Hugo.rueda@mhn.cl

Resumen:

El Museo Histórico Nacional posee una sub-colección de documentos religiosos de carácter conmemorativo y devocional que dan cuenta de un fenómeno de masificación de la imagen religiosa. Se trata de un conjunto de cerca de 130 ejemplares de diversas técnicas de reproducción, circulación y apropiación. Estas estampitas (como popularmente se les conoce) datan de mediados del siglo XIX hasta finales del siglo XX, y constituyen un vestigio de una práctica católica romana que se ha extendido hasta la actualidad.

Para efectos de esta ponencia, las estampitas serán abordadas desde su materialidad significativa o simbólica y desde una perspectiva de estudio que se basa en los principios de los estudios de cultura material y visual. Por ello, sostenemos que este repertorio de estampitas da cuenta del impacto de las técnicas de reproducción masiva (específicamente la litografía y cromolitografía) en las devociones religiosas toda vez que expresan el criterio economicista que gobierna la religiosidad cristiana desde la modernización del siglo XIX.

Proponemos que estos documentos son un efecto de la secularización y mercantilización de la religión que tiene tres efectos sociales. Por un lado, demuestran un cambio en la piedad religiosa que transita desde la experiencia empática “del barroco” a una modernidad que es guiada por la imposición de técnicas de observación en las que domina la experiencia simpática. En este sentido, las estampitas son consideradas como un soporte que atestigua el paso epistémico de monumento a documento.

En segundo lugar, nos interesa una aproximación al objeto desde una matriz económica. Desde esa dimensión proponemos una relación entre el capitalismo como sistema económico, y el cristianismo en la medida en que el primero se constituye como un sistema religioso de culto permanente. De esta forma, estos objetos son la huella de determinados procesos de producción y consumo que se enmarcan en un proceso mayor de secularización.

Por último, estos soportes han sido introducidos al museo, desactivando su posibilidad primitiva de uso y apropiación. No obstante, éstos reflejan una forma de apropiación en cuanto han sido personalizados por sus antiguos dueños. Esto da cuenta de un proceso de identificación frente a objetos de reproducción masiva.

Mediante esta comunicación pretendemos discutir la producción, circulación y apropiación de estos objetos en el marco de una arqueología que vehiculiza distintas experiencias de la modernidad.

GT 8: Género y Religiones.

Coordinadora:

Mg. Carolina del Río Mena.

Centro Teológico Manuel Larraín

carolina.delrio@vtr.net

Presentación:

La categoría de género, impulsada por el pensamiento feminista anglosajón de los años 70 y 80, fue creada para iluminar una realidad hasta entonces en las sombras: el papel social asignado y ejercido, la división del trabajo, los roles familiares, sociales y políticos no son producto de diferencias biológicas entre mujeres y varones, sino el resultado de construcciones sociales y culturales vividas y asumidas históricamente. En otras palabras, sobre los cuerpos biológicos –sexuales- cada cultura ha definido lo que deben hacer y se espera de hombres y mujeres con relación a sus funciones, tareas, símbolos, imaginarios, etc. Tales representaciones tienen, cómo no, efectos en las prácticas de las personas. Lo masculino y lo femenino son, tal vez, de los conceptos más estereotipados de nuestra cultura.

Las religiones, cualquiera sea, insertas en sus culturas respectivas, no son ajenas a estos estereotipos y divisiones de roles que, tanto hombres como mujeres internalizan como propios y correctos. A la construcción social de lo que debe ser un varón o una mujer podemos agregar una construcción específicamente religiosa que marcará profundamente las identidades y auto percepción de los fieles y sus roles, no solo en el contexto religioso, sino además, social.

Si a todo ello agregamos las variables de poder, jerarquía y prestigio, es posible descubrir que muchas representaciones y justificaciones de las relaciones varón– mujer tienen su causa, no en el sexo biológico o la naturaleza, sino en la lectura, codificación e interpretación que de él o ella hace un grupo determinado.

En este grupo de trabajo se invita a reflexionar sobre la compleja relación entre género y religiones, a problematizar el nudo que se produce entre sexo-género-poder y prestigio, y en el impacto que tales acercamientos tienen en la vida de hombres y mujeres, así como en la percepción e idea del Dios en el que creen.

1. Representar la tradición: interrogantes feministas en torno a un mandato político-religioso.

Antonieta Vera Gajardo
Doctora en Ciencias Políticas
Centro de Investigaciones Socioculturales. Universidad Alberto Hurtado
mverag@uahurtado.cl

Resumen:

La presente propuesta intenta poner en diálogo las voces de dos grupos de mujeres en apariencia inconexas: las mujeres musulmanas que reivindican el uso político del velo en Francia y las mujeres mapuche que reivindican la imagen “espiritual” de su cultura en Chile. En un primer momento de índole más descriptivo, se contextualizarán algunos de los sucesos que han definido a) “la cuestión del velo” desde el 2004 en Francia; b) el giro de las estrategias discursivas del movimiento mapuche desde los años 90’ hasta el presente. En un segundo momento –considerando semejanzas y diferencias, continuidades y discontinuidades- reflexionaremos sobre el tipo de agencia que permite a ambos grupos de mujeres, una presentación pública de sí mismas que apela a un discurso político-religioso según el cual el cuerpo femenino encarnaría de mejor manera la moral, la tradición y la autenticidad de una comunidad. En ambos casos, se apelaría a un cierto tipo de “superioridad moral” que defiende una alteridad religiosa y/o espiritual como estrategia de autoafirmación. En esta línea, tanto el uso del velo como el uso de la vestimenta tradicional de la mujer mapuche (machi), vehicularían la (auto)representación de un cuerpo heroico, cerrado, impenetrable, estoico, cuya función política es necesario interrogar a la luz de las relaciones de poder asimétricas (de género, clase y “color”) que marcan las vidas de musulmanes y mapuche en ambos contextos. Finalmente, abriremos algunas preguntas en relación a los límites de este tipo de agenciamiento entre mujeres musulmanas y mapuche. Por una parte, “representar la tradición” permitiría un cierto tipo de autoafirmación y liderazgo que además se solidariza con y fortalece a las propias comunidades en contextos de opresión. Sin embargo, por otra parte, esta autorepresentación de lo femenino como metonimia de la tradición, también confirmaría los términos generizados y heteronormados a partir de los cuales se piensan a sí mismas estas comunidades. ¿Cómo pensar, entonces, en otras posibilidades de agenciamiento que den lugar a lo inédito?

2. Ser-mujer-en-el-sufrimiento. Implicancias socio-políticas de la crítica feminista y mujerista a la teología de la cruz.

Camilo Barrionuevo Durán
Magíster Acompañamiento Psicoespiritual, Universidad Alberto Hurtado
cfbarrio@uc.cl

Resumen:

Es sabido que desde los albores del cristianismo la muerte de Jesús en la cruz se constituyó como un evento en extremo problemático y paradójico, una fuente de gran controversia, discusiones y variadas interpretaciones teológicas. ¿Qué significó realmente la muerte de Jesús en la cruz? ¿Cuál fue el propósito de tal muerte? ¿Fue una desgracia y una tragedia? ¿Una victoria espiritual? Puesto que la salvación es uno

de los conceptos centrales de la fe cristiana, ¿cuál es la relación entre la salvación y la cruz? ¿Qué constituye lo salvífico de este evento? En un nivel aún más delicado surgen algunas preguntas respecto a las representaciones de Dios que se relacionan con la cruz: ¿Cuál fue el papel de Dios en este proceso? ¿Dios tenía "planeada" la muerte de su Hijo de esta brutal forma? ¿Dios "deseo" la muerte de Jesús en la cruz, o fue algo que ocurrió "en contra de Su voluntad?" Por último, también aparece como sumamente problemático el nivel de las repercusiones prácticas de esta reflexión, a saber, las consecuencias concretas que la cruz tiene para la vida de los creyentes y la comunidad en general: ¿Deben los creyentes imitar la forma como Jesús sufrió y se sacrificó en la cruz?, ¿cómo se traduce concretamente el "seguir la cruz" en nuestro contexto histórico particular? ¿Tiene la cruz un valor prescriptivo? El presente trabajo busca abordar la crítica de las teologías feministas y mujeristas a las interpretaciones cristianas clásicas de la cruz, dada su contingencia y relevancia para la reflexión teológica contemporánea. Para ello, se realizará una breve y esquemática presentación de las principales teorías y metáforas teológicas que han tratado de interpretar el acontecimiento de la cruz, es decir, las diversas teorías de la expiación: satisfacción, substitución, influencia moral, y Christus Victor o rescate. Luego, con la ayuda de algunas de las principales exponentes de la teología feminista y mujeristas, se enunciarán algunas de las principales críticas políticas, sociales y éticas que se han hecho a las interpretaciones clásicas de la cruz. El énfasis será puesto en cómo se ha interpretado el sufrimiento y el sacrificio en parte importante del mundo cristiano y cómo dicha hermenéutica ha servido como marco interpretativo que ha apoyado, justificado y facilitado dinámicas patológicas de opresión, violencia e injusticia política, especialmente hacia la mujer y otros grupos que han sido históricamente marginados de la sociedad. Finalmente, el trabajo cierra reflexionando sobre las posibles transformaciones concretas que nuestras comunidades religiosas y sociales podrían adquirir si se toma seriamente las críticas feministas y mujeristas a la teología de la cruz.

3. Educación sexual y colegios católicos “liberales”: paradojas del proceso de individuación sexual.

Pablo Astudillo Lizama.

Doctorante en sociología.

Centre de recherche sur les liens sociaux. Universidad Paris V, París, Francia.

pablo.astudillo@etu.parisdescartes.fr

Resumen:

¿Cómo caracterizar la educación sexual dentro de colegios católicos de élite? ¿Cómo los cambios normativos en torno al sexo han modificado la comprensión de la sexualidad en dicho espacio social? ¿Cómo dicha comprensión puede ser un factor de diferenciación entre instituciones que compiten entre sí y generar por ejemplo una etiqueta de católico “liberal” en materia de sexualidad? Más allá de la negación o control de la pulsión sexual que podría atribuírsele a priori a la formación católica, lo cierto es que como cualquier otro espacio social, se producen y reproducen aquí normas sobre la sexualidad y el modo como esta, al igual que la religión, construyen al individuo. En esta investigación en curso, y adoptando una aproximación etnográfica, se ha observado que dentro de los planes de educación sexual, de las reglas impuestas por los manuales de convivencia escolar o aún en el discurso mismo de los actores involucrados cohabitan con diversos discursos y reglas sobre la sexualidad que interactúan en el espacio escolar (psicología, teología, pedagogía, prácticas parentales, etc.) y que

van conformando una lectura particular de la realidad social en materia de sexualidad. Así, dentro de estos establecimientos permanentemente se transmitirían normas sobre la sexualidad –así como también la afectividad y el amor- dentro de dos ejes: el ajuste y reinterpretación constante de los discursos formales sobre la “correcta sexualidad”, y la necesidad de ofrecer claves para mantener la coherencia dinámica del “gobierno del sí mismo”, aspiración propia de las sociedades occidentales contemporáneas. En otras palabras, las normas y prácticas en torno a la educación sexual –educación para el amor podríamos llamarla- se mueven dentro de una clave de coherencia de sí mismo, con la especificidad de comprender dicha coherencia estructurada en torno a una relación afectiva. Sin embargo, la gran paradoja está en la clausura que existe respecto a quien puede ser realmente ese Otro. El amor no sobrepasa aquí barreras de sexualidades, ni tampoco de clases sociales aunque el colegio declare su apertura a la diversidad y su atención a la desigualdad social ¿Qué rol juega el género en este fenómeno? ¿Qué rol desempeña la religión para organizar el amor de esta manera? ¿Cómo los conceptos de dignidad y singularidad de los individuos sexuados generan puntos ciegos cuando se trata del potencial vinculante de la sexualidad? Para responder estas y otras preguntas, basta constatar la existencia de estructuras de reproducción de normas sobre la sexualidad basadas cada vez más en el “testimonio” personal, pero menos en la observación de las relaciones que recrean la diferencia, jerarquizando todavía unas identidades por sobre otras y reproduciendo a veces estructuras de dominación que la misma educación sexual católica quiere eliminar.

4. El exilio de la deidad femenina en la religión judeo-cristiana y su pervivencia en la tradición mística

Evelyn Oyarce Paredes

Psicóloga

Magister en Educación

Magister (c) en Arte, Pensamiento y Cultura Latinoamericana (USACH).

evelyn.oyarce@gmail.com

Resumen:

El presente trabajo pretende reflexionar acerca de la naturaleza, el lugar y la evolución de la deidad femenina en la tradición religiosa judeo-cristiana. Se centra en primera instancia en el análisis simbólico del mito de Lilith a partir de sus 3 principales antecedentes: la primera representación gráfica que se le atribuye, conocida como “El relieve de Burney” (o “The Queen of the Night” relief) datada entre el 1800 y el 1750 a.C (González López, 2013), actualmente en el Museo Británico de Londres, la cual remite a la civilización sumerio-arcadia; la primera referencia escrita que se le asocia, en la tablilla XII de la Epopeya de Gilgamesh (Anónimo, 2007), contenida en tablillas de arcilla del siglo VII a.C.; y la construcción hebrea del mito a partir del texto de Isaias 34:13. Se siguen principalmente las referencias de Graves y Patai (Graves & Patai, 2000) y se contextualiza en el marco de las diosas cananeas presentes en la mitología de Sumer, Babilonia y Egipto y su pervivencia oculta en el Antiguo Testamento siguiendo los planteamientos de Patai (Patai, 1990) y las referencias de Baring y Cashford (Baring & Cashford, 2005) quienes señalan que sin este referente sólo se oye la voy del solitario Yahvé-Elohim en el Antiguo Testamento como si no le debiera nada a las deidades anteriores cuando en realidad gran parte de la mitología hebrea se inserta en el marco de una batalla entre Yavhé y la diosa de los cananeos. Las pruebas históricas y arqueológicas muestran que no solo existió una diosa hebrea creadora del mundo y otras formar de deidades femeninas primordiales sino que era una tradición firmemente arraigada bajo diferentes

formas en la vida del pueblo hebreo, desde la conquista de Canaán hasta el exilio babilónico. Desde el año 400 a.C la deidad femenina parece desvanecerse bajo el peso de la difamación de los profetas para reaparecer unos 1500 años después sutilmente en la literatura cabalística medieval de las comunidades judías de España y sur de Francia como la Sekiná (reina, hija y novia de Yavhé) cabalística. Esta tradición de la presencia de la deidad femenina también es recogida en la Sofía de los Gnósticos. En ambas referencias esta existencia femenina es fundamental pero sutil, y permanece como la cara oculta de Dios, relevando su exilio y mostrando la imposición de la supremacía masculina en la construcción de las religiones. Desde un referente junguiano, se reflexiona en torno a los principios femeninos y masculinos como Eros y Logos y su relación con la mística y las religiones.

