

LOS ESTUDIOS DE LA RELIGION/RELIGIOSIDAD POPULAR EN ALEMANIA

Peter Antes

ABSTRACT

Here, in first instance, we will treat the complexity of the reality studied to demonstrate its different aspects.

Next, we will talk about the tradition of the disciplines in question, trying to explain the reasons for the absence of such studies.

Finally, the results concerning the respective disciplines will be presented in order to underline the need of joining all these join as an important branch of the university research of today.

La religión/religiosidad popular es en el debate universitario alemán un tema muy reciente que todavía espera en muchos aspectos que merecen estudios especializados, el reconocimiento entre las disciplinas de la universidad para ser tomado en serio. A pesar de numerosos estudios de este tipo en Francia y en Italia y que son conocidos por los universitarios alemanes, tales investigaciones sólo se propagan lentamente en las disciplinas que tradicionalmente tratan de cuestiones religiosas como la teología, la sociología de la religión y la historia de las religiones. Ese lentísimo tomar en consideración cuestiones relativas a la religión/religiosidad popular se explica por la dificultad de precisar bien lo que debe estudiarse, es decir, los diferentes campos de investigación con sus métodos apropiados que permitan indicar los elementos decisivos para una definición del sujeto estudiado. Se añade como dificultad suplementaria la tradición de cada una de las disciplinas universitarias señaladas que hasta hace poco eran más un obstáculo que una ayuda para esos estudios. Sólo recientemente hay en las disciplinas mencionadas trabajos relevantes que aún ahora, desgraciadamente, no están considerados como contribución valiosa a una tarea investigadora, que como un esfuerzo

* Universidad de Hannover, Alemania. Presidente de la Sociedad Alemana para el Estudio de las Religiones

común debe tomar en consideración una parte de la realidad olvidada por la universidad alemana.

Por eso, se tratará aquí primero de la complejidad de la realidad estudiada para mostrar sus diversos aspectos; después se hablará de la tradición de las disciplinas en cuestión con la intención de explicar el porqué de la ausencia de tales estudios. Finalmente serán presentados los resultados concernientes a las respectivas disciplinas a fin de subrayar la necesidad de ver todo este conjunto como una rama importante de la investigación universitaria de hoy.

1. La Complejidad de la Religión/Religiosidad Popular.

Religión/religiosidad popular como término expresa la idea de un delineamiento que se entiende por oposición a otra religión más oficial o declarada así por autoridades o instancias del poder o por la opinión pública. En consecuencia, el concepto de la religión/religiosidad popular sugiere como implicación un nivel social diferenciado confrontando a los poderosos con el pueblo y una referencia al grado de oficialidad de creencias y convicciones religiosas comparadas con un credo magistral.

La realidad de este terreno queda así bastante vaga y pide, por su complejidad, una diferenciación que permita distinguir los diferentes aspectos de investigación con la intención de aplicarlos en cada uno de sus propios métodos.

Gracias a los trabajos franceses¹ eso es hoy muy operativo y justifica los más serios esfuerzos en este campo. Como ejemplo puede servir un catálogo de las tareas que Francois-André Isambert ha propuesto al lector alemán y que presenta una tipología de las expresiones populares de los fenómenos religiosos que son la base de nuestro estudio. En detalle se abordan 5 dimensiones en que se manifiesta la religión/religiosidad popular²:

a) Las formas de culto y creencias tradicionales revelan en muchos casos una adaptación del cristianismo a las costumbres y los descos de grupos sociales en que la religiosidad se combina directamente con las exigencias de la vida concreta de cada día. En este sentido, los estudios de los aspectos agrarios de la religiosidad de los campesinos son muy importantes. Como ejemplo basta mencionar la oración por la lluvia que indica un tipo de religiosidad en que la dependencia de la naturaleza está en el centro de la expresión religiosa y se manifiesta por la necesidad

de la lluvia para el bienestar humano. Religiosamente esa dependencia se expresa por la súplica al Señor imitando así también el modelo jerárquico de la sociedad agraria. Todo eso funciona muy bien hasta que se cambian las condiciones de vida o las formas de sociedad como lo notamos por la declinación de la práctica religiosa en la clase trabajadora o por la disminución de la veneración de los santos como consecuencia de un pensamiento democrático.

En este contexto se debe decir que las formas de culto y creencias tradicionales mencionadas no se limitan al ambiente agrario. Hay también fenómenos semejantes para la vida urbana cuando se trata por ejemplo, de expresiones religiosas que corroboran la identidad de algunas corporaciones profesionales con peregrinaciones y romerías particulares o por la veneración de un patrón propio.

