

De las religiones nativas al (teo)logos inculturado. Kusch y Scannone para una perspectiva hermenéutica de la religión*

Iván Ariel Fresia**

Recibido: 26 de julio de 2017 – Aprobado: 8 de noviembre de 2017

Resumen

El presente artículo muestra las conexiones entre las primeras producciones teóricas sobre religión indígena y popular que formulara Rodolfo Kusch y la reflexión teológica de Lucio Gera sobre la religión del pueblo, con las elaboraciones posteriores de un logos de la sabiduría popular para la filosofía y la teología que propusiera Juan Carlos Scannone.

El texto realiza un diálogo cruzado entre perspectivas diversas pero afines para plantear el paso de una fenomenología de las religiones nativas a una hermenéutica de la religión. Para ello realizaremos tres pasos. En primer lugar, mostraremos brevemente la fenomenología de las religiones nativas en el diálogo Kusch-Yorio. Seguidamente, mostraré la relación entre pueblo, religión del pueblo y teología a partir de Scannone-Gera. Finalmente, concluiré explicitando las transiciones que se efectuaron a partir de las mutuas influencias entre los autores.

Palabras clave: religiones nativas, religión del pueblo, filosofía latinoamericana, hermenéutica de las religiones.

* Texto presentado en la *V Jornada Pensamiento de Rodolfo Kusch*, Maimará, Jujuy (Argentina), 2016. Citar como: Fresia, I. (2018). De las religiones nativas al (teo)logos inculturado Kusch y Scannone para una perspectiva hermenéutica de la religión. *Análisis*, 50(93), 369-384. DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s0120-8454.2018.0093.05>

** Docente en el Centro Salesiano de Estudios de Buenos Aires, participa en el grupo de trabajo de Clacso "Filosofía, ética y teología". Doctor en Historia (Universidad Nacional de Cuyo), postgraduado en Ciencias Sociales (Flacso, Argentina). Correo electrónico: arielfresia@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9813-5020>.

From the native religions to the inculturated (theo)logists. Kusch and Scannone for a hermeneutic perspective of religion *

Iván Ariel Fresia **

Aabstract

This article shows the connections between the first theoretical productions on indigenous and popular religion formulated by Rodolfo Kusch and the theological reflection of Lucio Gera on the religion of the people, with the subsequent elaborations of a logos of popular wisdom for philosophy and theology proposed by Juan Carlos Scannone.

The text makes a crossed dialogue between diverse but related perspectives to pose the passage of a phenomenology of the native religions to a hermeneutics of religion. For this, I will complete three steps. First, I will briefly show the phenomenology of native religions in the Kusch-Yorio dialogue. Next, I will show the relationship between people, religion of the people and theology from Scannone-Gera. Finally, I will conclude by explaining the transitions that were made from the mutual influences between the authors.

Keywords: native religions, religion of the people, Latin American philosophy, hermeneutics of religions.

* Text presented at the *V Conference Thought of Rodolfo Kusch*, Maimará, Jujuy (Argentina), 2016.

** Teacher at the Salesian Center of Studies of Buenos Aires, participates in Clacso's working group "Philosophy, ethics and theology". Ph.D. in History (National University of Cuyo), postgraduate in Social Sciences (Flacso, Argentina). Email: arielfresia@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9813-5020>.

Des religions natives au (teo) logos inculturé. Kusch et Scannone pour une perspective herméneutique de la religion*

Iván Ariel Fresia**

Résumé

Cet article expose les rapports existant entre les premiers travaux théoriques sur la religion indigène et populaire de Rodolfo Kusch et la réflexion théologique de Lucio Gera sur la religion du peuple, d'une part, et d'autre part la production d'un logos de la sagesse populaire servant à la philosophie et à la théologie proposée par Juan Carlos Scannone.

Ainsi, ce texte établit un dialogue entre des perspectives diverses mais semblables afin d'opérer le passage d'une phénoménologie des religions natives à une herméneutique de la religion. L'article comporte donc trois sections : premièrement, nous allons revenir brièvement sur la phénoménologie des religions natives dans le dialogue Kusch-Yorio. Deuxièmement, on retracera le rapport entre le peuple, la religion du peuple et la théologie à partir de Scannone et Gera. Finalement, on signale les influences que ces auteurs exercent entre eux.

Mots Clés: religions natives, religion du peuple, philosophie latino-américaine, herméneutique des religions.

* Texte présenté à la V^{ème} Jornada Pensamiento de Rodolfo Kusch, Maimará, Jujuy (Argentina), 2016.

** Professeur au Centro Salesiano de Estudios de Buenos Aires. Il participe au groupe de travail de Clacso "Filosofía, ética y teología". Docteur en Histoire (Universidad Nacional de Cuyo). Licence en Sciences sociales (Flacso, Argentina). ariel.fresia@hotmail.com. Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-9813-5020>.