GT 9: Pentecostalismo y Protestantismo en Chile.

Coordinadores:

Dr. Miguel Ángel Mansilla.

Universidad Arturo Prat.

mansilla.miguel@gmail.com

Dr. (c) Luis Orellana Urtubía.

luis_ubl@yahoo.com

Presentación:

La idea de este grupo es realizar una reflexión desde los aspectos no tratados, ya sea de un punto de vistas empírico o ensayístico. En relación a lo empírico el objetivo es reflexionar, aunque sea embrionariamente, ejemplo: niñez, juventud, música, templos o poesía. También es una invitación a analizar el trabajo, tanto de protestantes como pentecostales, en cárceles, hospitales y en capellanías. Desde un punto del ensayo se trata de hacer una reflexión a temas más globales como el dolor, la muerte, la angustia, el miedo, el pasado, el presente o el futuro. De igual forma, se invita a reflexionar temáticas como la crisis de crecimiento, tanto en el pentecostalismo como en el protestantismo chileno y la relación de ambos con la sociedad chilena.

Por último es interesante conocer el rol de las Revistas, Periódicos, Facultades, Institutos y centros de formación teológicas de los pentecostales y protestantes si están formando una intelectualidad evangélica en Chile, cuáles han sido su roles frente a la dictadura y la democracia o en temas relevante como los movimiento estudiantiles, indígenas o frente a la corrupción empresarial y política.

Por ello se hace un extensa invitación a los estudiantes de teología y de ciencias sociales, así como a los investigadores eclesiásticos-institucionales así como los investigadores académicos para presentar sus trabajos y reflexiones en esta mesa.

1. La presencia pentecostal en Chile.

Ulises Cárcamo Sirguiado

Doctor en Historia c/m Historia de Chile, Universidad de Chile.

Depto. Cs. Históricas, Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad de Chile
ucarcamo@u.uchile.cl

Resumen:

El protestantismo se hace presente en Chile en los albores de la Independencia y se visibiliza cuando en 1819 se crea un cementerio de disidentes y luego el Estado contrata un predicador bautista para organizar un sistema lancasteriano de enseñanza pública. Con el correr del siglo XIX, se produjeron nuevas oleadas migratorias que introdujeron más personas de credo protestante en el territorio nacional, además se produjeron algunas reformas constitucionales que facilitaron el crecimiento de estas posiciones de fe en el país. Hacia los primeros años del siglo XX, surge en Chile el movimiento Pentecostal, cuando el pastor metodista estadounidense Willis Hoover, buscando una renovación espiritual decidió en septiembre de 1909 dar paso a la Iglesia Metodista Pentecostal. Esto permitió que en poco tiempo, hacia 1920, los pentecostales representaran un 10% de la población protestante en Chile. Desde 1930 hasta comienzos del siglo XXI, los datos arrojados por los Censos de Población dan cuenta de un crecimiento progresivo de la población pentecostal, pasando de 1,34% a cerca de 15% de la población total, lo que refleja el fuerte asidero que esta forma de credo ha tenido en los habitantes del país. La presente ponencia intenta poner en relieve, de manera descriptiva, las condiciones históricas por la que atravesó el ingreso del protestantismo en Chile, particularmente el pentecostalismo, y como se fue desarrollando vinculándose a la sociedad y sus necesidades tanto espirituales como materiales. Además, esta visión se sustenta en que el desarrollo social radica en la diversidad de las comunidades existentes en el territorio.

2. El Desarrollo del Pentecostalismo chileno frente a las ideologías dominantes del S.XX.

Oscar Corvalán Vásquez
Ph. D. en Economía de la Educación. Universidad de Toronto
Universidad Central de Chile
ocorvalan@gmail.com

Resumen:

Esta presentación se inscribe al interior del grupo sobre pentecostalismos y protestantismos en Chile, y se realizará una reflexión de aspectos no suficientemente tratados del pentecostalismo chileno, tanto del punto de vistas empírico como ensayístico. Junto con un análisis de la literatura relevante, del punto de vista empírico se analizarán los datos censales sobre el crecimiento de los evangélicos en Chile, la mayoría de los cuales son pentecostales. Desde un punto de vista de ensayo se sostendrá la tesis que los pentecostales fueron capaces de aportar un empoderamiento social, alivio espiritual y cooperación social a amplios sectores de jóvenes, mujeres y niños empobrecidos, aportándoles dignidad y participación social. En relación a lo empírico el objetivo es reflexionar, aunque sea embrionariamente en torno a los efectos del pentecostalismo sobre: niñez y juventud socialmente desfavorecida. Ello tanto a través de actividades de participación grupal y social, la música, la construcción de templos o de himnos y poesía. También es notorio el trabajo de pentecostales en cárceles, hospitales y en capellanías. Desde un punto del ensayo se trata de hacer una reflexión más amplia sobre temas más globales como el dolor, la muerte, la angustia, el miedo, el pasado, el presente o el futuro. De igual forma, se propone reflexionar

temáticas como la crisis de la postmodernidad, tanto en el pentecostalismo como en a relación de ambos con la sociedad chilena. En efecto, es notable el giro observado por la posición Habermas frente al rol social de la religión, pasando de desvalorizada a valorizada, pasando por la caída de los socialismos reales, y de la propia tesis de la muerte de Dios sostenida por Nietzsche durante el siglo recién pasado. Frente a las ideologías dominantes del S.XX el pentecostalismo chileno, y también latinoamericano, se presenta como una oferta de soluciones reales a problemas sociales como la miseria, la pobreza, la marginalidad social y política; así como frente a problemas del individuo frente al sentido de la vida, el dolor, la muerte, la angustia y el miedo. Se sostiene que frente a la opción por los pobres que optó la Iglesia Católica Romana, los pobres prefirieron optar por los pentecostales, hoy presentes en cada barrio popular y comunidad rural empobrecida. Asimismo, frente la oferta del marxismo de una sociedad socialista donde cada cual recibiría bienes y según sus necesidades, el pentecostalismo a empoderado a los pobres, les ha permitido superar miseria y pobreza, junto con ofrecerles oportunidades de participación social masiva y con sentido de la vida.

3. Diciendo las verdades al poder de Pinochet: Intelectuales evangélicos chilenos en el marco de una comunitarización competitiva.

Francisco Donoso Maluf

Doctor (c) en Sociología, Colegio de México.

Master en Ciencias Sociales por FLACSO-México

Universidad de La Serena, Chile

fdonosos@userena.cl

Resumen:

Sustentándose en los aportes de tres tradiciones de investigación cualitativa (investigación documental, estudios biográficos y estudios interpretativos de casos), el presente trabajo intenta abordar el rol de oposición a Pinochet desempeñado por tres de los principales intelectuales evangélicos chilenos de los últimos 40 años: los laicos metodista Arturo Chacón Herrera y bautista Humberto Lagos Schuffeneger, y el pastor pentecostal Juan Sepúlveda González. Analizando la articulación entre sus publicaciones, sus modalidades de activismo en la esfera pública y las características del contexto sociopolítico, se intenta acceder a la auto-comprensión de la categoría de “intelectuales evangélicos” desarrollada por estos actores socio-religiosos, delimitar los márgenes culturales, políticos y religiosos desde los cuales enarbolan sus discursos, y conocer los derroteros que hicieron posible que, mediante algunas de sus publicaciones, adoptaran y ejecutaran la decisión de interpelar a Pinochet, acaso empuñando aquella célebre consigna de Said, en términos de “decir las verdades al poder”. Conjugando los elementos anteriores con algunos de los clásicos debates teóricos en torno al rol del intelectual y a sus relaciones con el poder (Benda, Bourdieu, Gramsci, Mannheim), se delimitan algunos importantes puntos de intersección entre la sociología de los intelectuales y la de la religión, subrayando el carácter ad hoc que para nuestros sujetos en estudio entrañan las weberianas categorías alusivas a la adopción de una orientación intramundana y al desempeño de un rol profético basado en una racionalidad sustantiva, en directa sintonía con la noción de “responsabilidad del intelectual” esgrimida por Chomsky. En este marco, se postula y analiza la inclusión del rol de los intelectuales evangélicos aquí estudiados dentro de una histórica y tensa relación entre patrones de comunitarización y competitividad

al interior del mundo evangélico chileno, que nos permite comprender no sólo el carácter “subversivo” de sus obras frente a la dictadura, sino también el profuso antagonismo con algunos caciques evangélicos clientelares que tempranamente otorgaron su público y legitimatorio respaldo a Pinochet. Bajo este mismo marco, se aborda el rol comunitarizador de sus obras sobre buena parte de la población evangélica chilena, y su eventual legado sobre las nuevas cepas de intelectuales evangélicos del Chile actual.

4. El camino del Señor: reflexión antropológica sobre las tensiones que introduce en el cotidiano la condición de creyente pentecostal.

Javier Cortés Ortuño
Magíster en Literatura Latinoamericana
Departamento de Antropología, Universidad de Tarapacá
ja.cortes.ortuno@gmail.com

Resumen:

Una serie de estudios han abordado el movimiento pentecostal en nuestro país siguiendo una preocupación similar: la de comprender al creyente pentecostal como actor de nuestra sociedad, desde su irrupción a inicios del siglo XX. Esta preocupación incluye preguntas respecto a su conformación como tal, donde se distinguen los creyentes que han atravesado por el proceso de conversión respecto a aquellos nacidos y criados dentro de la iglesia; también se ha indagado en las definiciones de la condición de creyente; así como también se han abordado las interacciones que se establecen con el resto de la sociedad, una vez que ya se ha pasado a formar parte del movimiento pentecostal. No son todas las preguntas posibles respecto a un fenómeno tan amplio como lo es el pentecostalismo, pero son algunos de las que recoge un trabajo de campo que desarrollé durante el año 2008 en la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. Quisiera retomar en el presente los resultados de ese trabajo proponiendo una reflexión, a partir de aspectos que en ese entonces quedaron solo esbozados y que conectan con preguntas relevantes en el contexto actual de nuestra sociedad. En particular, aquella sobre el crecimiento de la población pentecostal que, grandes rasgos, sigue estando asociado a sectores de la población con bajos índices de escolaridad e ingresos. Durante el estudio señalado, sin embargo, los informantes consistieron principalmente en personas con formación universitaria (y por lo tanto, acceso a mejores empleos) que seguían siendo miembros regulares de su denominación. Su condición pentecostal fue analizada desde un enfoque cualitativo, centrándose en las narrativas que construían ellos acerca del ser creyente. Estos casos particulares podrían ilustrar, a manera de un contraste, ciertos factores cualitativos vinculados al crecimiento del movimiento pentecostal. La forma de vida pentecostal requeriría una constante reelaboración de la condición de creyente, a medida que van sumando nuevas experiencias en el transcurso cotidiano de sus vidas. Siempre en tensión entre el mundo y lo divino, entre el azar de la vida y los misterios de Dios, se instala una tensión en la vida del creyente pentecostal, constantemente presente en sus discursos y aquellos que circulan en el interior de la iglesia. Se trata, en sus palabras, del conocido “camino del Señor”, del cual siempre se pueden desviar y del cual mantenerse en el curso supone un esfuerzo en el que no todos pueden perseverar.

5. Utopía holística y ecumenismo liberal en el cristianismo evangélico contemporáneo. Consideraciones socio-históricas desde el caso de “Evangelio y Sociedad”.

David Oviedo Silva

Doctor en Historia Contemporánea, Universidad de Cádiz.

Departamento de Ciencias Históricas y Sociales, Universidad de Concepción.

davidoviedo@udec.cl

Resumen:

En 1985 aparece en Chile la Revista Evangelio y Sociedad (al alero del Servicio Evangélico para el Desarrollo, SEPADE), en el escenario de un régimen dictatorial que sirvió como estímulo para la articulación coordinada de diversas organizaciones cristianas opositoras. Bajo dicho marco, el ecumenismo se gestó dese la presión política y se tradujo en la meta común de la recuperación de la democracia y en la lucha por la dignificación humana en medio de la pauperización socio-económica de los sectores populares. Las diferencias confesionales perdieron relevancia frente a un ideario compartido de justicia social evangélica. Con el paso del tiempo, el discurso de Evangelio y Sociedad atenúa su denuncia profética y adopta un tono más conciliador en el plano político, prevaleciendo un énfasis reformista y de búsqueda de consensos. Al recuperarse la democracia, la publicación mantiene un perfil utópico, pero declina la profundidad de su crítica sistémica, modificándose los ejes de cuestionamiento (se desplazan hacia problemáticas medioambientales o consideraciones socio-culturales). En la actualidad, en el Servicio Evangélico para el Desarrollo prevalece la lógica de formulación de proyectos y de consultoría profesional inherente a una ONG. Es una evolución absolutamente válida y comprensible, pero parece emblemática respecto al destino de proyectos cristiano-protestantes en escenarios posmodernos (Lyotard) dominados por principios de diferenciación funcional (Luhmann). Es decir, el ideario evangélico se amolda a los tiempos y actualiza su proyección con un meritorio esfuerzo que combina creatividad y rigor doctrinario. Pero lo paradójico es que este desarrollo exegético no se condice con la constatación de un mayor impacto sociológico. Al contrario, la tendencia que prevalece es un desperfilamiento de estas organizaciones, en contraste con la importancia creciente de manifestaciones fundamentalistas, sectarias e individualistas (es el caso de diversas expresiones neopentecostales). ¿Por qué se produce esta problemática? ¿Acaso el cristianismo evangélico pierde su impronta contracultural cuando se actualiza respecto a la evolución del entorno? ¿Cómo conciliar distinción respecto a la sociedad con la capacidad de responder a sus requerimientos sistémicos? Recientemente, Peter Berger ha desarrollado un ejercicio teórico análogo en el mundo del luteranismo liberal, abordando los desafíos ecuménicos y de adaptación socio-cultural sin perder de vista la diferenciación teológica del cristianismo. En una mirada semejante se sitúa el planteamiento de Evangelio Holístico de John Stott. Sin embargo, la aventura es compleja y riesgosa, ya que la posibilidad de desarticulación doctrinaria está siempre latente. Sin suscribir necesariamente las conclusiones de Berger o Stott, surge la inquietud por visualizar un esfuerzo semejante en 1 Dr. David Oviedo Silva. Académico Departamento de Ciencias Históricas y Sociales, Universidad de Concepción. davidoviedo@udec.cl Chile, a partir de las experiencias históricas como la analizada (Evangelio y Sociedad), atendiendo a las especificidades socio-culturales del país en el marco latinoamericano (Padilla). La ponencia combina elementos empíricos y ensayísticos, ya que se basa en un capítulo de la tesis doctoral del suscrito (análisis de Revista Evangelio y Sociedad) y en implicancias teóricas considerando lo emblemático del caso para abordar fenómenos de actualización doctrinaria en contextos de modernidad tardía.