El cambio se nota no sólo por la caída de tales prácticas entre otras circunstancias, sino también por el turismo moderno cuando la celebración de las fiestas religiosas tradicionales toma una forma folklórica para atraer a los turistas. En este caso la fiesta pierde su impulso original y se transforma en un espectáculo vacío del contenido propio de religiosidad.

b) Formas de creencias y prácticas religiosas al margen son muy frecuentes como expresiones de profundas aspiraciones en el dominio de la salud, del suceso económico y del establecimiento de relaciones de amistad o de amor. Todo eso, dejado de lado por la religión oficial, es sustituido por una gama de prácticas que la teología oficial califica frecuentemente como supersticiosas y mágicas indicando así su desaprobación. Está claro que la astrología tiene aquí un puesto importante y se practica no sólo por la gente sin cultura sino también por los instruidos sin olvidar en la historia del cristianismo a los teólogos mismos.

c) Fenómenos religiosos de masa como las grandes peregrinaciones forman un grupo especial de estudios porque en general son manifestaciones de la religión/religiosidad popular realizadas dentro de la religión oficial. Las peregrinaciones hacia Lourdes en Francia por ejemplo, han nacido en un contexto local y particular pero la iglesia ha sabido readaptarlas a la vida religiosa de la iglesia entera para darles un valor purificador, además de los descos personales de buena salud corporal y mental. La teología misma ofrece sus servicios de interpretación cuando se trata por ejemplo, de milagros utilizando el sistema interpretativo de la teología universitaria, es decir confrontando los resultados de la ciencia moderna con los datos bíblicos en busca de conciliar

las aparentes contradicciones por una explicación apropiada a todos los aspectos del problema.

Otro aspecto de tales fenómenos religiosos de masa es el de abarcar todas las clases de la sociedad. Por eso se ven organizadas peregrinaciones hacia Lourdes de todos los grupos sociales, donde cada grupo vive intensamente su identidad y al mismo tiempo un poco la catholicidad de la Iglesia al nivel social e internacional.

(d) La religión de las fiestas es otro tipo importante de la religión popular. Eso vale en Alemania particularmente para la Navidad que se celebra de manera más o menos independiente del mensaje bíblico. Que tal independencia sea *quasi* totalmente posible muestra el ejemplo del Japón donde se celebra la Navidad con todas las características folclóricas de la fiesta sin que los japoneses secan cristianos. Se expresa muy claramente por el chiste japonés diciendo que dos japoneses entran por casualidad en una iglesia después del banquete y ven que los cristianos tienen allí mismo la misa de Nochebuena. En su sorpresa uno pregunta al otro: ¿Supiste tú que también los cristianos celebran la fiesta de Navidad?

(e) Como último tipo de religiosidad popular Isambert menciona las formas de liturgia religiosa "aprendida" durante la niñez. Esas tienen, según el especialista francés citado, valor de tradición y de autenticidad y son más el recuerdo de un pasado querido que la expresión de un sentido religioso actual. Simbolizan así la continuidad de un mundo en orden aunque los cambios reales quizá no permitan pensar de la misma manera que en el pasado tan descuido, pero manteniendo la ilusión de la liturgia en la que, como si ningún cambio hubiera tenido lugar, se practica una religión que no es capaz de interpretar religiosamente la vida concreta sino de hacer creer que todo es como era durante la niñez.

Tomando este tipo de religión/religiosidad popular en serio vemos las reacciones violentas contra la reforma litúrgica del Concilio Vaticano II en una nueva luz. Son tentativas de conservar un tipo de religiosidad acostumbrada sin que la realidad de la vida esté locada directamente. Las 5 dimensiones de religión/religiosidad popular propuestas por Isambert revelan campos de investigación muy variados y sugieren accesos diversos al fenómeno estudiado. Todos tienen en común que se refieren a dominios mal servidos por la religión oficial de la Iglesia. La religiosidad popular, por eso, se define sólo como contrapunto de la fe dogmática y sus prácticas respectivas de la religión oficial. Hablar de religión/religiosidad popular implica consecuentemente un concepto

preciso de la religión oficial, es decir que el término de religión/religiosidad popular en sí mismo no tiene ningún sentido sino que se entiende únicamente por su oposición a la religión oficial respectiva. Como consecuencia este término no debería encontrarse en estudios de la historia de las religiones que, en contraposición a la teología, ve su tarea de estudiar el fenómeno religioso en una perspectiva neutral sin emitir juicio positivo o negativo sobre la realidad estudiada.

El problema terminológico indica los diferentes accesos a los estudios relativos a la teología y a la sociología de la religión o a la historia de las religiones en general y loca así a la tradición universitaria de dichas disciplinas.

2. La tradición de las disciplinas en cuestión

Es un hecho significativo que hasta hace poco tiempo sólo la "Volkskunde", una sección particular de los estudios del alemán, ha estudiado la religiosidad popular en el campo universitario. Sus estudios no estaban siempre reconocidos como temas importantes sino que tenían frecuentemente que defenderse contra la discriminación o desaprobación por los profesores de otras disciplinas que consideraban tales estudios como no serios. Según la opinión pública dentro de la universidad se trataba únicamente de creencias supersticiosas que no valía la pena su estudio a nivel universitario.

A pesar de un material abundante recogido en una enciclopedia de 9 volúmenes³ los artículos han servido más al lector universitario para divertirse que como base en la tentativa de descubrir un mundo injusticadamente olvidado. La razón de eso es sin duda el término peyorativo de superstición⁴ que implica ideas erróneas y ridículas que no merecen el esfuerzo de estudios serios.

