
FACTORES SOCIOLOGICOS DE LA RELIGIOSIDAD COLOMBIANA

Carlos Arboleda Mora

I. INTRODUCCION

Tratamos en este artículo de presentar algunos elementos sociológicos que sirvan para entender la constitución y dinámica de la religiosidad colombiana. Fijamos así el límite de este trabajo, pues está en una perspectiva sociológica y presentado bajo la categoría de hipótesis de trabajo, susceptible de verificación empírica.

Con el término “religiosidad”, entendemos las actualizaciones concretas y efectivas de la religión en los comportamientos humanos. Las colectividades religiosas van asimilando en el transcurso del tiempo, las doctrinas que les han sido enseñadas, adaptándolas a su forma de pensar y de vivir. Esto puede llevar a una “deformación” de la doctrina pura para hacerse accesible a la cultura y a los procesos del grupo, y a sus condicionamientos ecológicos, sociales y económicos. Dicha deformación no siempre es negativa pues es un síntoma de que el mensaje ha sido asimilado por una cultura. “Lo sagrado se distribuye en grupos diferentes de eventos, de modalidades psíquicas, de objetos, según los individuos, los ambientes y las culturas” (1).

Se deja aparte el estudio de la religión tal y como es presentada en su pureza dogmática por los teólogos o la jerarquía de una determinada colectividad religiosa, que constituye objeto de estudio de otras disci-

1. ACQUAVIVA, Sabino. *Religione e irreligione nell'età postindustriale*” p. IX. Prefacio a DE SANDRE, Paolo. *Sociología della religiosità*. Roma: A.V.E., 1967.

plinas del campo religioso.

Es interesante notar dos aspectos. Primero, la existencia de una distancia entre religión predicada y religión vivida. Esto implica que la religiosidad no puede confundirse con la exposición dogmática de verdades de fe. La razón de esta distancia se encuentra en:

a) La imposibilidad en que se encuentran los individuos para vivir en la práctica la perfección de las creencias, los rituales y la ética, pues los procesos de asimilación y de pertenencia religiosa están condicionados por la estructura psico-sociológica de cada personalidad y de cada grupo social.

b) La precariedad de la acción evangelizadora y la esclerotización de las formas religiosas, va exigiendo cada vez menos, en la medida que se presentan, participación activa de la masa. En compensación se desarrollan "devociones populares y sincréticas", para o extralitúrgicas, contaminadas, a veces, con substitutos mágicos o no religiosos (2).

Toda una serie de factores contribuyen a mantener esa distancia entre lo predicado y lo vivido: las difíciles condiciones de vida de cierto tipo de población, especialmente la rural y marginada; la inseguridad ante la naturaleza y la insatisfacción de necesidades fundamentales; el miedo a los castigos inculcado en la predicación; la falta de adaptación estructural-cultural de la iglesia frente a nuevos fenómenos o frente a las subculturas (3).

Segundo aspecto a notar, es la posibilidad de estudiar con medios empíricos las manifestaciones religiosas de una sociedad, posibilidad que es prácticamente nula en el estudio de las verdades de fe en sí mismas, que no se pueden verificar por medio de un método científico.

La religiosidad es la forma de vivir y los contenidos de esa vivencia de la fe de un grupo o colectividad religiosos en un contexto socio-cultural determinado. Por tanto, supone como elemento integrante una

2. LALOUX, Joseph. Manual de iniciación a la sociología religiosa. Barcelona: Nova Terra, 1968. p. 97.

3. Ibidem, p. 107.

determinada cosmovisión religiosa que tiñe de forma específica, actitudes, motivaciones y comportamientos ético-comunitarios del grupo y del individuo.

II VARIABLES QUE INFLUYEN EN LA CONFIGURACION DE UNA RELIGIOSIDAD COLOMBIANA.

Tres variables son suficientes para explicar la estructura de la religiosidad colombiana: la aportación tri-étnica de su cultura, las condiciones estratificantes de su formación social y el grado de evangelización logrado por misioneros y agentes religiosos.

A. La composición tri-étnica de la cultura

En Colombia, como en la generalidad de América Latina, se pueden distinguir tres elementos étnicos de base: blanco europeo, indígena y negro africano. Cada una de estas fuentes étnicas contribuye a la formación de una cultura colombiana cruzada, y si bien no definida claramente en todos sus rasgos, sí al menos, marcada por elementos de cada una de ellas.