6. Epístolas Sacrílegas.

Las declaraciones públicas de líderes evangélicos chilenos ante el gobierno militar de Pinochet (1974 y 1986)

Miguel Ángel Mansilla

Doctor en Antropología, Universidad Católica del Norte - Universidad de Tarapacá.

Universidad Arturo Prat.

mansilla.miguel@gmail.com

Luis Orellana Urtubia

Doctor (c) en Estudios Americanos.

IDEA-USACH

luis_ubl@yahoo.com

Wilson Muñoz

Master en Investigación Etnográfica, Teoría Antropológica y Relaciones Interculturales.

Universidad Autónoma de Barcelona (UAB)

wilsonsocio@gmail.com

Resumen:

La relación establecida entre el mundo evangélico y la dictadura militar chilena es uno de los episodios más significativos de la historia política y religiosa reciente en Chile. Si bien este fenómeno ha sido investigado tanto por las ciencias sociales como por la teología, sus posturas han tendido a desarrollarse de manera desvinculada, ofreciendo una imagen parcelada de la problemática. El presente artículo intenta ser un aporte en este ámbito específico, para lo cual se ha fijado un objetivo concreto: analizar los elementos ideológicos y políticos distintivos de las declaraciones públicas realizadas por el mundo evangélico ante el gobierno militar, vinculándolas con los contextos ideológicos en los cuales se emitieron estas declaraciones. Para ello, metodológicamente se han analizado dos declaraciones fundamentales realizadas por los líderes y pastores evangélicos ante el régimen militar chileno (fuentes primarias), lo cual permitirá complejizar la imagen que se posee sobre la relación entre el mundo evangélico y la dictadura militar chilena.

GT 10: Educación religiosa escolar.

Coordinador:

Mg. Patricio Barrientos Mol.

Universidad Alberto Hurtado

pbarriento@uahurtado.cl

Presentación.

Desde 1983 con el decreto 924, la enseñanza religiosa confesional ha estado presente en todos los colegios de Chile. El escenario religioso del país en el momento de la promulgación del decreto era bastante diverso a lo que tenemos actualmente. En la década de los 80 la Iglesia católica gozaba de una alta adhesión y en general se le asignaba un rol importante en la sociedad.

Pero el panorama ha cambiado en los últimos años, “el catolicismo chileno ha sido doblemente desafiado por la expansión pentecostal que data de varias décadas y los brotes de secularismo que germinan en años más recientes”. La práctica religiosa, especialmente entre los católicos también ha ido cambiando. El 2010 llegaba a un 41%, el 2011 a 38% y el 2013 bajó a un 27% (Latinobarómetro 2014). El número de los que se definen como “sin religión” ha ido en aumento. Sin embargo las búsquedas de los jóvenes en torno al desarrollo de su espiritualidad, la vinculación con la trascendencia y las expectativas de lo religioso como referente moral y de la vida solidaria siguen estando presentes.

La educación religiosa escolar no se agota en la clase de religión, del mismo modo como la propuesta curricular de una escuela no termina con las asignaturas que se enseñan. El ambiente, las estructuras organizativas, los elementos visuales, el clima laboral, las relaciones interpersonales, las decisiones pedagógicas, los reglamentos etc. son poderosos recursos pedagógicos, cuyo “poder” tiende a ser minimizado. En este contexto de desafíos, las preguntas que emergen: ¿Qué justifica que haya “clase de religión” en las escuelas? ¿Debe un estado laico favorecer la enseñanza religiosa asignando horas en el curriculum? ¿Cuál es la finalidad de una clase de religión en la escuela? ¿Es necesario que la clase de religión sea confesional? ¿Cómo podría plantearse hoy la educación religiosa en la escuela? ¿Quién debe hacerse cargo? El panorama es desafiante... es el momento de la discusión.

1. LENGUAJE RELIGIOSO Y JUVENTUD (ES)

¿Cómo hablar del Dios de Jesucristo en el contexto educativo actual?

Juan Pablo Espinosa Arce.

Estudiante de Magíster en Teología con especialización en Teología Fundamental.

Pontificia Universidad Católica de Chile.

juanpablo.231190@gmail.com

Resumen:

El tema de la renovación del lenguaje religioso y teológico constituye un campo de estudio nuevo y desafiante para la teología. La búsqueda de un lenguaje religioso que presente el mensaje del Evangelio y de la praxis eclesial de manera cautivante y que permita el proyecto de la recomposición del creer, especialmente en el mundo de la educación representa un trabajo interdisciplinario.

La experiencia de Dios debe ser explicitada en la clase de Religión debe provocar la síntesis entre fe, vida y cultura, lo cual constituye uno de los objetivos del Programa de Educación Religiosa Escolar Católica emanado de la Conferencia Episcopal de Chile. Esta síntesis debe permitir que nuestros interlocutores, estudiantes, demás profesores, apoderados y comunidad educativa en general, puedan percibir la

presencia de un Dios que no es indiferente a nuestra historia. Uno de esos interlocutores más críticos son los jóvenes. Es más, a nuestro juicio ya no podemos hablar de la juventud sino que debemos hablar de juventudes, grupos humanos que responden a diferentes códigos, simbólicas o interpretaciones de la vida. Se hace pues necesario re-pensar nuestra evangelización y el lenguaje con el cual estamos explicitando la fe cristiana.

La propuesta que presentamos busca reflexionar sobre la necesidad de re-pensar aquellas categorías de la fe cristiana desde la experiencia concreta de nuestros estudiantes. De esta manera, los educadores podremos obtener nuevas herramientas en la pedagogía religiosa de manera de provocar una evangelización más encarnada, más consciente de los cambios a los que los estudiantes están enfrentados, pero asumiendo que la experiencia religiosa no está totalmente abandonada por ellos.

2. La escuela católica y el diálogo fe y cultura: una aproximación de directivos y docentes.

Patricia Imbarack Dagach.

Doctora en Ciencias de la Educación.

Equipo de Investigación VRI-Pastoral.

Pontificia Universidad Católica de Chile.

paimbara@puc.cl

Resumen:

La presente ponencia presenta hallazgos preliminares al indagar el diálogo fe y cultura en el contexto escolar, a partir de la percepción de docentes y directivos. Ello tomando como referencia las dimensiones de la formación integral (desarrollo espiritual y religioso; desarrollo del discernimiento crítico; desarrollo de habilidades cívicas), identificamos tres niveles en los cuales la escuela puede articular de manera más explícita instancias de diálogo fe y cultura: Las clases de las asignaturas con sus contenidos curriculares propios; las instancias interdisciplinarias (unidades integradas, clases compartidas, encuentros..) que se realizan a nivel de sala de clase o ciclo. El colegio en su conjunto, donde se identifican todos aquellos espacios de formación y reflexión transversal (plan de formación, orientación y pastoral) que abordan temas del mundo actual y/o de la realidad de los estudiantes desde una mirada de fe. La articulación entre fe y cultura en estos tres niveles, se recogerá a partir de la percepción de los principales actores educativos llamados a intencionar dicha articulación: miembros de los equipos directivos (encargado de formación, Jefe UTP o director académico y encargado de pastoral) y docentes, puesto que nuestro principal interés es focalizarnos en cómo los profesionales de la educación en la escuela católica, comprenden y articulan esta dimensión tan relevante. La conferencia de Aparecida precisa el aporte de la escuela cuando declara que “Ella está llamada (...) la asimilación sistemática y crítica de la cultura, cosa que logra mediante un encuentro vivo y vital con el patrimonio cultural. Esto supone que tal encuentro se realice en la escuela en forma de elaboración, es decir, confrontando e insertando los valores perennes en el contexto actual. En realidad, la cultura, para ser educativa, debe insertarse en los problemas del tiempo en el que se desarrolla la vida del joven. De esta manera, las distintas disciplinas han de presentar no sólo un saber por adquirir, sino también valores por asimilar y verdades por descubrir” (Aparecida n. 329).

Explorar el diálogo fe-cultura en el mundo escolar y especialmente en las escuelas católicas no se limita a las asignaturas académicas sino que involucra “la relación entre fe y vida tanto en la persona individual como en el contexto sociocultural en que las personas viven, actúan y se relacionan entre sí” (Aparecida n.333). El diálogo implica una claridad de posturas, el reconocimiento de lo que distingue y del terreno común, y por eso requiere de una actitud de comprensión, valoración, simpatía crítica y discernimiento (cfr. Pablo VI, Ecclesiam suam n.72; 75 y 80). A través de un diseño de investigación cualitativo, se trabajó con 12 establecimientos educacionales, aproximadamente 120 docentes de distintas disciplinas y 24 directivos, a través de grupos focales y entrevistas. Los primeros resultados muestran la diversidad de visiones y prácticas de las escuelas en la integración de ambas dimensiones en su quehacer cotidiano. Así mismo, se observa una compartimentalización que se justifica a través de la ritualización de la práctica religiosa, en otros factores. La variabilidad en la muestra responde principalmente al tipo de dependencia.

3. Una mirada a la enseñanza de la religión católica en Chile, hablemos de profesionalidad docente.

Rodrigo Fuentealba Jara.
Doctor en Ciencias de la Educación.
Universidad San Sebastián.
rodrigo.fuentealba@uss.cl

Patricia Imbarack Dagach.
Doctora en Ciencias de la Educación.
Equipo de Investigación VRI-Pastoral.
Pontificia Universidad Católica de Chile.
paimbara@puc.cl

Resumen:

La educación en Chile es hoy un espacio de ejercicio de poder y flanco de tensiones; lo que se trasmite y quién lo trasmite, el profesor, es objeto de profundos cuestionamientos en diversos ámbitos, tanto académicos como sociales, cuya bajada se expresa en un excesivo énfasis por medir todo lo que actor hace. Tal situación no es ajena a lo que le ocurre de manera específica a los profesores y la clase de religión, no sólo considerando el inminente proceso de secularización de nuestra sociedad, sino que también desde el propio campo de la especialidad. Tal situación plantea una serie de cuestionamientos respecto del sentido que dicho grupo profesional tendría en el quehacer formativo de los futuros ciudadanos. A partir de la sistematización de la evidencia nacional disponible respecto de la configuración del desarrollo profesional de los profesores de religión, se analizan las tensiones y desafíos en tres ámbitos tendientes a configurar el sentido de propósito de la clase de religión en Chile; se considera la formación inicial, el nivel curricular, así como también las prácticas al interior de las instituciones escolares. El conjunto de conclusiones de esta ponencia aporta insumos para la construcción y fortalecimiento de una

incipiente profesionalidad docente y sentido de propósito no sólo para el profesor de religión, sino que se constituye en una mirada alternativa al paradigma que predomina en la forma de comprender al profesor en nuestro sistema educativo.

4. Profesores de religión católica en Chile. Una aproximación a su construcción identitaria desde la tensión misión-profesión.

Francisco Vargas Herrera.

Magíster en Educación Religiosa, Universidad Católica Silva Henríquez, Chile.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

francisco.vargas@ucv.cl

Loreto Moya Marchant

Doctora en Teología, Universidad Católica de Lovaina, Bélgica.

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

loreto.moya@ucv.cl

Resumen:

En Chile existen clases de religión en todo el sistema escolar. Ellas son animadas mayoritariamente por profesores de religión católica. Ellos construyen su identidad profesional desde demandas internas (planteadas por la iglesia católica) y externas (planteadas desde la cultura escolar, medio social, estudiantes y sus familias). Se presenta un marco de referencia acerca de identidad profesional docente y se analizan las estructuras lingüísticas y estrategias persuasivas presentes en tres documentos que interpelan directamente a este grupo de profesores construyendo un perfil identitario de los mismos (Carta a los profesores de religión, Programa de Religión Católica. Sector de Aprendizaje Religión y Aprobación Episcopal a los profesores de religión. Lineamientos). Se identifican mecanismos discursivos que legitiman rasgos identitarios y se analiza como dicha producción influye en el pensamiento y las acciones de sus destinatarios (Van Dijk, 1993). Metodológicamente se utiliza el diseño de estudio documental (Peña y Pirela, 2007) adscrito al análisis crítico documental (Hochman y Montero, 2005). El análisis evidenció rupturas en el discurso que construye una tensión entre misión-profesión enfatizando que el profesor de religión católica es en primer lugar un evangelizador. Se discute la capacidad performativa que posee este discurso sobre sus destinatarios, los efectos que podría tener la casi total ausencia de referencias a la profesionalidad docente y posibles influencias sobre el desarrollo y finalidad de esta asignatura.