Esta idea de superstición va junto con un concepto literario que considerara las leyendas, los mitos y los sueños como invenciones fantásticas sin ningún valor científico y ve en todo eso sólo historias que no son verdaderas. Así se explica el lentísimo proceso en la toma de conciencia que el psicoanálisis tiene en el ambiente universitario y con referencia a los textos bíblicos donde la mayoría de los teólogos recusa hasta ahora toda interpretación psicoanalítica del mensaje cristiano⁵. Se puede entonces decir que el modelo de estudios tomados como serios por los teólogos es la razón del porque algunas investigaciones se han hecho en el ambiente universitario y otras no. Por consiguiente, la tra-

dición de la teología universitaria misma da la llave para comprender lo que se estudiaba.

a) La teología universitaria en Alemania

Para caracterizar la teología en Alemania hay que tomar en cuenta dos problemas que tienen una influencia primordial en el debate: el problema del modernismo como consecuencia del pensamiento de la ilustración y el problema de la religiosidad personal con sus no raras tendencias mágicas y paganas.

El problema del modernismo es el de justificar la fe cristiana frente al ateísmo metodológico que es la base de todo esfuerzo científico. Por eso hace falta rechazar toda práctica de tipo astrológico o de magia a fin de apoyar la interpretación sistemática de la realidad en términos religiosos tomados de la Biblia o de la tradición cristiana, con la intención de ilustrar que la vida tiene sentido por la perspectiva de la fe. Por consiguiente, los teólogos católicos y protestantes creen más en el discurso racional concerniente al mensaje cristiano que en el efecto de la oración o en el valor de la experiencia mística. La comparación con la teología ortodoxa es muy significativa en este caso. Mientras que los ortodoxos en Rusia se retiraron de la vida pública, se basaron esencialmente en la práctica de la liturgia y evitaron la discusión con los defensores del ateísmo, los teólogos alemanes estaban siempre convencidos de la necesidad del diálogo como único medio para superar el peligro de la tentación atea y luego organizaron reuniones y encuentros de debate para refutar las posiciones contrarias. Así la teología a tomado forma de un hecho intelectual en defensa de ideas religiosas. Esa empresa intelectual garantiza un nivel universitario para la teología y la hace una disciplina en igualdad con la filosofía pero la aleja de la vida de los fieles. Las consecuencias de eso se notan muy claramente en los resultados de la exégesis bíblica no raramente considerados tan diferentes de la enseñanza tradicional que un movimiento como "kein anderes Evangelium" (no otro evangelio) ha podido nacer en el ambiente protestante y está acompañado con simpatía por los católicos integristas también.

Otro problema de la teología en Alemania es el de la religiosidad personal con sus no raras tendencias mágicas y paganas. El problema es muy conocido por un reproche protestante contra la Iglesia Católica de la que se dice que es el centro de prácticas supersticiosas o mágicas que provienen más del paganismo que del mensaje bíblico. Para seguir esta argumentación hace falta recordar las críticas de Lutero (1483-1546) contra la indulgencia y algunas prácticas de la veneración de los santos

en la iglesia medieval. Este argumento fue vigoroso a lo largo de los siglos y encuentra su máxima expresión universitaria en 1900 por A. V. Harnack, que en su libro titulado "Das Wesen des Christentums" (La esencia del cristianismo) dice que el catolicismo ha denunciado la idea del mensaje bíblico por su adaptación y asimilación a la práctica religiosa pagana del helenismo a manera de transformar la religión de Jesús Cristo en un culto griego con sus expresiones helenísticas.⁶ Ejemplos típicos de dicha paganización del cristianismo en debate son las formas practicadas del exorcismo o la utilización del agua bendita. La teología católica universitaria por eso era, en la medida de su aceptación de pensamientos modernos, más y más prudente en no accentuar demasiado esos aspectos de religiosidad personal o popular a fin de evitar un debate en defensa de tales prácticas. Todo eso tenía como resultado el acento intelectual de la teología universitaria en favor de un sistema coherente de doctrinas justificables y la desaprobación de toda forma de religión/religiosidad popular que no se combina con la exigencia de la razón y del modo de pensar en un ambiente universitario.

La desestima de la religión/religiosidad popular como contribución de la teología a la exigencia del mundo universitario no es una particularidad del catolicismo. La teología universitaria del protestantismo liberal defendía una posición semejante contra toda forma especial de religiosidad popular propagada por un protestantismo subjetivo como el pietismo. Como movimiento laico y no sometido a ninguna autoridad eclesial el pietismo ha buscado vivir la Biblia al pie de la letra incluyendo así también la posibilidad de apariciones de ángeles o de escuchar voces del cielo, no excluyendo la realidad variada de los milagros. La religión concreta de los fieles, comunemente la predicación de los teólogos protestantes o católicos en las iglesias, con frecuencia están bastante alejadas de las enseñanzas universitarias de dichos teólogos o de la teología universalitaria en general que denuncia esas prácticas de la gente como supersticiosas o mágicas, como lo ha hecho muy recientemente en su disertación Michael Nimsch-Faron llamando mágica a la expectación de que Dios ayude directamente como resultado de una petición de ayuda.⁷ Esa desestima de la religión/religiosidad popular en el ambiente universitario es, por consiguiente, la razón por lo que la teología no tiene interés de estudiar esos fenómenos poco serios y además explica que esa desprecitación no se limita a los estudios teológicos sino que niega el carácter serio también a otras disciplinas como por ejemplo la sociología de la religión en cuanto emprende estudios de ese tipo.

d) La sociología de la religión en Alemania

La sociología de la religión como parte de la sociología general, ha nacido de la filosofía social y tiene como estímulo principal preguntas concernientes al origen y la función de la religión en general y en particular a la significación de la religión cristiana para el proceso del desarrollo de la sociedad moderna.⁸ Esos dos intereses caracterizan los debates de los sociólogos alemanes en el campo de la religión.