Introducción

En este texto podemos ver la complementación entre la filosofía de la liberación (en la versión argentina) con la teología de la liberación (igualmente en la versión argentina de la teología del pueblo). Muestro como exponente de la teología argentina a Lucio Gera, porque es al que sistemáticamente se refiere Scannone. Sin embargo, la discusión y el diálogo sobre religiones nativas y teología popular tiene lugar en torno a Kusch y Orlando Yorio. Ciertamente, tanto Gera como Yorio y Tello, entre otros, fueron referentes insoslayables de la teología argentina del pueblo. Pero de este último recientemente se está comenzando a reflexionar y a publicar sus textos, muchos de ellos hasta ahora desconocidos. Si bien Scannone conoce y valora a Yorio, el trabajo sistemático para la propuesta de un (teo)logos inculturado se apoya sobre los aportes de Gera. Así, podremos apreciar el desarrollo teórico que le imprimió Scannone a esas reflexiones pioneras para elaborar un logos inculturado, sea tanto a partir de Kusch-Yorio como de Gera.

La producción teórica sobre religión indígena y popular de Rodolfo Kusch y la reflexión teológica de Lucio Gera sobre la religión del pueblo no tuvieron una relación inicial ni mutuo conocimiento entre sí. La referencia común entre los autores solo pueden verse en la sistematización posterior que propusiera Juan Carlos Scannone sobre el logos de la sabiduría popular, y la filosofía y teología que se corresponde con ese logos. La complementación entre la filosofía de la liberación en la versión del grupo de filósofos argentinos con la teología de la liberación, igualmente en la versión argentina de la teología del pueblo, tiene varios causas. Por un lado, Kusch establece el diálogo con Yorio; y, por otro, Scannone lo hace con Gera. Si bien Scannone conoce y valora a Yorio —a quien cita en algunos textos—, el trabajo sistemático para la propuesta de un logos inculturado para la teología lo realiza a partir de la producción efectuada por Lucio Gera.

De las “religiones nativas” y la “religión del pueblo”

La religión como conducta cultural: el ritual

Cada cultura contiene un núcleo ético-mítico (en el sentido de Ricoeur) que estructura de manera particular las maneras de creer, de habitar y convivir, e implica racionalidades, ritualidades y costumbres. Por eso el objeto de la religión no es Dios, sino el hombre y su destino; no precisamente como individuo separado, sino como sujeto comunitario. Por eso, la religión y las ritualidades son una conducta culturalmente condicionada. De ahí que la religión “parece concentrarse en lo que pasa con el hombre, ya que el dios se retira y se convierte

en una entidad innombrable [...] apunta más al hombre que a la divinidad" (Kusch, 1987, p. 29).

Como el mundo está poblado de dioses y demonios, de lo fasto y nefasto, y de adoratorios y ritualidades, los rituales conjugan la "presión del fondo original" (Kusch, 1986, p. 162). Como bien dice Mario Vilca, el

hombre andino no vive en un universo objetivo y neutro, en donde plácidamente puede desarrollar su existencia, tampoco establece una relación armónica con el mundo natural en el que vive de modo paradisiaco, el modelo del "buen salvaje" roussoniano. Por el contrario, su existencia está rodeada de claroscuros, de opacidades, en donde debe guiarse por los senderos establecidos por la costumbre, por los meandros de los rituales, por las obligadas reciprocidades con que busca asegurar un orden que conjure la arbitrariedad de los seres con los que convive. (Vilca, 2011, p. 345).

Por eso, "la religión incaica pareciera concebir dos grandes dioses, uno fasto y otro nefasto. Ambos son de carácter innombrable como ocurre en todas las altas religiones, como la egipcia, la hebrea en su primera faz, o como la azteca. El ritual apuntaba, como es natural, a conciliar ambas potencias divinas...". (Kusch, 1987, p. 26). El retiro de Dios es la vuelta al "mero estar". La reconciliación entre ambas potencias no opera al modo de la dialéctica hegeliana (ser alguien, inmutable, innombrable), sino por "distención o, mejor fagocitación" (Kusch, 1986, p. 171) en la que los "opuestos sobreviven en medio de una relativa armonía" (Kusch, 1986, p. 175):

El santuario estaba dedicado a la sacralización de los camiones recién comprados. De ahí, entonces, la disposición de dos construcciones. Se asciende al mismo por un camino empinado, que termina en una pequeña meseta. A la izquierda está el calvario, dedicado a la Gloria, y a la derecha una construcción cilíndrica de piedras y barro, y de una altura no mayor de un metro, consagrada al Anchanchu o sea una deidad nefasta entre los aymaras. Debimos dejar el camión que nos transportaba entre las dos construcciones, ya que habíamos pedido al tata Mauricio la *ch'alla* o sacralización del mismo. (Kusch, 1975, p. 36)

En las religiones nativas y el pensamiento popular –que le es propio–, el hombre y los objetos, las deidades, el mundo y el camión están inmersos en la totalidad de un horizonte sacralizado. No obstante, la religiosidad popular no puede ser identificada solo con la creencia en Dios, sino que es más amplio, ya que hace referencia a la totalidad de la vida. Por eso, el equilibrio de los opuestos es instaurado en las instancias existenciales a través del ritual porque la religión es expresión de la cultura del pueblo, y, en cierta medida, también es expresión de resistencia cultural.