5. La educación religiosa en el preescolar y la comunicación.

Ricardo Pulido Rueda

Magíster en Educación

IED Nuestra Señora de la Gracia Bojacá Cundinamarca

ripulid78@hotmail.com

Resumen:

El trabajo en la dimensión espiritual es fundamental para el desarrollo de la persona, su abordaje en el aula debe ser riguroso y considerado parte esencial en el proceso de formación de la personalidad del niño. Esta investigación permitió identificar que su inclusión en la propuesta curricular de la Institución Educativa Departamental nuestra Señora de la Gracia, generó una articulación directa con el contexto religioso del municipio. Evidenciando a través del componente educativo, el interés de los niños y niñas de preescolar por el campo espiritual, facilitando así el abordaje del mismo al interior del aula e impactando positivamente en el mapa religioso del municipio. Palabras claves: Dimensión espiritual, Educación religiosa, Comunicación La propuesta de Educación Religiosa desarrollada en la sede de preescolar de la IED Nuestra Señora de la Gracia municipio de Bojacá, integra la comunicación y el proceso de transformación religiosa del municipio. Identificándose a su vez la relación entre el modelo de la pedagogía transformadora y el ejercicio de la educación religiosa. Metodología de la investigación Esta investigación de tipo cualitativo utilizó un diseño de investigación descriptivo a través del cual se relacionaron los eventos, características y aspectos significativos para el desarrollo de la dimensión espiritual mediante la comunicación en el área de educación religiosa escolar, a partir del análisis del impacto de los programas implementados, así como la revisión del plan de estudios y de la propuesta de trabajo del ámbito de la dimensión espiritual. Resultados Una vez finalizado el ejercicio investigativo, se evidencio que existe un desarrollo de la dimensión espiritual al integrar la comunicación en el área de educación religiosa. Por otra parte, la inclusión de las competencias básicas en los nuevos currículos, a través de la educación religiosa, genera una serie de interrogantes en los docentes en torno a diversas cuestiones de orden práctico sobre cómo programar, aplicar y evaluar el trabajo de estas competencias en el aula, desde las diversas áreas curriculares. Es evidente, que estas cuestiones no se pueden resolver desde la individualidad y experiencia de cada docente, sino que exige la reflexión, contraste de ideas propuestas de los equipos de docentes de las diversas áreas y al mismo tiempo un trabajo interdisciplinar, porque trabajar las competencias requiere acciones transversales para conseguir la formación humana y académica que precisa el alumnado, y que les permita hacer frente a los problemas de la vida cotidiana a través de la espiritualidad. Asimismo, es importante considerar que los procesos educativos son cambiantes, se debe trabajar de acuerdo al ritmo de aprendizaje de los estudiantes; el currículo y los planes de estudio no pueden ser estructuras cerradas y lineales, deben tener un componente flexible.

Bibliografía

Hernández, R (2010). Metodología de la investigación. Mc Graw Hill. IED Nuestra Señora de la Gracia (2012). PEI: Educación en gestión empresarial con humanismo y liderazgo para el desarrollo personal y social. Bojacá, Colombia

6. Elementos curriculares y didácticos para la enseñanza de las religiones en aulas chilenas: una experiencia de aprendizaje.

Yerko Muñoz Salinas

Licenciado en Historia, Universidad de Chile

Pontificia Universidad Católica de Chile

ymunozsalinas@gmail.com

Resumen:

La enseñanza de las religiones en Chile cuenta como su último hito normativo al Decreto 924 (1983). No obstante ello, las transformaciones contemporáneas en el campo del fenómeno religioso han sido también el marco de aparición de nuevas formas de enseñanza religiosa que, al margen del decreto, han adquirido presencia relativa principalmente en espacios vinculados a los planteles de administración delegada del sistema educacional. En este contexto, la demanda de alternativas de enseñanza religiosa propiciadas por algunos establecimientos particulares ha conducido a la aparición de programas no regulados ministerialmente, que han operado bajo lógicas altamente locales y dependientes de los contextos específicos de los establecimientos que los implementan. En esta contribución analizamos una propuesta curricular para la enseñanza de las religiones en el marco de un programa de innovación pedagógica dirigido a estudiantes secundarios y dependiente de la Vicerrectoría Académica de la Pontificia Universidad Católica de Chile. A partir del análisis de esta propuesta, nos proponemos dos tareas, a saber: 1) identificar puntos críticos (en términos de ideología curricular, secuencia, encuadre y delimitación de competencias) que deben enfrentar las demandas de construcción curricular en el ámbito de la enseñanza de las religiones y 2) relacionar aspectos de la ejecución curricular de la propuesta con los hallazgos del campo de la didáctica de las ciencias sociales y la historia; en específico, con el aprendizaje de los llamados conceptos de segundo orden. Por medio de estos objetivos, buscamos establecer insumos de análisis que ayuden a pensar la enseñanza de las religiones sobre una base común y no solo ya bajo la mirada de los contextos locales y privados. Nuestras conclusiones apuntan a que las innovaciones curriculares locales que solo se orienten a la diversificación de las narrativas religiosas en los programas, se mantendrán como propuestas ancladas a la especificidad de sus contextos locales de aplicación. Por contraste, se argumenta que focalizarse en habilidades de razonamiento religioso podría abrir caminos para la estipulación de criterios comunes que contribuyan no solo a reducir los espacios de incertidumbre e improvisación en los contextos locales, sino también a alcanzar mayor alineamiento con la estructura contemporánea del campo mismo del fenómeno religioso.

7. Educación laicismo y religión en el sistema escolar

René Flores Castillo

Eduardo Karmy

Manuel Santander

Colegio La Fontaine

msantander@colegiolafontaine.cl

Resumen:

Una de las tareas que el sistema escolar debe propiciar y fortalecer en todos actores que integran comunidad educativa es generar ambientes educativos para que exploren, conozcan y disfruten de la realidad del mundo que los rodea para que descubran la verdad y practiquen la virtud. De este modo, verdad y virtud deben concebirse como dos conceptos orientadores hacia los que debe converger una intencionalidad educativa que tiene como medio de realización la persona humana. En tal sentido y de acuerdo a los propósitos de esta ponencia, se debe concordar que Virtud debe concebirse como la construcción de una vida personal que asume valores y los encarna para vivir ordenada y

habitualmente en interacción con los demás. El hombre es uno de los animales más desvalidos en el momento de nacer y por tanto, tiene un largo camino que recorrer para llegar a ser humano y probablemente nunca llegue a serlo en plenitud; como lo resalta Savater (2003) "nacemos humanos; pero que eso no basta: debemos llegar a serlo" Para este emprendimiento requiere de la ayuda o mediación del otro, Venimos dotados de potencialidad biológica, pero a la postre, el destino del ser humano está marcado en su relación con sus semejantes; pues a través de esta vinculación se hace humano.

8. La clase de religión ¿una enseñanza disciplinaria? Reflexiones a partir del caso de los profesores de religión.

Rolando Soto

Magister (c) en Educación mención Currículo

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

Esta investigación está en el contexto del proyecto FONDECYT N° 11121312

Rolando.sb66@gmail.com

Resumen:

En el contexto de una investigación cualitativa para la tesis de Magíster en Educación con mención en currículo referida al sentido que le otorgan los profesores de religión católica de Santiago a la asignatura en la Educación Media¹, se evidencian tensiones en relación al sentido de la práctica pedagógica, cuando ella no está dirigida a la enseñanza de una disciplina escolar. La escuela ha definido una serie de disciplinas que conforman el conjunto de saberes culturales y que se caracterizan por su objeto y método de estudio. La religión, por otro lado, como fenómeno antropológico y cultural del ser humano, se circunscribe al conjunto de las creencias que una comunidad, llamada de creyentes, atribuye a un Ser Superior, otorgando un sentido a la existencia de quienes conforman esa comunidad. Según la ley, el Estado de Chile faculta a los colegios para que ofrezcan clases de religión, otorgando la libertad a los padres para que opten por esta enseñanza e indicando el credo al cual pertenecen. La inserción de la religión, católica en el caso de los profesores que participaron en esta investigación, como una disciplina escolar provoca que los docentes se sientan atrapados por una concepción educativa centrada en la transmisión de contenidos disciplinares, que según sus representaciones serían las propias del rol del profesor de enseñanza media. La religión, como campo de estudio de la teología centra su mirada en la revelación que Dios ha hecho al ser humano respecto de su creación y su acción salvífica en el mundo. En el caso de la iglesia católica la educación religiosa escolar adquiere un aspecto de la evangelización, que es el anuncio de la buena noticia de Jesucristo, lo cual se materializa en el conocimiento de su doctrina. La clase de religión católica, en este sentido, no responde a la misma categoría de las demás disciplinas escolares, lo que implica una serie de interrogantes sobre el sentido que tiene para el docente, su práctica pedagógica y el sujeto en formación: ¿Es la religión una disciplina? Si no lo fuera ¿Cuál es el rol del profesor? ¿Dicho rol solo se define a partir de la enseñanza de una disciplina? ¿La escuela solo debe enseñar disciplinas? ¿Se puede enseñar lo religioso al margen de los disciplinares? Si es así, ¿Cuándo se hace presente lo religioso en una clase de religión? Estas problemáticas subyacen a los profesores de religión participantes del estudio y provocan tensiones en el aula, puesto que lo que predomina en sus prácticas pedagógicas, sin un reconocimiento consciente, es una clase de religión caracterizada como una disciplina escolar. Esta tensión es producto de una escisión entre el discurso y la práctica docente.

GT 11: Perspectivas filosóficas sobre las religiones.

Coordinador:

Dr. Samuel Yáñez Artus

Universidad Alberto Hurtado

syanez@uahurtado.cl

Presentación:

Las religiones, en su compleja y diversa realización histórica, han sido objeto de una abundante reflexión filosófica, especialmente en los últimos dos siglos. Es posible reconocer numerosas perspectivas (fenomenológica, hermenéutica, analítica, crítica, existencial, dialéctica, etc.) y gran variedad temática (sentido del lenguaje religioso, justificación de la actitud religiosa, argumentaciones teístas y ateístas, rol público de la religión, crítica de la religión, religión y estética, religión y violencia, secularización, fe y razón, el problema de la teodicea, religión y ética, etc.). Particularmente, en América latina, se ha cultivado en los últimos 50 años una reflexión sobre problemas filosóficos de las religiones, que se ha expresado en seminarios, congresos y publicaciones.

Este GT reúne a un conjunto de investigadores interesados en la religión como problema filosófico, para dialogar desde diversas perspectivas sobre ella.

1. Filosofía religión y existencia en Unamuno.

Rodrigo Pulgar Castro

Doctor en Filosofía, Universidad Pontificia Salamanca.

Depto. Filosofía, U. de Concepción

rpulgar@udec.cl

Resumen:

Cuando Unamuno instala en el centro de la reflexión sobre la existencia verdadera el sentimiento trágico, hace notar la legitimidad de un quehacer filosófico que piensa la realidad humana desde lo vitalcorpóreo y cuya consecuencia son una serie de juicios críticos sobre el rol de la razón en los procesos de conocimiento, por tanto, en la generación de cierta nomenclatura conceptual atingente a la idea de bien. Entiendo que para Unamuno el problema consiste en que la razón define -tanto a nivel ontológico como óptico- la verdad de la realidad. Mas la crítica unamuniana a la razón, es presa de su propia tesis que asume la complejidad de una crítica sobre cuestiones que desde sí misma no puede resolver por tratarse de contenidos o materias de existencia que el sentimiento trae consigo y que, por su dinamismo no salen de la órbita del sentir; cuestión que claramente explica la limitación de la razón como facultad capaz de responder al hambre de inmortalidad. Este especie de fragilidad ontológica que caracteriza a la razón, es reconocida en el horizonte filosófico unamuniano como paradoja, es decir, muestra de una contradicción suscitada entre el hambre de inmortalidad propia del sentir, Dios que la otorga, y una razón

incapaz de comprenderla, pero que desde su propia limitación la descubre merced a la intencionalidad de una conciencia que la exige como respuesta efectiva y concreta a su propia limitación cognoscitiva en materias de orden vital-religioso. Considero que una investigación que se proponga aclarar la significación del sentido religioso cuando éste nace de la textura vital de la persona, encuentra en don Miguel de Unamuno un buen continente en donde buscar una respuesta inteligente de la religiosidad como experiencia personal. La explicación es muy sencilla: Unamuno da origen a una obra que pone en el centro de sus reflexiones la existencia pero bajo el entendido de lo trágico. Claramente este propósito lo cumple en la obra *Del sentimiento trágico de la vida*, escrito en donde recoge filosóficamente la variable existencia-religión, pero no sólo respecto a su propia experiencia, sino también la de otros que como él se sienten angustiados por resolver el dilema que significa creer para sus vidas, y con lo cual el texto, como relato de una existencia pulsada en su devenir por lo religioso, es profundamente actual ya la vez profético.

2. Hans Jonas: Dios y ética tras el Holocausto.

Paula Calderón Melnick

Magister en Filosofía, Universidad de Chile.

Centro de Estudios Judaicos, Universidad de Chile.

paulacalderonm@gmail.com

Resumen:

El objetivo de esta presentación es exponer la problemática que plantea Hans Jonas, en su texto *El concepto de Dios después de Auschwitz*. Una voz judía, quien reflexiona acerca de cómo se puede pensar desde la filosofía, la noción de Dios tras el Holocausto, y la posibilidad de plantear una nueva ética desde la experiencia de los campos de concentración. Nos centraremos en las reflexiones que plantea el pensador en torno a la noción de Dios, que surge desde la construcción de un mito propio basado en la Cábala. En este mito Jonas plantea que en el comienzo Dios eligió entregarse al azar, a la variedad infinita del devenir. Pero, una vez que el mundo fue creado, sus leyes no tolerarán interferencia. Jonas explica que con el objetivo de que el mundo sea por sí mismo, un dominio inseparable a su esencia, Dios renunció a su ser, replegándose en sí mismo, para que surja el devenir de la creación. El autor plantea que con el correr del tiempo y de las probabilidades, surgen las más simples formas orgánicas. Sin embargo, Jonas explica que algo nuevo aparece con el desarrollo evolutivo de los seres humanos: se trata de la llegada del saber y de la libertad y, con ello, en el hombre surge la responsabilidad bajo la división del bien y el mal. Jonas destaca que el Dios del que habla en su mito es un Dios Sufriente, es decir, la relación de Dios con el mundo incluye un sufrimiento desde el instante de la Creación y, sobre todo, desde la creación de los hombres. Además, el autor plantea que se trata de un Dios que Deviene, que queda afectado y alterado por lo que sucede en el mundo, cambiando en su estado y modificándose progresivamente. Finalmente, el autor indica que se trata de un Dios preocupado, que no está alejado, sino que involucrado en aquello por lo que se preocupa. Richard Bernstein, en su libro *El mal radical*. Una indagación filosófica, explica que este mito planteado por Jonas, expresa la abrumadora e infinita responsabilidad que tiene el hombre con el hombre. Sin embargo, Bernstein agrega, siguiendo a Jonas, que esta responsabilidad trasciende a una responsabilidad meramente humana: es una responsabilidad del hombre de y para Dios, al que debe ayudar. Sólo el hombre aparece como un ser capaz de ser responsable con Dios, con el otro, con el planeta y con los seres vivos.

3. Relevancia moral y religiosa del misticismo cristiano en la Filosofía de Henri Bergson.

Vania Sofía G. Marín Muñoz.

Doctora en Filosofía. Paris I-Panthéon-Sorbonne.