La cuestión del origen y de la función de la religión exige una definición de la religión a fin de precisar lo que debía estudiarse. Como historiador de las religiones conozco el problema de la definición de la religión muy bien⁹ y sé que todo eso conduce a infinitos debates sin resultados concretos y a teorías siempre más abstractas del tipo que critica Carl Heinz Ratschow, al decir que la sociología habla de "la" religión de manera tan general que aquella no tiene nada en común con las religiones realmente vivenciadas y no tiene consecuentemente ninguna importancia ni para el teólogo ni para el historiador de las religiones.¹⁰ Por esas discusiones teóricas la sociología de la religión toma parte en el desarrollo de las teorías del sistema o de la sociología del conocimiento perdiendo así de vista las religiones realmente existentes y vividas.

El segundo interés particular de la sociología de la religión en Alemania está orientado por la lectura de Max Weber en la perspectiva de explicar el proceso de la secularización como consecuencia de la influencia de la religión cristiana sobre el desarrollo de la sociedad moderna. Interminables fueron entonces los debates en definir lo que debe entenderse como secularización y no hace falta repetir aquí los asuntos presentados en la abundante bibliografía que trata esta problemática. Es bastante decir como resumen del debate, que todas las propuestas finalmente sugieren que el proceso llamado de secularización no es mas que un proceso de desiglesización ("Entkirchlichung"), es decir que los fenómenos sociológicamente relevantes según los métodos de medida se limitan a la constatación de la disminución de la práctica eclesial. Se explica así porque en este debate hay esencialmente dos grupos de investigaciones: uno que busca delinear el proceso del cristianismo tradicional hacia la sociedad moderna como una consecuencia intrínseca de la idea cristiana misma y queda entonces en la discusión universitaria a un nivel muy alto, es decir filosófico y abstracto; y el otro grupo de investigación que trata de cuestiones más concretas en estudios de la práctica religiosa de tipo de estadísticas de bautismos, confesiones, comuniones, etc. Los ejemplos indican claramente que tal sociología de la religión sirve como sociología de la iglesia. Por eso las cuestiones de la pastoral tienen mucha importancia y ningún papel en esos estudios

destinados más a la misión que a una descripción objetiva de toda práctica religiosa incluyendo también aquella fuera del cuadro eclesial. La orientación unilateral de la sociología de la religión como sociología de la iglesia al servicio de las autoridades eclesiales por lo demás, ha ocasionado que el proceso de disminución de la práctica eclesial sea tan mal interpretado como proceso de disminución de la práctica del pensamiento secular total, que nadie había previsto una renovación de la religión fuera del cuadro de la iglesia como la vemos en el fenómeno de las religiones llamadas "nuevas" o aún más recientemente por una manera de pensar que se identifica con "new age" (La "Nueva Edad").

Los fenómenos de las "nuevas religiones" o del "new age" muestran que lo religioso no se limita a la religión oficial. Una sociología de la religión del tipo de Emile Durkheim hubiera estudiado la religión más como expresión ideológica de la sociedad entera y no como una realidad selectiva en función de un cuerpo eclesialístico.

La tradición de la sociología de la religión en Alemania no era, hasta hace poco tiempo, promovedora para los estudios de la religión/religiosidad popular porque o ha animado la discusión de problemas muy teóricos sin significación concreta para la teología o ha sometido la investigación a las normas y perspectivas de las iglesias, asumiendo así las implicaciones impuestas por las teologías respectivas referidas supra.

c) La historia de las religiones en Alemania

La historia de las religiones nacida en el siglo XIX se presenta en Alemania principalmente como una disciplina universitaria con intereses filológicos y filosóficos.¹¹

Filológicamente la historia hace una gran contribución al campo del conocimiento por sus investigaciones concernientes a las religiones no cristianas. Prácticamente se revelan así dos dominios diferentes: uno es el estudio de las grandes tradiciones religiosas del mundo a excepción del cristianismo y del judaísmo considerados los dos como dominios propios de la teología. Entonces se trata en esa rama de investigación del budismo, del hinduismo y del islamismo. Otro dominio de estudios es el de las religiones sin escritura, muy frecuentemente llamadas religiones "primitivas" o indígenas. En cuanto a la religión/religiosidad popular es importante notar como en los estudios de los teólogos concernientes al cristianismo o al judaísmo el interés principal de los estudios del budismo, del hinduismo o del islamismo está dirigido hacia los textos oficiales que contienen las doctrinas y toda la filosofía religiosa. Sin embargo, las prácticas populares no están estudiadas como no lo están