Es difícil fijar con exactitud un esquema de la religión aborígen: "El indio. . . abarca mundos extraordinariamente dispares, en diferentes niveles de cultura y formas religiosas" (4). Pero del análisis de ella, descubrimos aspectos que configuran la tradición cultural colombiana: hay un lenguaje de la naturaleza que actúa como divinidad o como animada por espíritus sobrenaturales; hay un predominio del gesto en el ritual —danzas, saltos, cantos—. Enmarcado todo esto por una mentalidad no histórica, cíclica, propia de una religión agraria y telúrica. —Miedo y adoración a la tierra—. Históricamente además, el indígena había llevado una vida de opresión y sufrimiento que se perpetuó en un sentido de pasividad y de identificación con los aspectos melancólicos de la existencia. De paso puede anotarse que ahí se puede encontrar la identificación emocional del indígena con la narración de la pasión de Jesucristo.

La estructura de la religiosidad española llegada a nosotros, presenta factores de gran influencia. El Cristo español destaca la humanidad su-

4. METHOL FERRE, Alberto. "Marco histórico de la religiosidad popular" en CELAM. Iglesia y religiosidad popular en América Latina" Bogotá: Celam, 1977, p. 57.

frente de Jesús, ante la cual se tiene una actitud sentimental. Devoción firme a la Virgen, muy presente en toda la vida del grupo conquistador. El culto a los santos y a la Virgen vienen de Bizancio y pasa, a través de España y Portugal, a América Latina:

También a Cluny, aunque más aún a Cister, que le sigue de cerca, se liga la difusión del culto mariano. En ese medio milenio previo al descubrimiento de América, se extiende el culto mariano en el Occidente europeo. Toma innumerables expresiones en himnos, antífonas secundarias, responsorios, etc. y principalmente en las fiestas de la Asunción, la más antigua, y de la Inmaculada Concepción. . . Toda esta constelación sintetiza el estrato radical de nuestras formas de religiosidad popular latinoamericana. (5)

La veneración a los santos, múltiples y variados, con piadosas leyendas acerca de su vida y milagros. Gran piedad eucarística, ritual y pomposa. Lo supremo es la presencia de Cristo en la Eucaristía, adorada por medio de las procesiones del Corpus Christi. "Es la presencia maravillosa y cotidiana de la Encarnación. Pero ella está rodeada, envuelta, por la constelación que forman María Madre de Dios y los santos" (6).

El culto fastuoso, concediéndole gran importancia al "ex opere operato", y que se convierte muchas veces en diversión popular. Profusión de imágenes de tipo barroco, de congregaciones piadosas, de procesiones y signos externos de fe. . . Por otra parte, la Iglesia que viene a América, es una iglesia muy unida al poder temporal, con gran fuerza y control sobre sus fieles.

En la época de la Colonia, fue introducido el negro como instrumento de trabajo. Llegan a América básicamente dos ethnias negras: la Sudanesa (Yoruba y Fon) y la Bantú (del Congo y Angola), siendo esta última más dócil a la cristianización (7). Trajo consigo sus elementos religiosos agrarios, poseedores también de la referencia a la tierra, con rituales mágicos y festivos, que poco a poco se integraron con los elementos cristianos españoles. Es de anotar que la explotación del negro

5. METHOL FERRE, A. Op. Cit., p. 62.

6. Ibidem., p. 61.

7. METHOL FERRE, A. Op. Cit., p. 58.

y su relativa poca evangelización, hicieron aparecer dentro de su religiosidad, el sentido velado de la protesta y unos ritos sincréticos, que todavía hoy se ven en la región litoral, alimentados por una deficiente asistencia pastoral.

La mezcla de los elementos indígena, negro —en parte—, y la fe católica venida de España, es un fenómeno claro en Colombia. Bajo la apariencia de una adhesión a la fe católica, muchas veces permanecieron elementos emotivos, culturales, motivaciones, de las religiones indígenas y africanas. El indio, forzado a abandonar su religión conservaba prácticas que él consideraba importantes. Muchos lugares de culto se levantaban sobre antiguos santuarios indígenas; la celebración de sacramentos se prolongaba en la fiesta y el licor.

En la práctica religiosa actual, permanecen elementos como la creencia en ánimas; en poderes mágicos como el de la piedra de ara, el agua bendita; el sentido de la fiesta popular; el gusto por lo aparente y ruidoso de la celebración; la visualización externa y colorida del misterio; el énfasis en lo formal del rito; la función de los santos y el recurso a los curanderos. . .