Universidad Central de Chile. Facultad Ciencias de la Educación. La Serena.

vaniamarin@voila.fr

Resumen:

Este trabajo centra su atención en el problema filosófico, religioso y ético planteado por Henri Bergson en su último libro *Las Dos Fuentes de la Moral y de la Religión* (1932) sobre las posibilidades concretas de una acción humana constructiva en el seno de una sociedad occidental desorientada y desgarrada por intereses y conflictos mezquinos de post guerra. Bergson se formula un problema crucial; ¿Puede el hombre construir una sociedad de fraternidad universal, cuya unión este constituida por valores morales universales que trasciendan intereses particulares? En la actualidad ésta reflexión no ha perdido su fuerza y continúa siendo fundamental para el futuro de la humanidad. La podemos formular en la pregunta; ¿Qué tipo de sociedad queremos construir?, ¿Qué tipo de individuos queremos ser? Según el filósofo, la naturaleza del hombre está hecha para vivir en sociedades denominadas cerradas, muy similares en su funcionamiento a las sociedades animales. En la sociedad humana, la presión social, fenómeno infra-intelectual, cumple el rol de instinto y las creencias religiosas tienen un efecto hipnótico en los hombres, inhibiendo su inteligencia. Por otro lado, la idea de una sociedad abierta, es decir de una sociedad que fraterniza con toda la humanidad, no es compatible con la naturaleza humana. De ahí la urgencia de una reflexión sobre las posibilidades concretas de una transición de las sociedades cerradas o instintivas a las sociedades abiertas o universales. Apoyándose en la realidad histórica, Bergson señala que la posibilidad de una sociedad universal no es una simple hipótesis. A lo largo de la historia ha habido hombres que han sido capaces de trascender obstáculos insuperables. El pasaje de lo cerrado a lo abierto se ha podido efectuar gracias a personalidades fuera de lo común, los místicos. Bergson sostiene que ni éxtasis irracional, ni contemplación racional o fusión afectiva o intelectual pueden definir ésta experiencia, lo que realmente la hace única es su diferencia de naturaleza en relación a la acción humana, o más bien, la trascendencia que se encarna en una singularidad específica, cuya finalidad es dar inicio a un nuevo destino moral y religioso de la humanidad. Es la búsqueda histórica de la experiencia excepcional, Bergson encuentra a los místicos cristianos. Su misticismo es señalado como el misticismo por excelencia porque representa a una humanidad trascendida por su participación a una acción indiferente a los obstáculos de la materia. A su vez, el misticismo cristiano converge hacia su origen y su modelo, el Cristo de los Evangelios, Cristo siendo el primer representante de ésta trascendencia esencial en la historia de la humanidad. Bergson destaca que desde un punto de vista filosófico, el misticismo cristiano no puede ser reducido a un simple hecho psicológico o histórico, se trata de un fenómeno que trasmite verdades metafísicas y aún más interesante, se trata de una experiencia que contiene el sentido metafísico de la humanidad, sentido contenido y transmitido en una moral del llamado y en una religión dinámica.

4. Constitución y actualidad del pensamiento de Pseudo Dionisio Areopagita, padre de la Teología Negativa

Manuel Eduardo Naranjo Igartiburu

Doctor (c) en Ciencias Humanas mención Discurso y Cultura

Universidad Austral de Chile (alumno del programa de Doctorado en Ciencias Humanas mención Discurso y Cultura)

manuelnaranjoigartiburu@gmail.com

Resumen:

Esta presentación tiene como objetivo exponer y revalorizar el pensamiento de Pseudo Dionisio Areopagita, el padre de la llamada “Teología Negativa”. Considerando lo anterior, la ponencia se dividirá en dos secciones bien definidas: en la primera de ellas se analizará la propuesta del Areopagita y por tanto los orígenes y principales planteamientos de la Teología Negativa, y en la segunda, de qué manera ésta se reactualiza en las propuestas de algunos pensadores contemporáneos, tomándose particularmente como ejemplo a la “Teología de la Crisis” de Karl Barth y al análisis de la “muerte” de Dios que realiza Martin Heidegger, para de esta forma comprobar la vigencia del pensamiento dionisiano tanto en la Teología como en la Filosofía, respectivamente.

5. La religación y el surgimiento: dos caminos de solución para la superación de la “astenia de lo absoluto”

Eugenia Colomer Espinoza

Doctora en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Facultad Eclesiástica de Teología, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

eugenia.colomer@ucv.cl

Resumen:

El hombre contemporáneo clama por un Dios sentido en la historia, menos doctrinal y más experienciado, más saboreado. Xavier Zubiri no es ajeno a esta preocupación. Él denuncia la entificación de la realidad y la logificación de la inteligencia, las cuales traen de la mano la objetivización de Dios. La pregunta, que ahora cabe, es: ¿cómo salir de dicha matriz de comprensión de la realidad? Un nuevo horizonte de intelección volverá a arraigar al hombre a las cosas, a los otros y a Dios, dando solución al solipsismo del hombre contemporáneo. Esa fue la tarea emprendida por Xavier Zubiri; y lo hizo desde el análisis descriptivo inmediato del sentir humano, el cual le muestra como un sentir-intelectivo que implanta al hombre en la realidad indefectiblemente. Ella se le manifiesta al hombre como última, posibilitante e impelente de su propio ser personal, bajo el apoderamiento del poder de lo real que las cosas vehiculan. En ello consiste el hecho de la religación, la cual impele a la marcha intelectual “hacia” el fundamento del poder de lo real, marcha a tientas de probación física de esbozos en lo cual consiste la experiencia del fundamento último. La religación es un hecho inexorable que enfrenta al hombre con su fundamento, y Zubiri lo ve como una salida a la “astenia del absoluto” del hombre moderno, con el fin de volver a reunir, lo que el hombre afirma de Él, y lo que en la experiencia individual, social e histórica va probando; aunque sea precariamente y sólo a modo de balbuceo; siempre con un carácter de novedad e infinita riqueza, en la configuración de la propia realidad personal corporalizante. En la misma línea de liberación del

hombre de la objetivación de Dios, Antonio González, discípulo de Xavier Zubiri, presenta el camino de la filosofía primera del acto, donde acto se entiende como el surgir de las cosas, un surgir insurgente porque no culmina en la cosa, es distinto de ella, infinito e ilimitado, que por tanto no se deja cosificar ni objetivar. Dios aparece así como un surgir infinito, inmediatamente cercano que nos constituye a través de nuestros actos. Atendiendo al reconocimiento de los actos como el surgir de las cosas, este surgir corresponde fenomenológicamente a la vida, sin embargo, nos dirá González, hay actos que de alguna manera obstruyen esta remisión de toda cosa al surgir que caracteriza a la vida, por ello los actos son de tanto cuidado. La praxis humana está constituida por actos diversos, se podría afirmar que somos “una capa de actos”, en ellos nos jugamos un modo de ser u otro. Lo que queremos presentar aquí son dos posibilidades de solución para liberar al hombre de la “astenia de lo absoluto”, tratando de manera crítica sus encuentros y divergencias respecto a la solución del problema.

6. Sobre la religión en Zubiri. Breve itinerario de su marcha intelectual

Esteban Vargas Abarzúa
Doctor en Filosofía, Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso
esteban.vargas@ucv.cl

Resumen:

Perspectivas filosóficas sobre las religiones. Resumen El trabajo intenta dilucidar qué es la religión para Xavier Zubiri. Para ello, hay que tener en cuenta su largo recorrido intelectual sobre este tema que quedó inconcluso, pues no alcanzó a redactar su “trilogía teologal”. Por ello, rehacer su camino intelectual puede servir de vector para completar tal itinerario. Su primera etapa queda plasmada en sus cursos de París del que nos queda un breve escrito llamado “Nota sobre la filosofía de la religión” de 1937. Su segunda etapa la constituye sus cursos extrauniversitarios plasmados en dos de éstos, ambos inéditos: “Tres definiciones clásicas del hombre” (1946-1947) y “El problema de Dios” (1948-1949). Su tercera etapa la constituye sus cursos de los años sesenta llamados “El problema filosófico de la historia de las religiones” (1965) y “El problema de Dios en la historia de las religiones” (1965), ambos parcialmente publicados y en fase de nueva edición (que yo realizo junto a Antonio González). La última etapa se halla plasmada en el recientemente publicado curso de 1971 llamado “El problema teologal del hombre: Dios, religión, cristianismo” (Alianza, 2015). Aquí se muestran los tres momentos de su trilogía teologal. Esta etapa debe ser completada según lo pensado en Inteligencia sentiente y en su libro inconcluso El hombre y Dios. Todas estas etapas, con sus diversos matices, intentan mostrar la religión como “plasmación concreta de la religación”. Si la religación o la fundamentalidad es el tema de una Filosofía teológica y la religión es el tema de una Filosofía de la religión, en Zubiri hay un intento de dar unidad a estas dos disciplinas en una sola: la Filosofía teologal o de la fundamentalidad. Esto es a grandes rasgos lo que se intenta mostrar.

7. Decir libertad (cristiana) después de Michel Foucault.

Pablo Pavez Barahona
Magister (c) en Pensamiento Contemporáneo, Universidad Diego Portales.

Observatorio Iglesia y Sociedad
pablopavezb@gmail.com

Resumen:

Las palabras “libertad” y “liberación” han sido fundamentales en la propuesta del mensaje cristiano. Mucho de lo que se juega en el cristianismo como posibilidad se da precisamente en llevar a cabo tal promesa. Hay una promesa de libertad o liberación. Sin embargo no todos dentro de las comunidades cristianas entienden de la misma manera tal promesa, no sólo por la evidente diversidad, sino también porque la noción misma de libertad/liberación en el cristianismo involucra muchos equívocos y dificultades. ¿Liberarse de qué? La respuesta a la pregunta por el qué de la libertad/liberación definirá las posibilidades reales de la promesa como realización.

Nos proponemos en esta presentación bosquejar algunos de los problemas que implica la formulación de la “libertad y/o liberación cristiana”. Más precisamente, queremos esbozar algunas preguntas de manera radical sobre las posibilidades del mensaje cristiano en torno a la libertad/liberación, de las posibilidades de hablar propiamente de libertad o liberación o de formular una propuesta “liberadora”, esto cruzado por la crítica que hace Michel Foucault desde los análisis biopolíticos a lo que él llama el “poder pastoral”, como grilla de comprensión del presente, una maquinaria que opera a distintos niveles como administradora y productora de subjetividades, fabricante de sujetos. Intentaremos exponer lo que Foucault llamó “tecnologías del yo”, sobre todo aquellas que refieren particularmente a la operatoria cristiana, desde ahí formularemos la pregunta: ¿en qué sentido y desde dónde el mensaje cristiano podría todavía hablar hoy de “libertad o liberación”?

8. Apriorismo y religación.

Samuel Yáñez Artus
Doctor en Filosofía
Universidad Alberto Hurtado
syanez@uahurtado.cl

Resumen:

La reflexión de R. Otto sobre la raíz de la experiencia religiosa destaca un elemento no racional de la misma, el que sería “bastante igual” en las diversas religiones. Se trata de la peculiar emoción religiosa, el sentimiento ante el *mysterium tremendum et fascinans*. Este ingrediente constituiría la “base y médula” de la religión. El método usado para llegar a esta conclusión consiste en una “reflexión” sobre la experiencia religiosa y una “crítica de la razón”. Identificado el elemento universal de la experiencia –el sentimiento de lo numinoso–, se lo establece como a priori. Este método trascendental plantea dos problemas: por una parte, va más allá de lo dado, suponiendo condiciones de posibilidad difíciles de verificar; por otra parte, la identificación del sentimiento religioso como un elemento universal de la experiencia incluye contenidos que parecen propios sólo de algunas tradiciones religiosas. El método, de esta manera, puede ser impugnado por fingir hipótesis y por generalizar contenidos particulares.

La filosofía de la religión de X. Zubiri utiliza, en su nivel radical y sólo en él, otro método filosófico, a saber, el “análisis de hechos”. Esto le permite ajustarse a lo dado en los actos aprehensivos, en sus estrictos límites, y sostener que lo universal es sólo la forma de la experiencia religiosa, pero no sus contenidos particulares, los cuales siempre implican la acción concreta -individual, social e histórica- de las tradiciones religiosas. La conclusión, desde esta perspectiva, es que la raíz de la religión no se encuentra en un sentimiento sui generis, sino en la forma de toda aprehensión, precisamente en la religación al poder de realidad.

En esta comunicación se desarrolla la crítica que puede hacerse al método utilizado por R. Otto desde la perspectiva de la filosofía de X. Zubiri, y se destacan algunas virtualidades del método de análisis de hechos para la constitución de una filosofía de la religión.

GT 14: Psicología religiosa.

Coordinador:

Dr. Rodolfo Nuñez Hernández.

Pontificia Universidad Católica de Chile

rnunezh@uc.cl

Presentación

Es una disciplina que aborda el estudio de las comprensiones de la realidad y de sí mismo, que están referidas a un mundo trascendente. Este esfuerzo comprensivo se caracteriza por la amplitud y variedad de los paradigmas interpretativos que sustentan la búsqueda de conocimientos que la psicología realiza de la religión.

Se aprecian aseveraciones que refieren a comportamientos neuróticos y primitivos, pero también surgen otros que lo refieren como vinculados a patrones adaptativos de la especie humana, a características de personalidad, a actividades en zonas cerebrales específicas, a desarrollo de niveles superiores de madurez humana, a fenómenos de la conciencia expandida, a etapas de desarrollo de la vivencia religiosa, a contextos culturales y su impacto en la forma de expresión de la misma.

Más allá de esta diversidad de aproximaciones, podemos rescatar una constante en lo observado y esto dice relación con el hecho de que lo religioso, tiene un potencial performativo innegable.

Dado lo anterior, en esta oportunidad la convocatoria busca recoger reflexiones e investigaciones que den cuenta del potencial de cambio en las personas asociado a las comprensiones y las prácticas religiosas que poseen. Buscamos evidenciar las áreas del quehacer humano que pueden ser reconocidas como impactadas y modificadas por soluciones religiosas.