Las religiones nativas y el pensamiento popular: la lógica de la negación

Una lógica de la negación se constituye en el plano de la existencia cotidiana donde la “caída de la divinidad” (Kusch, 1977, pp. 40) se hace visible. Es una lógica diferente a la lógica de la tradición de Occidente, que se asienta en la razón, incluso podría ser considerada como irracional. La lógica de la negación es una invitación a salir de los cánones occidentales para formular una lógica diferente de tipo seminal, “con la sangre humeante” (1977, pp. 154), que amplía el horizonte de sentido de los símbolos y las ritualidades. Por eso, se trata de una lógica seminal:

En tanto dan un sentido al existir, y porque en parte surgen del existir mismo, ambos constituyen una fuente de significados. Y como son significados no denotables, ya que entran en un plano de indefinición, podríamos llamarles operadores seminales. Seminales por ser fuente de significación, y operadores porque sirven para clasificar desde un punto de vista cualitativo lo que está ocurriendo y legitiman además esa valoración. (1975, pp. 15-16)

Desde el universo simbólico de las religiones nativas, la religiosidad está vinculada al hombre y el paisaje. “La razón profunda de ser de cualquier cultura, es la de poder brindar a su integrante un horizonte simbólico que [...] posibilita la realización de mi proyecto existencial” (1975, p. 40). Así, la religión como mediación cultural entraña un logos propio, que se nutre de simbolismos y ritualidades y, por la misma razón, habilita el proyecto al “estar caído en el suelo, aunque se trate del altiplano o de la selva” (1976 p. 110). A tal punto que esa experiencia cultural de religación con lo divino instaura el espacio de la plegaria. Pero la plegaria no como una simple oración, como una forma de comunicación entre el hombre y lo santo, sino que aparece como un acontecimiento existencial que opera una “reducción” de los objetos vía la sacralización por la “incrustación” ritual:

Esa teología popular es una forma de llenar con algún género de racionalización la pregunta abierta por la verdad. Torna, por eso mismo, también verdadera a la teología misma. Y hay algo más. La persistencia de un área de la plegaria hace que el camión se reduzca como objeto. Mejor dicho, hace que el área del objeto no sea nada más que algo incrustado en medio de una totalidad que es todo el rito. [...] Si así fuera el pensar en Eucaliptus estaría en un vector distinto, transversal y simétricamente opuesto, al que utilizamos en la gran ciudad. Predomina la elección de los dioses innombrables, o sea el área de la plegaria, sobre la relación sujeto-objeto, mientras que en la ciudad disminuye al mínimo lo primero, para incrementar la relación entre el yo, como sujeto, y el camión, como objeto. (Kusch, 1975, p. 42)

El acontecimiento de la plegaria en la ritualidad es una novedad que toma en serio lo que los dioses hacen, lo que implica “estar con lo sagrado” (Kusch, 1978, p. 77). Porque la plegaria no instauro un orden atemporal, sino que resitúa la acción en el orden del evento (en la historia). Por consiguiente, a esa forma de instalaciones de lo sagrado como acontecimiento le corresponde un tipo de racionalidad: “A primera vista el ritual [sacralización del camión en Eucaliptus] responde evidentemente a un estilo especial de pensar” (Kusch, 1975, p. 38). Pero también, entraña una lógica y, más aún, una teología. “En realidad depende de lo que la lógica ya no puede explorar y que en cambio hace al existir mismo, pero en su aspecto más notable, que es el estar de ese existir y no de su ser” (1975, p. 29).

En el diálogo con Yorio, afirma:

Ante todo, no dudo que es teología. Y a propósito de la vida del pueblo, todos esos símbolos están vinculados precisamente con su vida y sus necesidades. El camión, supongo, es un elemento de trabajo. Lo sagrado está unido a la vida. Ahí está la clave: unir lo sagrado con la vida del hombre. (Kusch, 1987, p. 11)

El símbolo y el logos sapiencial

En la propuesta filosófica de Kusch puede encontrarse la tensión entre la tradición occidental de la racionalidad filosófica con aquel otro pensamiento que descubre en la cultura popular, ya sea en la puna argentina como en la gran ciudad. Tensión que puede apreciarse en la oposición de las duplas “ser alguien” y “estar siendo”, entre el “patio de los objetos” y “mero estar para el fruto”, hedor y pulcritud, historia grande y pequeña historia, entre cultura y decisión cultura, concepto y símbolo, y muchas duplas más.