para el cristianismo en la teología. Hasta ahora, por ejemplo, el único libro alemán que trata de la religión popular de los musulmanes no fue escrito por un historiador de las religiones sino por un etnólogo¹² y eso no es un azar. Sólo para las religiones sin escritura tales estudios existen por la simple razón de que se mezcla allí lo que tenemos costumbre de llamar el dogma con la creencia popular. Por consiguiente los estudios toman en consideración la sociedad entera con todas sus expresiones religiosas, como lo ha propuesto Emile Durkheim, y por eso no se reciben la tradicional separación de esos dos campos de la realidad. En muchos casos tales estudios son emprendidos con el motivo de conocer bien el pensamiento de los indígenas en la perspectiva de una misión cristiana sobre la base de puntos comunes entre las creencias tradicionales y sus adaptaciones eventuales a un tipo de cristianismo apropiado para ellas. Este motivo explica porque la historia de las religiones es en muchos casos una disciplina en la facultad de teología y comunmente en combinación con la misionología cristiana.

Filosóficamente la historia de las religiones en Alemania hasta hace poco tiempo se ha orientado a la fenomenología en busca de la esencia de "la" religión por o a pesar de las expresiones concretas de las religiones. Es la idea del "sacro" del teólogo protestante Rudolph Otto (1869-1937) que tuvo la más grande influencia sobre los estudios de tipo de fenomenología de la religión. Esa idea permitió sustituir a Dios o los dioses como punto de referencia por el sacro ofreciendo así una concepción de religión más larga además de las expresiones religiosas consideradas realidades religiosas no personales como expresiones legítimas de manifestación de "la" religión. Para comprender bien el método fenomenológico se debe ver el carácter deductivo de la definición de la religión a pesar de su presentación de apariencia inductiva.¹³ En todo caso la búsqueda de la esencia de la religión ha dirigido los estudios hacia los fenómenos, "los más auténticos", del mundo religioso dejando de lado todas las expresiones de religión/religiosidad popular como manifestaciones de pensamientos o prácticas menos válidos por menos auténticos en comparación con el ideal buscado.

Filológica y filosóficamente la historia de las religiones en Alemania no estaba, entonces por sus orientaciones, preparada para los estudios de la religión/religiosidad popular en el ambiente cristiano, porque la historia de las religiones como historia misma ha dejado todos los estudios concernientes al cristianismo a los teólogos y como fenomenología de la religión se ha concentrado sobre la más auténtica expresión de la idea del sacro olvidando así todos los aspectos considerados como de-

3. Algunos resultados de las investigaciones en el campo de la religión/religiosidad popular

En resumen, puede decirse que ni la teología ni la sociología

de la religión ni tampoco la historia de las religiones son por sus tradiciones respectivas abiertas o promotoras de estudios de la religión/religiosidad popular. Por eso es un hecho sorprendente que hoy hay tantos estudios aunque todavía no combinados en una empresa interdisciplinaria entre las disciplinas descritas aquí.

A pesar de una tradición universitaria que estaba opuesta principalmente a los estudios de la religión/religiosidad popular, se notaba desde los años 60 de este siglo un cambio en las intenciones que ha hecho que algunos aspectos de las 5 dimensiones propuestas por Isambert hayan sido objeto de estudios serios por los teólogos, los sociólogos de la religión y por los historiadores de las religiones. Ejemplos de esos trabajos serán por consiguiente mencionados con la intención de explicar cuales son según el esquema de Isambert las dimensiones preferidas por cada una de las disciplinas universitarias presentadas.

a) Los teólogos

El interés de los teólogos sobre todo católicos por la religiosidad popular estaba suscitado por la disminución incontestable de la práctica religiosa de las masas católicas. Se sintió entonces la necesidad de una reforma o, como lo dijo el Papa Juan XXIII, del "aggiornamento" como reacción de la iglesia al éxodo de los fieles. Se propuso como remedio un escrutinio de los elementos decisivos de la religiosidad popular a fin de comprender bien lo que se cambió y porque eso tenía lugar en los últimos años. La intención de los estudios de la religiosidad popular estaba por consiguiente muy clara, se encontraba animada por una perspectiva de pastoral o de misión que empezó en Alemania mucho más tarde que en Francia, donde ya en 1943 se reconoció por el libro de H. Godin y Y. Daniel que Francia era un país de misión, es decir en su mayoría des cristianizada. La diferencia temporal entre esa constatación en Francia y en Alemania se explica sin duda por la ausencia de una tradición de la revolución como promotora del ateísmo y por la presencia de una mayoría protestante que jugó un papel decisivo en la socialización y en la identificación de los católicos en la sociedad alemana.

Desde los años 60 se pierde sin embargo el deseo de diferenciación en los ambientes católicos que quieren ser mas normales (entonces no diferenciados por los demás) y renuncian así a todas las características típicas del católico como por ejemplo la participación en las peregrinaciones o la práctica del culto mariano.¹⁴

Con referencia a las 5 dimensiones de la religión/religiosidad popular mencionadas *supra* se puede decir que las investigaciones católicas se preocupan de la primera (a), la cuarta (d) y la quinta (e).