1. Hacia una psicología más espiritual

Matías Galecio Potocnjak

Psicólogo

Sociedad Internacional para la Conciencia de Krishna ISKCON

mgalecio@gmail.com

Resumen:

Hacia una psicología más espiritual Psicología es un concepto derivado de la filosofía griega occidental, literalmente se traduce como una palabra compuesta por psiquis: “alma”, y logos: “estudio”. Por lo tanto, psicología significa el “estudio del alma”. A través del tiempo, la psicología ha ido mutando su objeto de estudio, reemplazando el alma por el estudio de la mente, llegando incluso, en los enfoques provenientes de la neuropsicofisiología, a reducir el tema principal al estudio de las partes y funciones del cerebro. En cambio, la sabiduría védica proveniente de la India ancestral, ha preservado durante miles de años su objeto de estudio: El Atma (alma), no cediendo a la influencia del enfoque reduccionista, mecanicista y materialista de la psicología occidental tradicional. Aunque la psicología tradicionalmente no está definida como un estudio separado de la filosofía védica, es posible encontrar desarrollos de alto contenido psicoespiritual en muchos tratados de filosofía védica. Definiciones y conceptos muy claros en cuanto a lo que es el alma, la mente, los estados de conciencia, la raíz de los trastornos mentales y el tratamiento para la cura de éstos. En esta exposición profundizaremos en dichos conocimientos, explorando también los conceptos de la Psicología Védica, estudios del ámbito de la psicología transpersonal que plantea que la verdad universal es una, pero que experimenta diferentes adaptaciones de acuerdo al tiempo, lugar y circunstancias en donde sea expuesta.

2. Vista líquida, palabras como cosas, y la precipitación de sustancias de conocimiento en el espiritismo criollo cubano.

Diana Espírito Santo

Doctor en Antropología Social, University College London

Antropología Instituto de Sociología Pontificia Universidad Católica de Chile

diana.espirito@uc.cl

Resumen:

Esta presentación argumenta que en las prácticas espiritistas criollas cubanas, el “conocimiento” generado ritualmente tiene efectos ontológicos, no solo epistemológicos, independientemente del papel de la cognición. Demuestro que el conocimiento es experimentado como una sustancia fluida y en movimiento, externa al cuerpo, que puede acumular, pesar, colgar suspendida, y disiparse. Esta “sustancia” también responde a los discursos descriptivos de las médiums espiritistas, volviéndose un objeto de visión-conocimiento simultáneamente a que es vista y hablada colectivamente. También demuestro que las “sustancias” de conocimiento y su circulación deberán ser vistas no metafóricamente sino como conectadas a los procesos de “hacer” personas, y pregunto si el conocimiento se puede entender no solo como algo subjetivo o relacional, pero substantivo, hasta fisiológico, como muchos antropólogos han hecho con conceptos de persona en algunas sociedades amazónicas.

3. Bienestar y Religión en Chile.

Francisco Vargas Herrera

Magíster en Educación Religiosa; Universidad Católica Silva Henríquez, Chile.

Magíster en Ciencias de la Familia; Universidad de Santiago de Compostela, España.

P. Universidad Católica de Valparaíso

francisco.vargas@ucv.cl

Resumen:

En esta presentación se muestran los resultados de un capítulo publicado en el libro “La felicidad de los chilenos. Estudios sobre bienestar” (Bilbao, Páez y Oyanedel, 2015), trabajo que se encuentra centrado en el efecto positivo que podría conllevar la pertenencia y práctica religiosa en el bienestar de las personas (Valiente y García, 2010). El hecho religioso es una experiencia universal constituyente del ser humano. Aunque en varios ámbitos se habla de una extinción o declive del mismo, lo cierto es que existen signos que parecen validar la idea de que asistimos a un fenómeno de desafiliación de la religión institucionalmente establecida, lo que por cierto no representaría necesariamente un decrecimiento en la fe religiosa de las personas. En el caso de Latinoamérica, el escenario hasta acá descrito no es diferente. La tendencia ha sido hacia un crecimiento cada vez más marcado de pluralismo religioso. No obstante, diversos estudios demuestran que la participación en rituales públicos se asocia más con el bienestar subjetivo, que aquellas prácticas más privadas, especialmente en estudios sobre afrontamiento de actos terroristas o desastres. Greenfield y Marks (2007) afirman que la teoría de la identidad social provee bases teóricas para postular que mayor participación religiosa formal estaría asociada a tener una identidad social religiosa más fuerte. Así, las creencias y prácticas religiosas cumplirían con una función afiliativa y de regulación emocional, aumentando el bienestar subjetivo a través de la pertenencia a un grupo humano significativo (Campos, et al. 2004; Greenfield, y Marks, 2007). En este contexto, la pregunta que guía esta investigación es: ¿qué relación existe entre afiliación religiosa y bienestar subjetivo?, para lo cual se utilizaron los datos del Informe de Desarrollo Humano 2012 del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), en el cual se diseñó una muestra probabilística y representativa nacional, encuestando a 2.532 personas, donde las dos primeras mayorías se identifican con la religión católica (60.5%) y la evangélica (18.8). Los principales hallazgos respecto al efecto de la religión en el bienestar subjetivo en los chilenos, confirma los estudios en esta línea en las últimas décadas, sobre todo considerando que se incluyeron en el análisis religiones que, si bien comparten características por su origen cristiano, presentan importantes diferencias en el involucramiento de sus integrantes. Efectivamente, la práctica sistemática de rituales religiosos en este caso, asistir al servicio religioso, está significativamente asociado al bienestar. Adicionalmente, el análisis presentado destaca que esa relación está mediada por la función de apoyo social, lo que es una sugerencia de que el mecanismo que opera es principalmente social. En ese sentido, resulta particularmente interesante que la concurrencia a actividades religiosas no explique la variable de propósito en la vida, que podría otorgar mayor relevancia a las creencias y, en definitiva, a la espiritualidad. De este modo, los resultados apoyan la idea de que los ritos aportan al bienestar de las personas al cumplir con una función de afrontamiento interpersonal.

4. Desde el Yo al Tú. Francisco de Asís: Un encuentro con la fe y un cambio personal.

Manuel Araya Montenegro

Psicólogo

Pontificia Universidad Católica de Chile/Fraile Orden Franciscana de frailes menores conventuales

mdaraya@uc.cl

Resumen:

La psicología contemporánea se propone como una disciplina/herramienta que da cuenta e intenciona el cambio personal en la medida de una búsqueda constante de la integralidad humana. La religión, como fenómeno antropológico y cultural, se enmarca dentro de este mismo cometido aunque afectando realidades distintas. Ésta propone un aspecto relacional que tiene como punto de referencia la realidad personal en función de una dimensión trascendental que posee diversos rostros entre una y otra cultura. En vistas de esta relación, y el cambio personal producto de ella, se ha querido tomar el ejemplo de un hombre que ha traspasado barreras temporales, culturales y culturales para proponerlo como caso de estudio: Francisco de Asís. Francisco siendo un hombre con grandes aspiraciones en la vida y teniendo holgadas posibilidades de cumplirlas, hizo una opción radical por una vida en función de esa divinidad que descubrió en su propia historia. El ideal narciso de fama, poder y riqueza es significado en su vida mediante una realidad vital-existencial de lo que él mismo llama vivir sin nada propio. Más allá de referirse a un estudio que abarque una mera modificación de conducta ésta será la instancia de ir a las profundidades del cambio religioso experimentado por este hombre del siglo XIII. Motivaciones y resignificaciones, vida de sacrificio y de profunda unión con aquel que se ha transformado para él en el Gran Otro. La concepción de la divinidad en función de la alteridad y el cambio personal (traducido en abandono y desapropio) producto de esta serán, principalmente, las líneas teóricas que enmarcarán este trabajo. Para realizarlo se han tomarán diversos estudios que hablan acerca del cambio religioso personal (desde la perspectiva cristiana y no) así como las biografías de Francisco. Para complementar se utilizarán otros escritos que analizan específicamente su caso, desde la vereda de la psicología tomando particularmente elementos del psicoanálisis.

GT 15: Religión popular latinoamericana: continuidades y cambios.

Coordinadores:

Dr. Luis Bahamondes González

Universidad Alberto Hurtado/ Universidad de Chile

lbahamon@uahurtado.cl

Mg. Nelson Marín Alarcón.

nmarinalarcon@gmail.com

Universidad de Chile

Presentación

El catolicismo en América Latina desde su implantación tuvo que lidiar con prácticas religiosas indígenas, las que combatió y/o modificó a través de complejos procesos sincréticos que generaron arraigo entre la población local. Esto ha sido la base de la llamada religiosidad popular latinoamericana que se nos presenta como la asimilación de esta forma de catolicismo por parte de la comunidad que se siente participe de la religión a través de la creación de nuevos rituales, fiestas, oraciones, cultos, etc. en los que logran fusionar sus creencias propias, dando paso a un nuevo sistema de religioso.

En un contexto de transición de tradición a modernidad múltiples prácticas religiosas populares perviven gracias un proceso de reescritura permanente (animitas, fiestas religiosas, santos populares, mandas, velorios de angelitos, cantos a lo divino, vírgenes, etc.). De esta forma nos preguntamos por las motivaciones y el sentido que poseen estas prácticas religiosas para sus fieles, así como por los factores que han permitido su pervivencia.

1. Resistencia y sincretismo religioso popular en torno a las visitas papales a Cuba.

Ignacio Muñoz Muñoz

Licenciado en Historia con mención en Estudios Culturales.

Diplomado en Educación, Memoria y Derechos Humanos.

Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

iemm0089@gmail.com

Resumen:

La religiosidad cubana ha sido tema de numerosos estudios, sobretodo tratándose de la presencia de un Estado socialista con una población altamente creyente y en que la diversidad religiosa ha crecido mucho más durante los últimos años. La religiosidad de raíz afrocubana es parte intrínseca de la cultura y la sociedad de la isla, ha jugado un papel preponderante en los debates públicos y tensiones con las autoridades políticas.

Por otro lado, en 2012 fuimos testigos de la segunda visita de un sumo pontífice a la isla, lo cual fue motivo de diversos debates políticos, culturales y religiosos. Muchos hacían un paralelo entre las visitas de Juan Pablo II en 1998 recibido por un saludable Fidel Castro, hito que atraía la mirada de todo el mundo y que pareció haber bordeado la perfección en su realización; visita de la que varios líderes de la comunidad religiosa afrocubana acusan falta desinterés del sumo pontífice para haber reunido y represión por parte del gobierno.

Nadie puede negar la importancia de la Iglesia Católica en el mundo, por mucho que ésta sea objeto de grandes cuestionamientos; pero tampoco se puede negar la evidente manifestación de una diversidad religiosa cubana en la cual se entremezclan creencias y rituales. En esta línea pretendemos dilucidar ¿Cuál fue el impacto cultural de las visitas papales a Cuba? dado esto ¿Qué elementos de tensión y distensión podemos identificar en torno a ambos eventos? Para responder estas interrogantes recurrimos a publicaciones que nos otorgaron un cierto grado de conocimiento de las perspectivas de la Iglesia Católica y los líderes religiosos afrocubanos para contraponer la percepción de las comunidades religiosas con motivo de las visitas papales a la isla. Vale decir que miraremos la reacción popular y religiosa de la población cubana en el contexto de las actividades de los papas, las cuales resultaron ser tremendamente masivas sin dejar de lado el escenario Estado-

Iglesia y el control gubernamental al interior de la población. También se hace importante revisar discursos de los sumos pontífices durante sus respectivas visitas que aportan su visión con respecto a la diversidad religiosa cubana.

¿Por qué un santero cubano reza a sus espíritus frente a una imagen de un santo católico o de Juan Pablo II? ¿Por qué asiste tanta gente a las actividades de un Papa que no recibe a sus líderes religiosos e insiste en que la única religión es la Católica Apostólica Romana? Proponemos que los elementos espiritual y religioso están profundamente arraigados dentro de su cosmogonía; hay todo un sincretismo en que se mezclan elementos de diferentes creencias y prácticas, adhieren más a la connotación ritualista y sagrada de las actividades litúrgicas que al catolicismo; por ejemplo la connotación cultural que posee la figura de la Virgen del Cobre más que como una imagen católica.

2. Opción por la religión del pobre.

Diego Irarrázaval Covarrubias.

Magíster en Religious Studies.

Universidad Católica Silva Henríquez.

diegir06@gmail.com

Resumen:

Todo cambia cuando la labor científica (y también lo teológico) se vuelca hacia el aminorar espiritual de multitudes marginadas. Esto ha sido (mal) interpretado desde arriba y desde afuera. Más bien merece ser considerado desde abajo, desde derechos a la felicidad terrenal; y desde adentro, desde cualidades simbólicas, con sus vertientes contestatarias.

Es necesario discernir plurales creencias, festivales, éticas, asociaciones religiosas. De modo crítico e interdisciplinario vale desentrañar identidades y conflictos. Además vale evaluar vivencias portadoras del *sensus fidelium* y de carismas del pueblo de Dios (cfr. Concilio Vaticano II, LG 12).

Mi comunicación de modo breve anota imaginarios socio-espirituales que provienen de varias matrices (del ámbito mestizo, urbano y rural, indígena, afro, migrante, y demás) y de procesos de transformación. Estas realidades suelen ser tratadas de modo instrumental (por grupos pudientes, por el clero, por personas fanáticas, por instancias académicas).

Anotaré (en la primera sección) la pluriformidad y la transformación; en varios rubros: adhesión a Dios, representaciones de Cristo, devoción a santos, creencia en milagros, oración personal (mayormente fuera de ámbitos oficiales), e inculturaciones en torno a la Virgen María (Guadalupe, y millares de cultos locales). La interpretación esencialista y estática (“síntesis mestiza” y “matriz católica”) no percibe fases y corrientes de espiritualidad. Por otra parte, a nivel mundial se desenvuelve el marketing y el espectáculo neo-sagrado; hoy predomina la absolutización del individuo y el *marketing* de lo religioso.

Luego mi comunicación examina brevemente lo cristiano en la población. Persisten y también cambian las simbologías (en navidad y semana santa, en fiestas religiosas, en vínculos con difuntos y con otros seres sagrados). Se reconfiguran identidades y asociaciones. En América Latina y el Caribe varias corrientes teológicas han estado atentas a la religión del pueblo, mediante ya sea la lectura culturalista, o bien la liberacionista, o bien la pastoralista; cabe ver signos de los tiempos y escudriñar el *sensus fidelium* a fin de entender espiritualidades

concretas de la población. Una clave de interpretación es que la fe cristiana se hace religión mediante lo católico en sentido amplio. Sobresale lo in-culturado e in-religionado. Por otra parte es incipiente el ecumenismo, el dialogo entre religiones, el sopesar la indiferencia. Cualquier religión es ambivalente y llena de trampas. Por eso hay que confrontarla con la primacía de amar (cfr Mt 12, Lc 10, 1 Cor 13) y en especial por la incondicional alianza de Dios con el pueblo pobre, con quien sufre y anhela vivir. La llamada teología del pueblo (desenvuelta en Argentina, Colombia, Centroamérica) exalta la fe popular. Desde los inicios de la teología de liberación, con cariño y con ojo crítico, ella examina la religión popular.