La presencia de la veneración a la virgen es también fundamental para entender nuestra religiosidad: viene de España. se integra vivencialmente con los cultos de fecundidad indígenas, recibe un soporte o apoyo como suavización del machismo y responde bien a la necesidad de consuelo y protección. Sobre estas bases, ha penetrado bien en la religiosidad colombiana y ha sido uno de los énfasis de la evangelización.

Como anota Haddox, el sincretismo de creencias y prácticas religiosas católicas e indígenas, se produjo por dos vías: la aceptación por parte de la Iglesia de elementos de la religión indígena que no se consideraban esenciales, y los esfuerzos del nativo por conservar elementos de sus creencias que él consideraba esenciales (8). Permanece así un paganismo difuso en todos los ámbitos de la vida, pues los primeros pasos de la evangelización (siglos XV - XVI) llevan al cristianismo no por convicción sino por el poder del español.

8. HADDOX, Benjamín. *Sociedad y religión en Colombia*. Bogotá: Tercer Mundo y Facultad de Sociología U. Nal., 1965, p. 93.

Habría que añadir que una deficiente evangelización y asistencia pastoral reducida, hacen que los grupos vayan creando sincretismo de creencias y prácticas religiosas.

B. Condiciones sociales estratificantes

Desde la etapa colonial se nota una extrema desigualdad en términos de ingreso y prestigio entre los grupos y estamentos sociales, de tal forma que una distinción social entre el español, el indio, el mestizo, desigualdad que es fruto del modo de producción colonial. El fenómeno de la industrialización, realizado dentro del modo capitalista, contribuye a la diferenciación y especificación de funciones con distinto grado de recompensas dentro del sistema social. Aparece una sociedad con reales fronteras entre los diversos estratos sociales y con una gran brecha entre privilegiados y desamparados.

Esta estratificación social lleva a la actualización de la religión en formas diferentes, pudiéndose verificar en cada estrato social acentuaciones diversas de las creencias. Weber nos aporta un instrumento de estudio, al proponernos que las características de la estratificación social condicionan el comportamiento religioso (9).

Weber ha encontrado que existe una relación entre: burguesía y una religión ética y racional; campesinos y una forma mágica de la religión; clases ricas y una religión no ética ni profética; nobles guerreros y una religión de protección en esta vida y premio en la otra; burocracia y una religión del orden; clases privilegiadas y una religión no redentora; clases explotadas y una religión de salvación y redención.

A partir del sufrimiento, surgen diversas teodiceas, según la concepción de Weber:

La teodicea de la buena fortuna que justifica en su fortuna a los que están bien situados, considerando el sufrimiento como un signo de odiosidad a los ojos de los dioses y como signo de alguna culpa secreta. Por otra parte, está la glorificación del sufrimiento —incluso la búsqueda positiva del sufrimiento para

9. WEBER, Max. "Estratificación social y religiosidad" en FURSTENBERG, F. Sociología de la religión. Salamanca: Sígueme, 1976, pp. 109 - 146.

conseguir la salvación— por parte del impotente, arrancan una victoria religiosa de la derrota terrenal (10).

1 Weber indica que la religión no es un reflejo de la clase pero sí se ve influenciada por el estilo de vida del estrato en el cual se vive.

Las tendencias encontradas por Weber, no han sido objeto de una investigación semejante en nuestro país (11). Pero de modo semejante, en Colombia cada estrato social tiene diversas acentuaciones de su religiosidad, diversas mediaciones culturales y étnicas para expresar su fe, y distintas concepciones grupales de lo sobrenatural. Esta relación entre estratificación y religiosidad ha sido causa de diversos conflictos en la vida de los creyentes pues condiciona las actitudes grupales ante el cambio social, las definiciones de la propia creencia, los énfasis religiosos y el estilo mismo de la práctica religiosa. La sociedad colonial, que era sociedad cristiana, presenta cierta uniformidad. Todos deben cumplir con sus obligaciones religiosas y en todos los estratos sociales se tienen las mismas concepciones religiosas con leves variantes. El advenimiento de la sociedad liberal industrializante, implica en el país un proceso de diferenciación que cobija también las expresiones religiosas. En este campo, sin embargo, es necesario evitar las hipótesis fáciles y comprobar empíricamente lo afirmado, aunque parezca muy obvio que lo religioso varía intensamente de una clase a otra (12).