Las formas de culto y creencias tradicionales estaban muy criticadas por el jesuita Klemens Brockmüller, el campesino medieval se dirigió al cura pidiéndole decir por ejemplo tres misas para hacer llegar la lluvia que es la condición de una buena cosecha. En el caso del trabajador moderno la situación es otra. El no se dirige al cura con motivo de mejorar su salario sino que arregla ese problema con los representantes del sindicato sin referirse a ninguna instancia religiosa.¹⁵ La consecuencia del argumento brockmülleriano entonces es de proponer un tipo de religiosidad en que el trabajo industrial contemporáneo pueda reconocerse con sus deseos y sus problemas. Las formas de culto y creencias tradicionales no contestan positivamente a este desafío.

En la línea de Brockmüller se añaden hoy otros problemas más graves como por ejemplo el papel de la mujer en la religión o en oposición con un pensamiento democrático, el concepto religioso tradicional de un mundo jerárquico incluyendo también el cielo con diversas categorías de ángeles y diferentes posibilidades de influencia según el grado de santidad de cada uno de los santos.¹⁶

La religión de las fiestas estaba criticada por muchos sermones que querían imponer la posición dogmática a los fieles por el deseo de evitar que la gente se contente con algunas misas solemnes como en primer lugar la misa de la Nochebuena. Con la disminución de la participación esta crítica está más y más sustituida por una apreciación de los valores de la costumbre manifestada en el dominio de las costumbres festivas.¹⁷

El debate teológico es finalmente muy abundante en lo que concierne a las formas de liturgia religiosa "aprendida" durante la niñez. Es un problema que apareció por primera vez con la reforma de la liturgia introducida por el Concilio Vaticano II (1962-65).¹⁸ Se mostró que la religión/religiosidad popular parece ser más compleja que el aspirar sólo a encontrar la realidad vivida con sus miedos y esperanzas en la expresión religiosa. El debate sobre la reforma litúrgica nos enseña que la religión/religiosidad popular vive también en larga medida de recuer-

dos afectivos que son elementos esenciales de la religiosidad aun cuando que toca el alma por su invitación a la celebración gracias a la repetición de las siempre mismas formas y fórmulas aunque se digan en idiomas que no se entienden. Quizás sea el idioma extraño un argumento suplementario del carácter místico de la religión que prevalece en el mundo religioso sobre la explicación racional de la situación actual.

La accentuación del aspecto afectivo de la religión que se nota en el debate sobre la reforma litúrgica entre católicos, tiene hoy formas paralelas entre los protestantes alemanes también.¹⁹ Se ven reuniones político-religiosas conocidas como "politische Nachtgebete"²⁰ o como asambleas de masas en forma de "Kirchentage"²¹ sin hablar del papel del protestantismo en la revolución pacífica de la RDA en los últimos meses de 1989. Otro fenómeno notable de este tipo es el número creciente de participantes en grupos carismáticos o de jóvenes peregrinantes hacia Taizé y sus concilios de juventud. Todo eso va junto con una renovación del pietismo en el sur de Alemania.

El interés que toman los teólogos por las formas de religiosidad nace entonces de la motivación de hacer un esfuerzo misionero destinado a regañar a las masas a fin de no dejarlas a merced de un mundo secularizado o de formas religiosas no controladas por las iglesias. Mientras la tentación del pensamiento secularizado se podía explicar más o menos como etapa nueva de la humanidad en su camino de superar el estado religioso del hombre, la renovación de lo religioso fuera del cuerpo eclesástico ha pedido mucho más esfuerzo explicativo y ha conducido en realidad, a reacciones muy negativas de las iglesias contra las "nuevas religiones"; reacciones que influyeron en los estudios universitarios respectivos.²² Por otra parte se explica así también el interés positivo de las iglesias en los estudios descriptivos de la realidad religiosa según están hechos por la sociología de la religión.

b) Los temas de la sociología de la religión

Como se dijo arriba, la sociología de la religión en Alemania ha contribuido muchísimo al debate teórico sobre la utilización adecuada del término religión en el contexto social y en cuanto que se trata de la elucidación del problema del proceso de secularización como consecuencia del pensamiento cristiano. Comparado con este trabajo teórico, los estudios de lo concreto son menos numerosos. Ponen el acento sobre dos categorías de cuestiones: la descripción sociológica del ambiente religioso y el estudio de fenómenos religiosos particulares como ejemplos de problemas sociales expresados en un lenguaje no social.

La descripción sociológica del ambiente religioso se hace en formas muy variadas. Hay estudios de grupos religiosos locales como por ejemplo el del catolicismo de un pueblo católico cerca de la ciudad de Tübinga.²³ Hay también estudios que caracterizan el pensamiento típico de un grupo cristiano como por ejemplo el del pietismo protestante²⁴ o que tienen por objeto la introducción a la sociología de una iglesia y sus fieles²⁵ incluyendo el comportamiento de esos fieles en la política y la vida profesional, social o privada.²⁶ Todo eso está bien recibido por la teología pastoral en su deseo de comprender más a la gente a fin de tomar las medidas más apropiadas para la evangelización.