El ser cristiano es plural, y la religión popular se desenvuelve hoy en muchas direcciones; cabe pues desentrañar conocimientos, espiritualidades y comportamientos. Ello conlleva un análisis crítico de modos cómo la población cada día encara sufrimientos y esperanzas.

3. EN VIVAS LLAMAS DE AZUFRE. Representaciones del Demonio en los Andes.

M. Elena Retamal Ruiz

Magister (c) Estéticas Americanas

Licenciada en Estética

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación-UMCE

ivunche@gmail.com

Resumen:

En la actualidad, la expresión ritual y festiva pareciera ser una práctica de fuerte raigambre y persistencia cultural en el espacio andino. No deja de sorprendernos pensar en el rico calendario religioso de los Andes, el cual organiza el tiempo, espacio y las prácticas colectivas que suceden todo el año en pueblos y localidades cercanas a Cusco o Puno, por ejemplo. Sin embargo ¿en qué medida esta persistencia obedece a la instalación de imágenes, prácticas, maneras de actuar y comportarse que provienen de estrategias de “autorrepresentación” venidas de “representaciones” de un pasado colonial y sobreviven gracias a su “reactualización” permanente, lo cual se traduciría en prácticas que si bien son religiosas, proporcionan además cohesión e identidad social? Considerando lo que propone Teresa Gisbert *“el arte que conforma el escenario donde el hombre barroco transcurre es de dos clases: un arte perenne basado en la arquitectura, pintura y escultura, y un arte efímero y pasajero-no menos importante que el anterior- conformado por las fiestas, los duelos, la moda y la comida”*² ¿es posible establecer una relación iconográfica entre pintura y prácticas festivas que permiten pensar en una persistencia del gesto ritual a través del tiempo? Este trabajo intentará escudriñar el espacio de la fiesta desde las representaciones del demonio, en tres localidades andinas: Paucartambo, Oruro y la Tirana, considerando por una parte sus relaciones con la iconografía asociada y presente en la pintura colonial (es decir felinos, seres alados, serpientes, reptiles, lagartijas) y por otra parte, cómo en cada localidad el demonio (saqra supay, o diablo suelto) se transforma en un referente identitario de la cultura local.

² Gisbert, Teresa “La Fiesta en el Tiempo”. La Fiesta. Memoria del IV Encuentro Internacional sobre Barroco. Unión Latina Griso-Universidad de Navarra. La Paz, 2007.p35

4. Bailes religiosos en el Norte Grande de Chile: Invención de la nación y recreación de la identidad en la religiosidad popular.

Bernardo Guerrero Jiménez

Doctor en Ciencias Socioculturales por la Universidad Libre de Amsterdam

Instituto de Estudios Andinos Isluga

Universidad Arturo Prat

Bernardo.guerrero@gmail.com

Resumen:

Presentamos un avance de nuestra investigación sobre religiosidad popular en el Norte Grande de Chile, analizando las performances de los bailes religiosos que desde fines del siglo XIX acuden a los santuarios marianos de esta parte del país integrado a la soberanía nacional, como consecuencia de la Guerra del Pacífico.

La aparición de estas cofradías religiosas bien puede ser clasificada de acuerdo a una periodización histórica, que va desde lo local hasta la actual sociedad global. Nos detenemos en analizar un conjunto de bailes en la que se cruzan elementos de género, baile Chino integrado por hombres, y baile Cuyacas, solamente de mujeres; de influencia del oeste norteamericano, como los Pieles Rojas, y las diabladas y sambos caporales. Sustentamos lo anterior en la gran capacidad que tienen los peregrinos, para apropiarse y reinterpretar en sus trajes, mudanzas y cantos, las influencias que reciben. Se trata de una religiosidad popular festiva que responde muy bien a las características culturales del Norte Grande de Chile, en tanto ayudan a construir una idea de nación y por otro, refuerzan la identidad regional.

*Trabajo escrito en el marco del proyecto Dinámicas identitarias en el Norte Grande de Chile: Nación, región y religiosidad popular. N° 1141306 Fondecyt.

5. El altar y la caverna: religiosidad americana y espacio público.

Mauricio Baros Townsend

Doctor en Arquitectura. Universidad Politécnica de Madrid

Centro de Estudios Árabes y Facultad de Arquitectura y Urbanismo, Universidad de Chile.

mbartown@gmail.com

Resumen:

Si hay un lugar en donde en las ciudades hispanoamericanas en donde es posible encontrar una simbiosis perfecta entre la herencia de la religiosidad amerindia y la religión católica es en las plazas centrales de muchas de estas ciudades, que a pesar de los cambios, permiten que confluyan actividades ancestrales como el comercio junto a festividades religiosas que se desarrollan en el mismo espacio. Lo que esta ponencia pretende examinar es partiendo del caso paradigmático de la Plaza San Francisco de Quito, analizar cómo estas plazas atriales

lograron conjugar dos modos de existencia diversos en perfecto equilibrio, el uno abierto a la naturaleza y en directo contacto con ella, el otro separado de ella y oculto a través de todo un barroquismo artístico y arquitectónico. El primero propio del mundo amerindio, hasta hoy en día, y el otro propio del mundo europeo, los cuales si se pudiesen resumir en una frase, representan el altar y la caverna respectivamente. Para el mundo amerindio estos espacios abiertos cumplen las veces de un verdadero altar, en donde el pueblo hace su ofrenda festiva a unos dioses que secretamente esconden su pasado precolombino. Por otro lado el templo cristiano se eleva junto a estos espacios, no sólo a la manera de un guardián, sino además como aquel espacio hermético, que mantiene a su Dios protegido y oculto bajo una arquitectura que claramente es posible asociar con la metáfora de la caverna. Estos espacios atrio abiertos son el perfecto ejemplo de lo que se ha denominado la dimensión del paisaje americano, tantas veces poetizado, y que llamo poderosamente la atención de los primeros viajeros llegados al continente. Sin embargo estos espacios, muchas veces llamados plazas, explanadas o pampas, están hoy en peligro de extinción por los voraces apetitos del mercantilismo que buscan su privatización u ocupación, volver a darles una mirada a aquellos que todavía permanecen nos permite no solo revalorizarlos sino pensar de qué manera preservar el valor cultural que ellos asumen dentro de nuestra sociedad.

6. “Entre la tradición y la modernidad: Resignificación de la religiosidad popular campesina en el caso peumino de la Serpiente Luminosa (1960-2014)”

Natalia Escobar Guajardo

Licenciada en Historia, Universidad de Chile.

Pontificia Universidad Católica de Chile.

ncescobar@uc.cl / nceg20824@gmail.com

Resumen:

La presente investigación surge del Seminario de Grado “Aproximaciones al estudio del fenómeno religioso en Chile: Instituciones y prácticas (2014)”, para optar al grado de Licenciada en Historia, en la Universidad de Chile. En ella se pretende llevar el estudio del fenómeno religioso al debate que mayor desarrollo ha alcanzado en los últimos años: la tensión tradición/modernidad dentro de la Iglesia Católica, específicamente en el contexto de la religiosidad popular campesina chilena. Para analizar la tensión existente entre el apego o subsistencia de la tradición en la ruralidad campesina y la “secularización” progresiva - producto del tránsito a la modernidad-, elegimos la comuna de Peumo, ubicada en la VI Región, una de las comunas más pequeñas del país, pero que fue uno de los pueblos más prósperos de la zona en cuanto a religiosidad² y progreso hace 350 años atrás. Pese a que actualmente su gloria de antaño ha ido en retirada, este pueblo sigue resistiendo a los embates de la contemporaneidad. Esta localidad, yergue en la cima del cerro más característico de la zona, una magna Cruz de hierro de 12 metros de alto desde 1897 que es conocida por los peuminos, como la Cruz del Gulutrén, en torno a ella se realiza una particular celebración “La Serpiente Luminosa” que será nuestro estudio de caso. ¹La comuna de Peumo abarca una superficie de 153,12 km² y una población de 13.948 habitantes (Censo INE Año 2002), correspondientes a un 0,016% de la población total de la región y con una densidad de 91,10 hab/km². Del total de la población, 6.820 son mujeres (54,6%) y 7.128 son hombres (51,1%). 45,31% (6.320 háb.) corresponde a población rural, y un 54,68% (7.628 hábs.) corresponde a población urbana. Extraído de INE: El 23 de abril del 2014. ²

PLATH, Oreste.(1973). Folclore Chileno. Editorial Nascimento, 4° edición, Santiago de Chile. P. 305. Así, enmarcados en el contexto de la modernidad- y considerando este objeto devocional colmado de contenido simbólico identitario-, nos lleva a preguntarnos ¿Cómo la religiosidad popular mediante las representaciones y prácticas en torno a la Cruz del Gulutrén, desde los años 60 hasta el presente, pudo llegar a configurar parte trascendental de la identidad peumina? Bajo esta interrogante se plantea como objetivo general, comprender el proceso de modernización y su impacto en la religiosidad campesina, desde 1960 al 2014, mediante el estudio de las prácticas y representaciones religiosas suscitadas por la Cruz del Gulutrén en la localidad de Peumo. Para ello, esta investigación se dividió en tres ejes: la caracterización de las prácticas y representaciones religiosas de la Cruz del Gulutrén -mediante el testimonio oral, para contextualizar la realidad del pueblo-; La identificación de los elementos recurrentes que configuran la identidad peumina y comprobar en ellos la existencia o ausencia de vínculos con las prácticas y representaciones religiosas -mediante encuestas etnográficas-; Finalmente analizar el cruce de las prácticas y representaciones religiosas populares con las actividades y pautas seculares en la festividad de la Serpiente Luminosa y obteniendo conclusiones generales de la temática tratada.

7. La cruz en la religiosidad popular: Vestir la cruz, Kaypin cruz y animitas.

Claudia Lira Latuz

Magíster en Teoría e Historia del Arte, Universidad de Chile.
Instituto de Estética, Pontificia Universidad Católica de Chile.

cliral@uc.cl

Indagaremos en el ícono de la cruz centrándonos en el mes de mayo, donde se celebra la fiesta de la *vera cruz* en el catolicismo, especialmente, indicaremos los modos de mostrarse de la cruz, a saber: calvario, cruz de esquina, de curandero, entre otros a fin de ahondar en su poder santificador, protector y propiciador por medio del culto a la Kaypin cruz o Cruz mundi, el que se proyecta y fortalece tanto la morfología de la animita como la estética funeraria, tanto en Chile como en el Perú. Lo que nos interesa hacer notar es el poder de la imagen, su movilidad y sentido hasta la pérdida de éste en la ciudad de Santiago. Se trata de un estudio de campo en la costa norte del Perú y, en los valles al interior de Arica, específicamente, en la zona de Cobija.

8. Religión, Modernidad y Fútbol en Latinoamérica. Procesos de desarrollo de los espacios sagrados en la era de la técnica.

Valeska Navea Castro

Licenciada en Teoría e Historia del Arte, Universidad de Chile
Universidad de Chile

valeska.navea.castro@gmail.com

Resumen:

Latinoamérica se presenta como una plataforma privilegiada para pensar la relación entre arquitectura y política respecto a los cambios sociales que permiten hacer hoy una búsqueda de los espacios sagrados. Esto, porque el fútbol, el deporte más popular de la región, excede hoy a su misma condición de deporte. La religión “maradoniana”, el “maracanazo”, la consolidación de “cracks” en partidos históricos y la formación de “barras bravas”, son algunos de los fenómenos que hacen pensar al fútbol como algo más que un partido de once contra once. El hecho de que no sea un mero juego, hace entrar en diálogo con otras cuestiones que responden al contexto en el cual nos encontramos. El atributo de “pueblo conquistado” trae como consecuencia un imaginario transculturizado, basado en una cultura devota, creyente y temeraria, donde el hambre de resguardo y de liderazgo es inminente. Imágenes sagradas, ídolos, santos y vírgenes se apoderan de la comunidad, que se aferra a lo sagrado en una necesidad de salvación. Sin embargo, desde una mirada generalizada, lo que antes era una iglesia de proporciones inabarcables para la vista o la imagen de un mártir que dio la vida por los pobres y débiles, hoy pareciera no producirse ni presentarse como un recurso político para las masas. Al contrario, este imaginario sacro pareciera ser sustituido por objetos profanos pero que se estetizan para lograr una representación sacra para la contemplación y la devoción. Así, la cultura de masas ha creado una nueva manera de pensar lo sagrado y, al mismo tiempo, de manifestarlo: los ídolos deportivos, un gol, un estadio o un grito son los nuevos objetos de respeto y creencia, haciendo del fútbol y los estadios, un lugar para manifestarse una ritualidad que crea un sentimiento de comunidad. A partir de lo anterior, lo siguiente es parte de una investigación que se pregunta sobre qué ocurre, en cuanto a la estética y los estudios culturales, con los espacios destinados para el ejercicio cultural en urbes latinoamericanas en la era de la técnica. ¿Cómo los espacios sagrados son desplazados y/o sustituidos en la modernidad? ¿Cuáles son los nuevos ritos sagrados/profanos que nacen en la era de la técnica? ¿Cómo se (con)funden lo sagrado y lo profano en la modernidad? Para esto se propone analizar las relaciones culturales entre la sociedad de masas y los nuevos espacios de comunidad modernos que han sido sacralizados, observando comportamientos similares entre los ritos religiosos y los ritos no eclesiásticos en la era de la técnica en Latinoamérica. La hipótesis presentada es que los espacios sagrados no se destruyeron ni mucho menos acabado, sino que desplazados; es el emplazamiento mismo en cuanto a su función -aquella primera tarea- que hoy resurge, en un deseo de las sociedades modernas por ejercer el rito que antes estaba en poder único de la religión-Iglesia y que coloca en tensión cultos y creencias que antes fueron dogmatizadas y que hoy se aplica al símil de “religiosidad” y “sacralidad”.