Cabe ver si lo sapiencial es otro modo en cierta forma menor al filosofar. O más bien lo filosófico no será en realidad un modo de lo sapiencial, dentro de las reglas de juego puestas por la razón de un cogito que proporciona una constitución, pero que sin embargo no logra constituir al sujeto. Lo sapiencial implica una forma de *astucia radicalizada*, y por eso una liturgia que sólo puede justificarse mediante el pensar simbólico. (Kusch, 2000, pp. 474-475)

Cullen plantea que la lógica que le corresponde al símbolo es una “lógica del estar”. (Cullen, 1984, p. 38). En la línea del argumento que venimos sosteniendo esa lógica sería una nueva denominación de la conceptualización originaria que realizara Kusch respecto de la “lógica de la negación”.

Es lo importante en el caso de Eucaliptus porque la verdad se da recién detrás del camión. Esto hace al sentido de la teología popular en el caso de Eucaliptus. La negación de las cosas transforma al mundo en símbolos, y el requerimiento de verdad recién se

satisface en el área de la plegaria, el cual por supuesto tiene que llenarse con el mundo perfectamente estructurado de los dioses. (Kusch, 1975, p. 42)

El “estar” y la “lógica de la negación” asumirían una nueva conceptualización en el contexto de la hermenéutica del símbolo propiciada por Ricoeur a raíz de las lecturas que realiza el grupo de filósofos argentinos.

Lo arcaico presiona en lo cotidiano, se filtran los dioses e irrumpen en el ritual (Kusch, 1978, p. 55). Lo remoto y los dioses, lo absoluto, el pasado y lo mágico irrumpen simbólicamente y “se prolonga en el gesto o en la ceremonia del rito, o se reitera en la costumbre” (1978, p. 8). El símbolo es la forma de la habitualidad y no el concepto; lo impensado y no lo definido; lo numinoso y tremendo, en lugar de lo claro y distinto. Pero, ciertamente, las afecciones, el olfato y lo emocional no implican irracionalidad o solo un aspecto folclórico en oposición a la estructura racional, como podría suponerse desde la antropología clásica. El pueblo intuye, siente y sabe simbólicamente. Porque justamente el símbolo inaugura una forma de racionalidad diferente, “constituye alguna forma de habitualidad, pero es lo trampa por donde se infiltra lo impensable que presiona con el sentido. Y es trampa porque impone un sentido numinoso” (1978, p. 95).

En la terminología de Scannone, en la religión del pueblo, el logos de la sabiduría popular es un logos pre-reflexivo, sapiencial, como mediación para una filosofía desde la sabiduría popular y una teología desde la fe del pueblo: “Por tanto la sabiduría popular [...] implica un ‘logos’ o inteligencia prerreflexiva del sentido del mundo, del hombre y de Dios, que puede cumplir para la inteligencia de la fe una función mediadora semejante a la que cumple una filosofía reflexivamente elaborada” (Scannone, 1979, p. 4).

De la religión del pueblo a la teología del pueblo

Cultura, negación y proyecto

La influencia ejercida por Rodolfo Kusch para plantear un logos filosófico desde el “pueblo” a partir de la experiencia sapiencial de los pueblos latinoamericanos (filosofía) es indudable. Con sus estudios de antropología filosófica y, especialmente sus reflexiones sobre el “estar”, impactó en un sector de los filósofos argentinos del movimiento de la Filosofía de la Liberación. El encuentro de Kusch con la filosofía de la liberación y particularmente en Scannone significó un enriquecimiento recíproco para pensar el pueblo, la cultura, el pensamiento popular y la religión del pueblo. Scannone se apropia del planteo inicial del estar como originario propio de América: “El punto de arranque para esto es el puro existir o, como podríamos llamarlo en América, el puro estar, como un estar aquí y ahora, asediado por la negación o sea por las circunstancias” (Kusch, 1975, p. 41). La lógica de la negación del “estar aquí” le permitirá a la

filosofía de la liberación plantear —posteriormente— la lógica de la gratuidad y el estar sin el ser.

Kusch había formulado inicialmente la idea del pro-yecto para ubicar la condición del estar desde la negación. Claramente, la negación en Kusch no niega, sino que abre una referencia diferente del ser: “Con la negación abro la referencia a lo que está y que no afirmo, de lo cual no digo que es, sino que está. [...] La negación conduce a lo que *está*, y, todo lo que es, resulta sumergido en el estar” (Kusch, 1975, p. 76).