España se esforzó desde 1492 por realizar una obra evangelizadora. Con diverso grado y éxito se realizó esa evangelización.- Al principio la evangelización fue superficial. Muestra de esto es la persistencia de la religión indígena en la clandestinidad. El arzobispo de Lima debió iniciar una campaña sistemática de extirpación de la idolatría en la provincia de Huarochirí, pues los indígenas externamente eran buenos católicos, pero seguían practicando su religión ancestral en la clandestinidad

10. MILTON YINGER, J. *Religión, persona, sociedad*. Madrid: Razón y fe, 1969. p. 210.

11. Hay que conocer, sólo algunas tesis de grado al respecto: MONTES DUQUE, H. M. y ROJAS GARCIA, B. *Religiosidad y clase social* Bogotá: Univ. Javeriana, 1969; JIMENEZ URIBE, C. *Vivencias religiosas y categorías socio-económicas en Bogotá*. Bogotá: Univ. Javeriana, 1972.

12. MILTON YINGER, J. *Op. Cit.*, p. 210.

(13). Así en Colombia también, a finales del siglo XVI, en Fontibón y alrededores, después de una campaña de predicación, se recogieron y quemaron más de tres mil imágenes de los antiguos dioses, que el pueblo mantenía escondidas en sus casas (14).

Una más profunda evangelización se logró a finales del siglo XVIII gracias a una mayor penetración de la Iglesia en los diversos ámbitos de la vida y a la madurez del proceso evangelizador.

Los métodos evangelizadores, a partir de esta época, logran una mayor incidencia en la formación de una conciencia cristiana. Los obispos se preocupan tanto por la cristianización y moralización como por tener un clero bien preparado (15). Los sacerdotes se ocupan de la predicación, la administración de sacramentos y la conservación de la fe, (16) aunque hay clero poco ilustrado y aún ignorante (17). Así, cuando se llega a la Nueva Granada, se puede decir que la sociedad tiene un profundo sentido de la religión si bien mezclado con elementos supersticiosos y mágicos como lo muestran estos hechos: la interpretación de los terremotos de 1775 y 1805 como manifestación de la ira de Dios; la concepción de la plaga de langostas en el Valle como "justo castigo"; los conjuros contra animales, plagas, malos vecinos. . . Es un encantamiento del mundo natural (18).

Las misiones de los capuchinos y la enseñanza de la doctrina contribuyeron a una mayor mentalización cristiana, con la presencia sí, de sombras con la excesiva memorización, los sermones ininteligibles para el pueblo y la preocupación por la recolección de diezmos y limosnas.

El estudio de la religiosidad de diversas regiones de Colombia, debe

13. MARZAL, Manuel. "La cristalización del sistema religioso andino" en CELAM. Op. cit., p. 148.

14. Citado en HADDOX, B. Op. Cit., p. 87

15. CARDENAS, Eduardo. "Religiosidad popular y métodos pastorales en la vida colonial de la Nueva Granada" en CELAM. Op. Cit. p. 84 - 85.

16. Ibidem., p. 83.

17. Ibidem., p. 84.

18. Ibidem., p. 86.

tener en cuenta el grado de asimilación de la enseñanza religiosa logrado en estas regiones. Los sectores más expuestos a una obra evangelizadora, conservan una religiosidad más fuerte, con más práctica religiosa y más pura dogmáticamente. Las religiones menos evangelizadas son las que presentan más rasgos de sincretismo y menor índice de práctica religiosa.

III. TIPOS DE RELIGIOSIDAD PRESENTES EN COLOMBIA

Esas variables se mezclan creando diversas cosmovisiones religiosas que tienen sus especificaciones propias. Podríamos, siguiendo a Pin, distinguir tres visiones religiosas: naturalista cósmica, ritualista y transformante (19).

A. Visión naturalista-cósmica.

El hombre concibe a Dios como una fuerza presente en la naturaleza: rayos, tempestades, montañas. . . y en sus formas más rudas, hace aparecer multitud de seres que, a modo de causas segundas, invaden la naturaleza: ánimas, espíritus, duendes. . . Dentro de la cultura colombiana no permanece, sin embargo, a nivel de animismo primitivo, sino más bien como providencialismo popular mezclado con elementos mítico-mágicos y leyendas.

La posición del hombre es aplacar la divinidad y suplicar permanentemente para obtener el milagro y la intervención maravillosa. Esta posición religiosa se refuerza de frente a una naturaleza hostil y de frente a una miseria generalizada del pueblo. No se vive, en esta visión una ética transformante, sino una ética de pasividad.