Hay también en la sociología de la religión otro tipo de estudios concernientes a los fenómenos religiosos particulares como ejemplos de problemas sociales expresados por un lenguaje no social. Estos estudios están principalmente concentrados sobre formas especiales de prácticas religiosas en el pasado y en el presente y tienen como objeto en la mayoría de los casos fenómenos religiosos de masa como las grandes peregrinaciones, es decir la categoría c) del modelo de investigación propuesto por Isambert. Los resultados de tales estudios son muy convincentes en el caso de las grandes peregrinaciones hacia la túnica santa de Jesús en Treveris. Horff y Schieder han mostrado claramente como la Iglesia Católica utilizó en el siglo XIX esa peregrinación para enseñar a los trabajadores que la solución verdadera de los problemas del mundo viene por la interiorización de la religión de manera que la Iglesia conservaba así su influencia sobre las masas y ayudaba a evitar la revolución social que Dios no deseaba según la propaganda hecha por los curas y el obispo de Treveris. Sin embargo, no siempre la propaganda religiosa era favorable a un comportamiento conservador sino que podía tomar también formas subversivas como en el caso de Oschwald (1801-1873) o del pietismo.

c) La contribución de la historia de las religiones

Los ejemplos de la sociología de la religión muestran que los estudios presentados tratan con preferencia del pueblo, es decir de las clases bajas de la gama social. Por eso se completa la perspectiva cuando se toma también en consideración a la religión/religiosidad popular de los intelectuales estudiados desde hace poco tiempo por los historiadores de las religiones.

La tradicional división del trabajo entre teología responsable para el cristianismo y el judaísmo, y la historia de las religiones tratando de todas las religiones a excepción del dominio de la teología está desapareciendo. Por consiguiente, los teólogos mismos y otros pensadores crist-

lianos pueden ser objeto de los estudios de los historiadores de las religiones también. Esos no están cogidos por el dogma de la Iglesia y pueden por lo tanto tomar en consideración aspectos menos apreciados por los teólogos como las creencias de Melanchthon (1497-1560) concernientes a los sueños y los hechos astrológicos para citar un ejemplo que merece una seria investigación.

El congreso de los historiadores de las religiones que tuvo lugar en Hannover en 1988 ha iniciado tales estudios hasta ahora aun bastante raros. Entre las conferencias presentadas había una sobre el culto a Nietzsche (1844-1900) durante el Tercer Reich (1933-1945). Se ve por ella en que medida algunos intelectuales buscaron la religión evitando así el cristianismo y el ateísmo. Parecida tendencia se notó por la tentativa del historiador de las religiones alemán que por su libro con el título "Deutsche Gottschau" (i.e. visión alemán de Dios, publicado en 1934), fundó una religión propia garantizando los valores de la religión sin estar identificada con ninguna de las religiones conocidas existentes.

Esos pocos ejemplos indican que el campo del historiador de las religiones es muy promotor para la promoción de los estudios relativos a la religión/religiosidad popular en el contexto de la tradición judeo-cristiana. Lo que hace falta, es que todos los esfuerzos se reunan en la perspectiva de esa tarea común y que no se haga un trabajo separado de una disciplina a otra. Al contrario, los ejemplos dados aquí pueden servir como prueba para decir que necesitamos el coraje de superar la tradición de cada una de nuestras disciplinas respectivas a fin de asociarnos en la perspectiva de investigaciones realmente interdisciplinarias y motivadas por el deseo de precisar bien lo que es la religión/religiosidad popular y sus implicaciones en comparación con la religión oficial de nuestro territorio alemán, ya sea en el pasado, en el presente o quizá también en el futuro. El coraje en favor de este trabajo está además motivado por los resultados convincentes de los estudios muy avanzados que se han hecho en Francia, Italia, en España y las Américas.

NOTAS

- ¹ Cf. como primera orientación en el campo de las investigaciones hechas en Francia Alphonse Dupront: *Religions populaires*, en: *Dictionnaire des religions*, ed. por Paul Poupart, Paris 1984, pp. 1429-1434.
- ² Cf. Francois-André Isambert: *Empirische Vielfalt und ideologische Geschlossenheit. Populäre Religiosität in Frankreich*, en: *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität* aus 14 Ländern, ed. por Michael N. Ebertz y Franz Schultheis, München 1986 pp. 192-203, imprimis pp. 198ss.
- ³ Cf. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, ed. por Hanns Bächtold-Stäubli, 9 vol., Berlin 1927-1942. Menos peyorativo es el título de una enciclopedia más reciente en el campo de la "Volkskunde": *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, ed. por Kurt Rank, en colaboración con Hermann Bausinger, Rolf Wilhelm Bröckner, Wolfgang Brückner, Max Lüthi, Lutz Röhrich y Rudolf Schenda, Berlin-New York, vol. 1- (1977).
- ⁴ Superstición es utilizado por los especialistas de la "Volkskunde" pero es muy problemático para el uso científico, cf. Burkhard Gladigow: *Aberglaube*, en: *Handbuch Burkhard Gladigow y Matthias Laubscher*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, vol. 1 (1988) p. 387s.
- ⁵ Cf. Eugen Drewermann: *Tiefenpsychologie und Exegese*, vol. 1: *Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*, Ollen-Freiburg/Br. 1984 pp. 28ss, 92ss.