La negación nos introduce en el estar simple, en tanto sumerge a uno en la totalidad real del existente. En el fondo, detrás de la negación se daría la pregunta por lo condicionante, o sea el puro hecho de darse, de estar ahí existiendo. [...] Esta diferenciación entre la negación y la afirmación en América conduce a la delimitación entre lo que es y lo que está. Esta, a su vez, no puede ser sino ontológica. No puedo tomar como hecho verdadero lo que es, sino lo que además está. Todo lo referente al estar es lo que se dice al proyecto de ser. El estar es la condición, por su negatividad, de la posibilidad de ser. (1975, p. 69)

De esa manera, el estar adquiere una prioridad sobre el ser y, por la negación, la posibilidad de su constitución originaria. Por eso Scannone afirmará que “sin olvidar ni rechazar la tradición y la universalidad de la cultura y de la filosofía [y teología], hoy nos planteamos en América Latina el problema del descubrimiento, la liberación y la creación de nuestra cultura propia, aun el de nuestro aporte propio a la reflexión filosófica [y teológica] universal” (Scannone, 1976, p. 208).

Detrás de la negación emerge otra forma de racionalidad. Pero esa racionalidad diferente plantea, además de un pensamiento, una ética y una praxis de liberación (política, cultural) desde el sujeto popular.

Religión, pueblo y teología

La categoría “pueblo” puesta en relación con el “pueblos de Dios” en los pueblos de la tierra (teología) es fruto de la lectura que Scannone hace de Gera. Las ideas teológicas sobre “pueblo” venían siendo expuestas por Lucio Gera, para quien “no debemos pensar que el pueblo de Dios y el pueblo civil son dos pueblos”¹. (Gera, 1974, p. 193). Esta es la respuesta de Gera a la pregunta que Scannone le hiciera en San Miguel acerca de la relación entre pueblo, pueblo latinoamericano y pueblo de Dios. Y eran el sustrato del equipo de expertos de la Coepal, que formulaba la tensión, relación y mutua implicación en términos de la “pueblo-élite”, “relación Iglesia-Pueblo” y “pastoral popular” de un “ser

1 Ideas que posteriormente fueron desarrolladas por Carlos María Galli en su tesis doctoral en teología (Galli, 1994, pp. 71-78).

colectivo arraigado a la tierra" (Boasso, 1976, p. 23), en oposición a la "pastoral de masas".

Maldonado se refiere a una "noción sugestiva de pueblo": "Un grupo de teólogos argentinos sigue trabajando por esa línea en diversos seminarios celebrados dentro de la facultad teológica de los jesuitas (San Miguel), a comienzos de los setenta. Como resultado de estos seminarios, ofrecen una noción sugestiva de pueblo" (Maldonado, 1990, p. 10). Ciertamente, esta noción de pueblo es diferente a aquella elaborada por otros pensadores latinoamericanos para quienes pueblo son los "pobres reales, grupos oprimidos, clases, etnias, razas; el bloque social de los dominados. No se trata, pues, de toda la comunidad, sino de una parte", y popular son los "sectores sociales" (Dussel, 1984, p. 376). En la teología del pueblo en la versión de Gera, la comprensión de pueblo y popular privilegia la unidad pueblo-nación:

Entendemos por "pueblo" el pueblo-nación: Un pueblo-nación no puede ser definido en base a la unidad de *territorio*, [...]. Si se entiende como "soberanía" sobre un territorio ya entra un factor de carácter político. Tampoco puede ser definido un pueblo-nación en base a la unicidad de *raza*. Algunos definen el pueblo-nación acentuando el factor político; otros, poniendo énfasis en el momento cultural. Me parece que el problema está en determinar qué se entiende aquí por 'político', y cuál es la diferencia que se establece entre lo político y lo cultural. [...] pueblo-nación es una comunidad de hombres reunidos en base a la participación de una misma cultura y que, *históricamente*, concretan su cultura en una determinada voluntad o decisión política. (Gera, 1976, p. 105)

Por ello, Scannone, sistematiza esa concepción de pueblo como "unidad histórico-cultural de la nación en torno de un proyecto popular y nacional de bien común" (Scannone, 1987b, p. 15). Y también como "sujeto comunitario de una *experiencia histórica común*, un *estilo de vida común*, es decir, una cultura y un destino común (proyecto histórico, al menos implícito, de bien común)" (Scannone, 1984b, p. 276). Otras conceptualizaciones latinoamericanas, en cambio, ponen el acento en las clases sociales, razas, etnias y culturas oprimidas, remarcando el momento negativo de la oposición dialéctica opresor-oprimido. Es más, Scannone también se refiere a pueblo como categoría-símbolo. Ya Kusch se había referido en esos términos: "con referencia al pueblo [...] cabe pensar que también y ante todo es un símbolo" (Kusch, 1976, p. 7).