9. La religiosidad de un paisaje viviente contemporáneo: Prácticas, representaciones e hibridismo espiritual. Estudio de caso en localidades de Lago Ranco y Forrahue del sur de Chile³

Florencia Diestre de la Barra
Estudiante de Antropología
Universidad Alberto Hurtado.
f.diestre@gmail.com

Wladimir Riquelme Maulén
Estudiante de Antropología

³ En base a los resultados obtenidos de la investigación “Entre ríos, montañas y bosque: configuración de los paisajes vivientes del Fütawillimapu”, patrocinada por el Programa de Investigadores Jóvenes 2014-2015 de la Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Alberto Hurtado y el Fondecyt F-1140598 “Antropología del bosque”.

Universidad Alberto Hurtado.
wladiriquelme@gmail.com

Resumen:

La ponencia analiza prácticas religiosas realizadas en lugares y espacios de la naturaleza de un paisaje que permiten establecer relaciones entre seres humanos, seres vivos y elementos materiales inmersos en un ecosistema social viviente. El estudio es llevado a cabo en la localidad de Lago Ranco y Forrahue de las provincias de Ranco (XIV región) y Osorno (X región) respectivamente, las cuales, en relación a la morfología y representaciones de sus paisajes, se caracterizan por la convivencia de poblaciones Mapuche y chilenas, tránsitos forzados de ordenamiento rural a urbano, presencia de industrias extractivas de recursos naturales y, principalmente –como fundamento central de la presente ponencia–, reapropiaciones de religiosidades y etnicidades que aparentaban desaparecer. Los antecedentes son una invitación a preguntarnos por las dimensiones ontológicas del paisaje (Viveiro de Castro, 2010), y consigo, prácticas religiosas y representaciones culturales que persisten en el reconocimiento de lugares y espacios con características vivientes. Los resultados expuestos aportan a la discusión sobre la emergencia de lo tradicional en tiempos contemporáneos utilizando marcos conceptuales poco explorados en el análisis de sistemas ecológicos a través de las religiosidades locales.

La conceptualización de paisaje viviente se refiere a lugares y espacios reconocidos como hitos geográficos que encarnan las formas en que seres humanos se desenvuelven en un ecosistema de relaciones con la vida silvestre por medio de creencias, conocimientos y propósitos. La calidad de viviente se otorga a través de una trama ontológica en que las especies vivas y elementos materiales que conviven en un paisaje tienen capacidad de agencia entreverada con la humana que fluye y forman parte de la composición material del mundo habitado (Ingold, 2011). Los paisajes vivientes de Lago Ranco y Forrahue se perciben como patrimonio amenazado por los modelos extractivistas de la economía actual (hidroeléctricas, mineras, forestales y salmoneras) que re-organizan con distintas intensidades la biogeografía del territorio. Esto ha provocado reapropiaciones de religiosidades y etnicidades que buscan responder a estos cambios y proteger a través de sus manifestaciones aquello que está siendo transformado en sus paisajes. En este sentido, emergen esteros, riachuelos, saltos de agua, árboles, arbustos, matorrales, rocas, montes, volcanes, cementerios, animitas, todos corresponden a hitos –no sólo geográficos– vivientes y con capacidad de agencia en el contexto sociopolítico contemporáneo, cuyo reconocimiento revela tramas religiosas, ideológicas y de poder que se tensionan tras su configuración. La ontología de un paisaje viviente sitúa la discusión en la toponimia y prácticas culturales para su reconocimiento. En las localidades de estudio se mantienen percepciones del territorio que están asociadas a la presencia de prácticas religiosas y representaciones culturales del pueblo Mapuche en convivencia con cultos católicos y pentecostales (Moulian, 2012). Por lo tanto, las religiosidades de los paisajes vivientes de Lago Ranco y Forrahue se caracterizan por un hibridismo espiritual que cuestionaría los planteamientos sobre sincretismo religioso, apuntando a la relación entre seres humanos, seres vivos y elementos materiales para el análisis de los sistemas religiosos en cuestión. De esta forma, la ponencia espera responder a preguntas como: ¿cuál es la relevancia de un paisaje viviente en la reactivación de religiosidades y etnicidades? y ¿de qué manera la religiosidad materializada en hitos geográficos persiste en tiempos contemporáneos?

10. Cambios en el mapa religioso de un municipio en expansión: El caso de Facatativá, Cundinamarca, Colombia.

Ricardo Pulido Rueda

Magister en Educación de la Corporación Universitaria Minuto de Dios

IED Nuestra Señora de la Gracia Bojacá Cundinamarca

ripulid78@hotmail.com

Resumen

Facatativá, población ubicada a 50 minutos de Bogotá, perteneciente a la provincia Sabana de Occidente, antigua “ciudad dormitorio” ha venido experimentando cambios desde las dos últimas décadas del siglo XX, no solo en lo espacial, arquitectónico y económico sino también en el plano religioso y cultural: El asentamiento de empresas productoras de flores en la periferia del municipio, el funcionamiento de algunas industrias, la cercanía con Bogotá y el arribo de población desplazada hizo que el municipio se expandiera y aumentara su población significativamente, cambiando el mapa de la población, pero esta transformación no fue solamente geográfica, en lo cultural y lo religioso también se evidenció esta nueva realidad. Esta propuesta de investigación pretende abordar las siguientes preguntas: ¿Cómo ha sido ese proceso de transformación de ser un municipio tradicionalmente católico a centro de mercado religioso? ¿Cómo ha afectado esta nueva realidad a la cotidianidad del municipio? ¿Cómo el habitante de un municipio se ve permeado por la influencia de actores externos en la manera de vivir sus creencias y de explorar su ser espiritual? Palabras claves: Religión, religiosidad, culto, exteriorización, anonimato, Iglesias, sectas, libertad de cultos. 3. Método La investigación se ubica dentro del plano de una sociología comprensiva de la religión y de las prácticas religiosas. Abordar la sociología de la religión plantea un reto interesante ya que permite explorar un aspecto trascendental en la vida de las sociedades ya que alrededor de ésta se tejen relaciones sociales y se construyen o diluyen comunidades enteras, no en vano gran cantidad de científicos sociales han abordado este tema: Relacionar los fenómenos de urbanización y crecimiento demográfico con el surgimiento de iglesias no 2 católicas en un municipio de tradición parroquial permitirá utilizar herramientas de la sociología política, de la educación, de la religión y de lo cotidiano. 4. Resultados El cambio en las prácticas religiosas obedece a la necesidad de encontrar salidas a la desesperanza y a la angustia producto de la crisis económica y de valores de la sociedad actual, el ser humano en medio de su desesperación empieza a construir imaginarios de un mundo donde las penas de este se han apaciguadas y los sufrimientos sean redimidos, la religión se convierte entonces en magia y las Iglesias se convierten en expendedores de esta, por ello se consolida el mercado religioso con lo que ello implica y la necesidad de captar adeptos es el pan de cada día. La estructura del campo es la guerra de religiones, la posibilidad de tener mayor representación y figuración en el mercado local, la salvación es el resultado a obtener, la mercancía. Dios.

Bibliografía

- BELTRAN, C. William Mauricio. (2004). Fragmentación y recomposición del campo religioso en Bogotá. Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Coordinación de Publicaciones F.C.H.
- DELGADO, Manuel. (2003). Disoluciones Urbanas. Colección estética expandida

11. Entre una sacralización de la política y politización de lo religioso. La “construcción” del culto a la Virgen del Carmen en el proceso independista chileno.

Carmen Gloria Soto Gutiérrez
Magíster © en Historia, Universidad de Chile
Universidad de Chile
carmengloriasotog@gmail.com

Resumen:

En la sección del Congreso Nacional del 27 de diciembre del 2006 se estableció por ley como feriado de carácter religioso, el día 16 de julio por la festividad de la Virgen del Carmen, Patrona de Chile. Esta modificación legislativa daría cuenta de la relevancia de esta devoción mariana en la sociedad chilena, arraigada desde el proceso independista y observable a través de diversas expresiones de religiosidad hacia esta imagen mariana que se mantienen en la actualidad. En cuanto a la relevancia de la imagen mariana en el proceso político, se tiene por referencia la devoción del prócer Bernardo O’Higgins a esta imagen, quien en los momentos de peligrar el triunfo libertario, rogó por la dirección de los hechos, jurando además la construcción de un templo en honor en el lugar en donde se concretase la victoria. Así, tras el triunfo y la mediación divina de la Virgen en el conflicto, se estableció el culto carmelitano a nivel nacional*. A partir de las anteriores imágenes, surge el cuestionamiento sobre la configuración del culto carmelitano, y a partir de qué soportes se ha transmitido en el tiempo, conformando la “versión oficial” sobre este suceso. Por lo tanto, según la lógica de repensar este fenómeno religioso, este estudio propone un análisis deconstructivo sobre el imaginario de la Virgen del Carmen en la Independencia, desde un enfoque de historia de las mentalidades, enfatizando en los soportes materiales y simbólicos en que se sustenta, para dilucidar cómo esta imagen se transformó en un elemento generador de identidad en el periodo de la formación del Estado chileno. Para dar cuenta de este objetivo, en primer lugar se hará referencia al soporte material – discurso historiográfico-, en donde se identifican los símbolos que permitieron la configuración de esta devoción y su permanencia en el tiempo; posteriormente se hará una breve revisión al escenario devocional desde el periodo colonial, y así dilucidar la importancia de la advocación carmelitana en el territorio chileno, para luego referirnos concretamente al proceso independista. Estas directrices nos permitirían dilucidar ciertos momentos, o etapas, en donde se observa la presencia de la Virgen a lo largo del proceso, abarcando tanto el contexto argentino, con la proclamación de José San Martín, y chileno con la devoción de O’Higgins. Así, es posible identificar diversos mecanismos y rituales de poder, de carácter tanto político y religioso, que posibilitarían la construcción de su culto y posterior nombramiento como patrona del ejército y la nación. Finalmente, si bien este estudio es sobre un fenómeno religioso, el culto carmelitano, nuestra propuesta de lectura parte desde la perspectiva devocional pero enfatizando la interrelación entre lo religioso y lo político, por lo cual, nuestras fuentes documentales abarcan el discurso historiográfico, proclamas y ordenanzas militares

*Troncoso. *Breve historia de nuestra señora*. 1999; Brain. *Tuya es la Patria*. 1974; Alliende. *Carmen de los valientes*. 1974; Ramírez. *La Virgen del Carmen y Chile*. 1974.

12. Resignificaciones de la religiosidad tradicional en la sociedad contemporánea: bicianimitas en la ciudad

Luis Bahamondes González

Doctor en Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid.

Universidad de Chile / Centro de Investigaciones Socioculturales (CISOC), Universidad Alberto Hurtado

lbahamon@uahurtado.cl

Resumen:

El presente trabajo corresponde a una aproximación al fenómeno de las “bicianimitas” en la ciudad de Santiago de Chile. Si bien, la religiosidad tradicional posee una diversidad de prácticas (fiestas, peregrinaciones, rituales, etc.) en nuestro país alcanza un particular desarrollo la instalación de animitas en espacios públicos, las que tienen por finalidad no solo recordar el fallecimiento de sujetos, y que en la mayoría de los casos corresponde a hechos violentos (accidentes automovilísticos, asesinatos, entre otros), sino también, en algunos casos transformarlos en agentes milagrosos. Bajo este escenario, hace pocos años, surgió por parte de la “Agrupación Ciclistas con Alas” la necesidad de visibilizar los accidentes automovilísticos donde resultaran heridos o muertos ciclistas a través de la instalación de “bicianimitas” que recordaran los hechos de sangre. Apropiándose del culto mortuario tradicional de las animitas, la agrupación antes señalada logró generar impacto a través de la resignificación de una práctica religiosa situándola en diversos espacios de la ciudad. Desde esta perspectiva, nos preguntamos: ¿Este tipo de hechos le otorgan dinamismo a la religiosidad tradicional en un contexto postmoderno?, ¿son muestras de desacralización de prácticas religiosas tradicionales en un contexto de secularización?

13. Cuasimodo en Chile: Persistencias y cambios de una práctica religiosa popular.

Nelson Marín Alarcón

Licenciado en Historia y Magíster en Ciencias Sociales.

Académico Universidad de Chile

nmarinalarcon@gmail.com

Resumen:

La Fiesta de Cuasimodo es una de las expresiones de religiosidad popular con más tradición y arraigo entre la población chilena. Instaurada de manera regular desde tiempos de la Colonia, el Cuasimodo funde elementos tradicionales de la cultura rural chilena en la voluntad de hombres y mujeres cuya complicidad tiene como objetivo sublime acompañar al sacerdote en la misión de llevar la comunión a los enfermos. La comunidad católica de los lugares más recónditos del Valle Central chileno dedican semanas completas a preparar trajes, carruajes y altares que resultan indispensables para llevar adelante el ritual. De esta manera, cada domingo siguiente a la Pascua de Resurrección, las calles de diversos pueblos y ciudades de la zona central de nuestro país, se llenan de caravanas coloridas, cantos y flores que hacen de esta festividad uno de los eventos de mayor arraigo dentro del imaginario colectivo nacional.

Sin embargo, la pervivencia de esta tradición ha estado condicionada a las constantes transformaciones sufridas desde el último siglo debido al creciente proceso de modernización y urbanización. Al contrario de lo que planteaban los postulados clásicos de la teoría de la secularización (Marx, Weber y en cierta medida Freud), el avance de la racionalización y del progreso tecnológico no ha implicado una desaparición de las manifestaciones religiosas en América latina, sino más bien, su resurgimiento y/o modificación (Parker, Bastián, Mardones). En este sentido, si bien el Cuasimodo posee importantes elementos campesinos tradicionales, en la actualidad subsiste de muy buena manera en barrios urbanos y populares de la capital en la medida que aún posee relevancia significativa para los sujetos. A los tradicionales carruajes tirados por caballos y décimas a lo divino se han sumado camionetas, motos y bicicletas que desfilan entre ritmos urbanos y la polución de la ciudad. El comercio y el consumo también se han adaptado, introduciendo lógicas de interacción diferentes a las que se veían antaño. En este sentido, nuestra hipótesis de trabajo sostendrá que las variaciones que habría sufrido la fiesta del Cuasimodo no solo impactarían en el ámbito estético, sino que también se traducirían en la modificación de las representaciones tradicionales asociadas a las fiestas religiosas. Es decir, el cuasimodo se presentaría como un espacio de revalorización y transformación de la vida comunitaria generadora de arraigo, pertenencia e identidad.