- ⁶ Adolf Harnack: *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1900 pp. 123ss, 174. Cf. para el contenido de este argumento en general Peter Antes: *Christentum - eine Einführung*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1985 pp. 98ss.
- ⁷ Cf. Michael Nimsch-Faron: *Ein Gott - viele Gesichter; zu Genese und Phänotypus kindlicher Gottesvorstellungen*, phil. Diss. des FB Erz.-Wiss. I der Universität Hannover 1990. Cf. también la discusión reciente en *Katechetische Blätter* 9/1989, 11/1989 y 3/1990 concerniente a la "primera Navidad" del niño y sus consecuencias para la enseñanza religiosa.
- ⁸ Cf. Günter Kehr: *Einführung in die Religionssoziologie*, Darmstadt 1988 p. 7.
- ⁹ Cf. Peter Antes: *Religions in den Theorien der Religionswissenschaft*, en: *Handbuch de Fundamentalthologie*, ed. por Walter Kern, Hermann J. Potlmeier y Mac Seckler, vol. 1 *Traktat Religion*, Freiburg-Basel-Wien 1985 S. 34-56, imprimis pp. 51ss.
- ¹⁰ Carl Heinz Ratschow: *Die Rede von der Religion. Die Soziologie und die Entwicklungstendenzen der Religion in Europa*, en: *Chancen der Religion*, ed. por Rainer Volp, Gütersloh 1975, pp. 129-156, aquí p. 156. Cf. también para todo eso Michael N. Ebertz y Franz Schultheis: *Einführung: Populäre Religiosität, en Volksfrömmigkeit in Europa* pp. 11-52, aquí pp. 14ss.
- ¹¹ Cf. para lo siguiente Heinrich von Stieglitz: *The institutional context of religious studies in Germany*, en: *Marburg revisited. Institutions and Strategies in the Study of Religion*, ed. por Michael Pye, Marburg 1989 pp. 87-96.
- ¹² Rudolf Kriss y Hubert Kriss-Heinrich: *Volks Glaube im Bereich des Islam*, Wiesbaden, 2 vol. 1960-62.
- ¹³ Eso se ve directamente por la comparación de Friedrich Heiler: *Erscheinungsformen und Wesen der Religion*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 2da ed. 1979 pp. 2-4 con Peter Antes: *"Religion: einmal anders, einmal anders"*, vol. 14 (1978, publicado en 1980) pp. 184-197.
- ¹⁴ Cf. Michael N. Ebertz: *Maria in der Massengerechtigkeit. Zum Wandel des populären Katholizismus in Deutschland*, en: *Volksfrömmigkeit in Europa* pp. 65-83, aquí p. 73.
- ¹⁵ Clemens Brockmüller: *Industriekultur und Religion*, Frankfurt/M 1964 pp. 90ss.
- ¹⁶ Cf. Peter Antes: *Christentum* pp. 104ss.
- ¹⁷ Un libro como el de Hermann Kirchhoff: *Christliches Brautstum, von Advent bis Ostern*, München 1984 me parece muy significativo en este sentido.
- ¹⁸ Cf. por lo siguiente Alfred Lorenzer: *Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit, eine Religionskritik*, Frankfurt/M 1981.

- 19 Cf. Friedrich Fürttenberg: Protestantische Volksfrömmigkeit im Strukturwandel Deutschlands, en: Volksfrömmigkeit in Europa pp. 53-64, imprimis pp. 60ss
- 20 Cf. Aktion politisches Nachgebiet, ed. por Uwe Seidel y Diethard Zils, Wuppertal 1971.
- 21 Cf. Jugend auf dem Kirchentag, ed. por Tilman Schmieder y Klaus Schuhmacher, SStuttgart 1984.
- El paralelismo en los aspectos esenciales entre las ideas reformadoras (religiosas entonces) de Lutero y las solicitudes (de pensamiento reformatores secularizados?) de lo "verdes" actuales en Alemania (movimiento ecológico) ha sido indicado por Brigitte auzy: Le veritage allemand, Paris 1985 pp. 148s.
- 22 Todo el material importante esta recogido por Frank Usarski: Die Stigmatisierung Neuer Spiritueller Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland, Köln-Wien- 1987.
- 23 Ut leggle: Kiebingen - eine Heimatgeschichte, Tübingen, Znda ed. 1986.
- 24 Cf. Martin Scharle: Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus, Gütersloh 1980.
- 25 Cf. para el catolicismo Karl Gabriel y Franz-Xaver Kaufmann: Zur Soziologie des Katholizismus, Mainz 1980.
- 26 Cf. Gerhard Schmidchen: Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse Konfessioneller Kultur, Bern-München 1979 y Konfession-eine Nebensache? Politische, soziale und kulturelle Ausprägungen Religionsgeschichte in Deutschland, ed. por Hans-Georg Wehler, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1984 (Der Bürger im Staat 34, Heft 2).