Por esa razón, esta concepción de pueblo no era evidente en otras corrientes de la teología y de la filosofía de la liberación latinoamericana por recurrir al análisis marxista, vía Althusser. Assmann, por ejemplo, afirma que "tratan directamente la cuestión *¿Quién es el pueblo?* En su análisis nos parece que se omitió demasiado la consideración del factor clases sociales". (Assmann, 1973, p. 98). No obstante, esa perspectiva de pueblo-nación es comprendida de manera despectiva como "populista" desde otras corrientes de la teología de la liberación:

La referencia al proyecto populista da primacía a la idea de pueblonación, mientras que la referencia al movimiento popular acentúa la idea de pueblo como conjunto de clases oprimidas. La ambivalencia de la categoría “pueblo” no es, pues, sólo de orden semántico; es también de orden sociológico: expresa la divergencia real entre dos proyectos históricos distintos y, por tanto, la divergencia entre los intelectuales orgánicos de la burguesía y los de las clases populares. Con la utilización de dicha categoría de análisis en uno y otro sentido, nos estamos ya situando dentro de uno u otro horizonte. (Riveira de Oliveiro, 1984, p. 435). [-cita-]

Igualmente, desde la filosofía de la liberación en la versión de Dussel, la crítica al concepto de pueblo se debe a la experiencia histórica del movimiento peronista en Argentina: “Mientras que un Juan Carlos Scannone formaría parte del ala de la teología de la liberación que se opone al marxismo –debido a condicionamientos propios de la realidad nacional–, lo mismo que Lucio Gera” (Dussel, 2008, p. 131). Lo cierto es que, si no fuera por un aparato conceptual diferente al marxista, no se podría haber revalorizado las religiones nativas, la religión del pueblo y la religiosidad popular, por considerarla un obstáculo para los proyectos de liberación.

La religión del pueblo y su sabiduría popular, además de ser lugar hermenéutico para una un (teo)logos inculturado, se convirtió, a la vez, en mediación hermenéutico-fenomenológica a partir de la praxis y la cultura popular como base “para una filosofía de la liberación latinoamericana” (Scannone, 1990, p. 130):

Su elemento no es el *concepto*, como en la ciencia y la filosofía, sino el *símbolo* (símbolos, mitos, ritos, narraciones...). No procede argumentado –como la filosofía–, sino imaginando, plasmando, narrando historias, viviendo costumbres, obrando ritos... Pero no por ello deja de tener su propia normatividad, aunque no se trata del orden estricto, metódico, autocontrolado, propio de la filosófica. Aun más, no carece de discernimiento crítico; pero es el del “olfato”, la prudencia y la experiencia de la vida: en cambio la crítica propia del pensar filosófico será autoconsciente, reflexiva y metódica. (Scannone, 1982, p. 318)

Aquí, Kusch es la inspiración porque bucea las formas simbólicas de la religiosidad en la cultura popular, sea en la puna como en la ciudad. La religiosidad popular es fuertemente simbólica y la ritualidad es la que posibilita tanto el encuentro con lo trascendente como con los otros en la comunidad. La religiosidad popular encierra un “fondo emocional” (Kusch, 1977, p. 40). Se relaciona con las afecciones más que con la racionalidad, el “olfato” en términos de Scannone.

La perspectiva del pensamiento latinoamericano que privilegiaba la mediación histórico-cultural, el concepto de pueblo y praxis popular desde Kusch y los aportes de Gera propiciaron un aporte considerable a la revalorización de la religión del pueblo, la religiosidad y la sabiduría popular, y una racionalidad

sapiencial latinoamericana. El último camino que está transitando Scannone por el momento ya no es solo pensar una filosofía latinoamericana y una teología del pueblo, sino que está intentando pasar de una fenomenología de la religión hacia una hermenéutica de las religiones –ya no de la religión en singular–, para asumir la complejidad del fenómeno religioso.

El pueblo, sujeto de la teología

Esta idea de pueblo y religión –ligada a una hermenéutica cultural como mediación para leer teológicamente la praxis a la luz de la fe– llevará a Scannone a plantear un pensamiento inculturado en la que el pueblo es el sujeto de la teo-logos. Scannone se sitúa en consonancia tanto con Gera como con Yorio.

En el diálogo con Kusch, Yorio había manifestado que “el pueblo es el sujeto de la teología, es el que hace la teología” (Kusch, 1987, p. 10). “El sujeto que hace esta teología es un sujeto colectivo, un sujeto esencialmente eclesial, un sujeto que va siendo pueblo de Dios y por eso sujeto teólogo” (Yorio, 1973, p. 135).

Lo importante del aporte de Kusch desde las religiones nativas es la posibilidad de plantear una fenomenología de la religión, aunque para Scannone no es su fuente única. Y como ya dijimos, le permitirá plantear una hermenéutica de las religiones desde el “giro teológico de la fenomenología” –al decir de algunos filósofos franceses, sobre todo, a partir de las lecturas que está haciendo de Jean-Luc Marion–. El punto de partida de Kusch para tal interpretación de la cultura popular y la religión del pueblo es “no partir de la teología y que el pueblo la entienda y la acepte, sino al revés” (Kusch, 1987, p. 10). Partir del pueblo y de la dimensión religiosa configura a la reflexión teología –y también filosófica– de una manera diferente. Pues hay una dimensión religiosa insoslayable en la cultura popular, “en los gestos y en las interpretaciones se ve que creen en la presencia de una fuerza” (Kusch, 1987, p. 23).

