

Editorial

Tanto el rechazo moderno del sentimiento, de la emoción, en tanto manifestación de lo común, de lo vulgar, quizás de lo que identifica con esa porción de animalidad a lo humano, como la reivindicación humanista y también romántica acerca de “que hay verdades del corazón que la razón no comprende, colocan en dos lugares demasiado separados algo que en términos prácticos anda bastante juntos. Es verdad que clásicos como Weber o Durkheim pudieron pensar con una perspectiva atenta de la complejidad las prácticas sociales incluidas en los fenómenos religiosos. Y si es cierto que Durkheim proponía pensar a los hechos sociales como cosas y Weber atendía el sentido subjetivo de la acción, en los trabajos de ambos se corrobora que cada uno contemplaba esas dos dimensiones como parte indivisible del análisis. Claro que el capital iluminista y-aunque en menor medida- también el romántico transformados en prejuicios, han sobrevolado de diferentes maneras el mundo de las ciencias sociales en los últimos ciento y algo de años en los estudios de hechos concretos en las sociedades concretas.

La radicalidad con que Mannheim trató la noción de hecho social como construcción histórico cultural aplicado al mundo de la específico espacio científico y cultural, influenciado por el clima de ideas intelectual de la república de Weimar, completaba las herramientas que potencialmente permitían derribar esos prejuicios y realizar una sociología del conocimiento materialista compleja. Sin embargo la división entre lo sagrado y lo secular era no solo una categorización analítica, sino el resultado de apuestas contra el oscurantismo y a favor de la ciencia y la racionalidad que formaban parte del clima, primero de las revoluciones burguesas, y luego de las revoluciones socialistas del siglo XX. Era una apuesta ideológico- política y una de sus banderas principales la constituía la ciencia. Las modernas instituciones de conocimiento, en sus espacios más dinámicos, durante casi dos terceras partes del siglo XX estuvieron atravesadas

por esas tradiciones culturales que moldeaban de distintas maneras las producciones del campo académico relativas a las creencias. Las simplificaciones dualistas persistían en las zonas más burocráticas de la academia, tanto como en los objetos que resultaban reduccionistas en su relación con la política.

No obstante, en la década del sesenta del siglo veinte, se producirán encuentros entre tradiciones de izquierda radicalizadas y sectores del mundo religioso con distinta significación, pero con probables influencias en la manera de considerar las creencias religiosas y a partir de allí la cuestión de las creencias en general, en América latina. El diálogo entre católicos y marxistas que produjo implicaciones fuertes de sectores cristianos en el proceso de radicalización política, generó quizás, aportes teóricos más que significativos en las ciencias sociales, maneras diferentes de pensar las culturas de las clases populares. Que el mundo popular fuese percibido como un espacio complejo en el que están presentes elementos significativos compatibles y reproductores del sistema de dominación, pero también intersticios que posibilitan autonomías relativas y zonas potenciales de problematización de los elementos predominantes tuvo que ver con distintas experiencias políticas flexibilizadas de las tradiciones de izquierdas que repercutirían en el campo cultural y académico. La difusión del libro del militante del Frente de Liberación Argelino, Franz Fanon, *Los condenados de la tierra*, santificado ante el mundo de las nuevas izquierdas por un prólogo de Jean Paul Sartre, proponía pensar a sujetos rebeldes del mundo popular argelino que escapaban a las categorías de las izquierdas clásicas. El sociólogo y sacerdote colombiano Camilo Torres Restrepo que comprometido en tanto cristiano muere en combate en la guerrilla colombiana, será uno de los hitos significativos que producirán conmoción en el mundo político, cultural, religioso y académico y contribuirá, sin lugar a dudas, con las mediaciones que seguramente existieron, a generar cambios en la manera de pararse desde las tradiciones de las izquierdas frente a formas de la religiosidad y la cultura popular. La productividad de las clases populares y sus culturas, leídas efectivamente en clave gramsciana, pero marcadas a fuego por esa experiencia social y política de relación con el catolicismo radicalizado, tendrá su manifestación más impactante en clave cultural, en la obra y la práctica educativa del educador y pedagogo brasileño Paulo Freire.

Sería importante analizar que características adquiere en los sectores militantes radicalizados de tradición laica y de izquierdas del mundo árabe a fines de los años setentas un proceso de relativa musulmanización producto de la atención hacia las especificidades de las culturas de las clases populares. Esos encuentros resultan en principio en algo distinto que pura izquierda y pura religión, y por el

papel particular que ocupan estos militantes en el mundo cultural probablemente pueda existir algún tipo de consecuencia en las miradas analíticas culturales y académicas sobre la cuestión de las creencias. En América Latina se puede afirmar con bastante convicción que estas experiencias político culturales de relación con el catolicismo radicalizado influenciaron al mundo cultural y académico en relación a las creencias. Claro que esa influencia tuvo también y quizás inevitablemente, su lado simplificador en lo que hace a la sacralización de las culturas populares. Frente a esas simplificaciones en las que incurrieron militantes de la educación popular, seguidores que podrían ser calificados como verdaderos devotos de Paulo Freire, debieron escuchar de la boca de su referente cuya presentación estética lo acercaba a la figura de un santón de largas barbas blancas, que “había que partir de lo popular y no quedarse en lo popular”.

La tensión romántico- iluminista era una tensión que no debía resolverse, ya que era incluida como tal en una creencia trascendente que era la de la posibilidad real de la emancipación humana y el papel que les cabía en esa lucha ya no solo a los trabajadores urbanos organizados e integrados, sino a la masa de desheredados que podía reivindicar Bakunin, a los condenados de la tierra de la internacional socialista que Fanon retrotraería a su significado original encarnándolo en los desposeídos del norte de África, a los pobres de América de Guevara. Pero ya no era la pura vitalidad rebelde del anarquismo, ni la simple espontaneidad soreliana. Contra lo que puede imaginar el iluminismo decadente de última generación, reivindicador de un tímido republicanismo superficial, estas experiencias políticas crearon condiciones potenciales para pensar de manera compleja el mundo de las culturas de las clases populares y de las creencias en general. Porque su consideración de la vitalidad de las culturas efectivamente subordinadas y en ellas la religiosidad popular en diálogo crítico y productivo con las conquistas del saber acumulado por la humanidad en las zonas específicas de conocimiento, posibilitaron evaluar la coexistencia de elementos de diversas tradiciones en las prácticas sociales concretas y su resignificación de acuerdo a situaciones con fuerza colectiva, la presencia de emociones y racionalidades diferentes entrecruzadas informando prácticas reales, las racionalidades de la sacralidad popular y la sacralidad de elementos laicos.

La posibilidad de pensar en estos trabajos que se publican en este número en la emoción cohabitando con el pensamiento racional, de pensar distintos regímenes de creencia en el que la división mundo encantado versus mundo desencantado es parte de un prejuicio racionalista