De ahí que en los rituales del norte argentino hay una percepción diferente de la religión. Porque, al decir de Kusch, “esto nos hace pensar que en Buenos Aires la acción termina en el camión, y en Eucaliptus, esa misma acción se prolonga en un área que trasciende a la cosa para internarse en el mundo divino” (Kusch, 1975, p. 39). Es fuertemente crítico de la teología (como ciencia), porque racionaliza el símbolo y reglamenta el límite. En cambio, en la religión nativa (o popular) el pensamiento es seminal, reitera el límite, lo fausto y lo nefasto sin resolución dialéctica, sino más bien como integración, “unión de los opuestos” desde un horizonte simbólico (Kusch, 1978, p. 33).

Scannone planteará en algunos de sus primeros textos la categoría “catolicismo popular latinoamericano” y “cultura popular” como el lugar hermenéutico para la teología como “sentido cristiano de nuestro pueblo y su religiosidad” (Scannone, 1976, pp. 72 y 77), como sujeto de una “sabiduría teologal” y de una “racionalidad sapiencial” que puede ser explicitado tanto por un logos

teológico como también por la racionalidad filosófica. Para el planteo de una filosofía a partir de la sabiduría popular es ineludible la influencia de Kusch en el pensamiento del primer Scannone. Algunos de los planteamientos ya estaban en germen en algunas intuiciones compartidas en los encuentros del grupo fundacional de la filosofía de la liberación² (Scannone, 1984a). Para la comprensión del pueblo como nosotros ético-histórico y ético-religioso, Scannone se inspira en Cullen, que remite a Kusch, aunque llegan a formulaciones similares desde trayectorias diferentes (Cullen, 1978, p. 11). Dicho logos es comprendido por Scannone como un logos analéctico –y, en algunas formulaciones, como anadialéctico–. Estimo que la comprensión de tal logos es resultado de la influencia de la “lógica de la negación” de Kusch.

Así como el pueblo es sujeto de la teología, también lo es de la política. Sobre todo, en términos de Yorío. Ello es así por la relación estrecha entre pueblo y poder, pues “hay una relación muy estrecha entre pobres y pueblo y entre pobres, pueblo y poder. El pueblo es el sujeto del poder y los pobres son los que constituyen al pueblo” (Yorio, 1973, p. 148). Planteará una teología del pueblo (genitivo subjetivo) en relación con la religión del pueblo porque la fe cristiana se halla inculturada en un “pueblo creyente y pobre” (Scannone, 1990, p. 267).

El pueblo es sujeto de la teología, porque es sujeto comunitario de una religión, de una sabiduría popular y de una praxis histórica, ya sea desde la revelación cristiana como “pueblo de Dios” o desde la experiencia histórico-cultural de los proyectos políticos de los pueblos latinoamericanos. Pero no solamente plantea un sujeto de tal teología (el pueblo), sino también el tipo de racionalidad que genera (una racionalidad sapiencial) a partir de la sabiduría popular (del pueblo) (Scannone, 1978^a, p. 17).

Comentarios finales

En este breve texto quise mostrar los diálogos entre Kusch y Yorío sobre religiones nativas y las consecuencias para una teología popular en sentido estricto, o bien, cabría decir, para un pensamiento popular, en general. A su vez, intenté poner en diálogo los aportes de ese pensamiento popular para una teología del pueblo en la perspectiva de Gera y Scannone. Con ello traté de poner de manifiesto algunas transiciones teóricas y sus consecuencias para la teología del pueblo, aunque también para una filosofía de la liberación en la perspectiva argentina. Las transiciones operan en los autores y sus diálogos entre la experiencia de las religiones nativas hacia una teología popular (Kusch-Yorio) y desde la religión del pueblo a la teología del pueblo (Gera-Scannone); a su vez, desde una fenomenología de las religiones nativas, a partir del trabajo de campo a una hermenéutica de la religión; y, finalmente, en un nivel especulativo,

2 La influencia de Kusch en el resto del grupo argentino puede verse en los artículos de Mareque, Scannone y Cullen.

desde la lógica de la negación –propia del estar– a la lógica anadialéctica del pensamiento inculturado (Kusch-Scannone).

Una hermenéutica de las religiones nativas desde Kusch-Yorio, y una teología desde la religión del pueblo desde Gera, permitieron a Scannone plantear una filosofía de la liberación inculturada y una teología del pueblo a partir del lenguaje popular y la experiencia de lo divino, para valorizar la religiosidad popular y el fondo del núcleo ético-mítico de la cultura popular, reasumir las formas de organización comunitaria y social que surgen del *ethos* cultural propio (del pueblo) y, finalmente, recuperar las ritualidades y el sistema simbólico que estructura la experiencia comunitaria de la fiesta y el juego, la plegaria y la conjura del mal.

A partir de estos diálogos y transiciones es posible traer a la discusión la actualidad del planteo de Kusch y sus consecuencias tanto para una teología a partir de la religión del pueblo como para la filosofía latinoamericana de la liberación.

Referencias

- Assmann, H. (1973). *Teología desde la praxis de la liberación*. Ensayo teológico desde la América dependiente. Salamanca: Sígueme.
- Boasso, F. (1976). *¿Qué es la pastoral popular?* Buenos Aires: Editora Patria Grande.
- Cullen, C. (1978). *Fenomenología de la crisis moral. Sabiduría de la experiencia de los pueblos*. Buenos Aires: Castañeda.
- Cullen, C. (1984). Sabiduría popular y fenomenología. En Scannone, J. C. (Ed.), *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo en torno a una interpretación latinoamericana* (pp. 27-43). Buenos Aires: Guadalupe.
- Dussel, E. (1984). 'Populus Dei' in populo pauperum. Del Vaticano II a Medellín y Puebla. *Concilium*, Año xx, n° 196, 371-382.
- Dussel, E. (2008). Teología de la liberación y marxismo. En Ellacuría, I. y Sobrino, J. (Coords.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* (pp. 115-144). El Salvador: Universidad Centroamericana.
- Galli, C. M. (1994). *La encarnación del Pueblo de Dios en la Iglesia y en la eclesiología latinoamericanas*. En: Sedoi (Servicio de Documentación e Información), 125, 4-137. Buenos Aires.

- Gera, L. (1974). Cultura y dependencia a la luz de la reflexión teológica. *Stromata*, 30(1-2), 169-193.
- Gera, L. (1976). Pueblo, religión del pueblo e iglesia. *Teología*, 27/28, 99-123.
- Kusch, R. (1975). *La negación en el pensamiento popular*. Buenos Aires: Cimarón.
- Kusch, R. (1976). *Geocultura del hombre americano*. Buenos Aires: García Cambeiro.
- Kusch, R. (1977). *El pensamiento indígena y popular en América*. Buenos Aires: Hachette.
- Kusch, R. (1978). *Esbozo de una antropología filosófica americana*. Buenos Aires: Castañeda.
- Kusch, R. (1986). *América profunda*. Buenos Aires: Bonum.
- Kusch, R. (1987). *Las religiones nativas*. Humahuaca (Jujuy): s/e, [Edición post-mortem a cargo de Elizabeth Lanata de Kusch].
- Kusch, R. (2000). Estar siendo. En *Obras completas. Tomo 3*, Rosario: Fundación Ross, 467-485.
- Maldonado, L. (1990). *Para comprender el catolicismo popular*. Estela (Navarra): Verbo Divino.
- Ribeiro de Oliveira, P. (1984). ¿Qué significa analíticamente pueblo? *Concilium*, año xx, n° 196, 427- 439.
- Scannone, J. C. (1976). *Teología de la liberación y praxis popular*. Salamanca: Sígueme.
- Scannone, J. C. (1978a). Religión del pueblo y teología. *Cias. Revista del Centro de Investigación y Acción Social*, 274, 10-21. Buenos Aires.
- Scannone, J. C. (1978b). Religión, lenguaje y sabiduría de los pueblos. Aportes filosóficos a la problemática. *Stromata* 34, 27-42. San Miguel, Buenos Aires.
- Scannone, J. C. (1979). Sabiduría popular y teología inculturada. *Stromata* 35, 3-18. San Miguel, Buenos Aires.
- Scannone, J. C. (Ed.). (1984a). *Sabiduría popular, símbolo y filosofía. Diálogo en torno a una interpretación latinoamericana*. Buenos Aires: Bonum.
- Scannone, J. C. (1984b). Religión del pueblo, sabiduría popular y filosofía inculturada. En *II Congreso Internacional de filosofía latinoamericana* (pp. 275-291). Bogotá.

- Scannone, J. C. (1987a). Religiosidad popular, sabiduría del pueblo y teología. *Communio* 9: Encuentro, 411-422.
- Scannone, J. C. (1987b). Interrelación de realidad social, pastoral y teología. El caso de "pueblo" y "popular" en la experiencia, la pastoral y la reflexión teológica del catolicismo popular en la Argentina. *Medellín*, 13(49), 3-17.
- Scannone, J. C. (1990). *Evangelización, cultura y teología*. Buenos Aires: Guadalupe.
- Vilca, M. (2011). Piedras que hablan, gente que escucha: la experiencia del espacio andino como un "otro" que interpela. Una reflexión filosófica. En Hermo, D.; Miotti, L. (Eds.), *Biografías de paisajes y seres. Visiones desde la arqueología sudamericana* (pp. 345-350). Córdoba: Grupo Encuentro Editor.
- Yorio, O. (1973). Reflexión crítica desde la teología. *Stromata*, año 29, 131-172. San Miguel, Buenos Aires.