Los sectores más populares, marginados y campesinos, e inclusive el lumpen, muestran este tipo de religiosidad. El recurso a novenas, peregrinaciones, promesas, imágenes. . . es para estos grupos como un signo de protección frente a dificultades personales, económicas y sociales. Se espera el milagro como intervención divina para solucionar sus problemas.

19. PIN, Emile. "Visioni del mondo e trasformazioni socio-culturali" en CARRIER, H. y PIN, E. Saggi di sociologia religiosa. Roma: AVE, 1967. pp. 79 - 82.

B. Visión ruralista

Parte esta visión de un dualismo: lo sagrado y lo profano, entendidos como dos esferas aisladas, sin relación mutua. En el mundo de lo profano no interviene lo religioso y el mundo del rito es ajeno al quehacer social.

Esta visión dualista corresponde a una cultura más técnica y desarrollada. A Dios se le encuentra en el rito (sacramentos y oraciones principalmente) de forma individual, con poca o ninguna relación con la comunidad. En el campo social se nota esta dicotomía, cuando se piensa que el trabajo principal es lo espiritual y lo demás se hará por añadidura. Importa mucho dentro de esta visión, el cumplimiento legalista, tradicional y convencional de las prácticas.

Se origina esta visión en una exageración del "ex opere operato" sacramental y en una inflación del aspecto ritual-espiritual (un tipo de mística extramundana).

Las clases más ricas, los miembros de la clase media, la burocracia, tienden a cumplir con sus obligaciones rituales convencionales y con una moral de tipo individual. El quehacer social es para ellos algo secular, técnico, con sus propias leyes, donde la religión y la ética no pueden decir nada, y de hecho no ven relación entre fe y vida. Con frecuencia se dice "la religión y la iglesia deben ocuparse únicamente de lo espiritual y de lo moral individual". El criterio de fidelidad a la fe, es la práctica del ritual periódico.

C. Visión transformante

Es una visión de "élite" (agentes religiosos o pastorales, grupos especializados. . .) dentro de la comunidad creyente. Se concibe el mundo como lugar para una acción de divinización (misticismo intramundano). Es la concepción de la fe como elemento estimulante de un cambio de las estructuras de personalidad, de la sociedad y de la cultura. En Colombia, esta visión transformante se vive en dos formas tipo: la forma "ortodoxa" que se encuadra dentro de las normas institucionales y que, buscando el cambio, implica una primacía lógica del cambio del corazón. Y la forma "política" que, adoptando elementos político-ideológicos, implica una primacía lógica del cambio estructural-institucional. En

ambas se concibe la fe como tarea, tarea crítica del presente y tarea creadora del futuro.

La visión transformante es, en Colombia, una visión de élite. No ha podido penetrar debido a dificultades estructurales de la misma Iglesia, como son la falta de vínculos comunitarios expresados en pequeños grupos, la tendencia a la pastoral de masas basada en las celebraciones litúrgicas, la mentalidad tipo "clase media" de la generalidad del clero y el funcionamiento de la colectividad religiosa dentro de los cuadros de los cuadros de "Church like" y no como "Sect-like" (20).

La visión naturista cósmica y la visión ritualista se combinan en la religiosidad popular. Esta religiosidad popular, reuniendo lo que hemos venido diciendo, sería el conjunto de creencias, comportamientos y concepciones. . . vividos por la mayoría de la población. Ese complejo de creencias y comportamientos está ligado a comportamientos tradicionales y a influjos de la sub-cultura popular. Envuelve los diversos individuos en forma emotiva, afectiva y festiva. Sus portadores serían las clases populares, aunque no exclusivamente porque hay residuos y formas que permanecen en los miembros de las clases altas. Es difícil verificar que sólo en las clases bajas se presenta el fenómeno de la religiosidad popular, aunque sí es cierto que en ellas se da el proceso genético de su formación. Sin ser necesariamente la religión de las clases subalternas como lo plantea Gramsci, muchas veces, algunos operadores pastorales en América Latina, la han utilizado como instrumento de sometimiento y de mantenimiento del status quo.

Esta religiosidad popular presenta elementos alienantes negativos y elementos positivos y liberadores. Entre los primeros anotamos: sentido de pasividad y de resignación frente a la naturaleza, la situación socio-económica y la injusticia; sentido "temporal y periódico" de la conversión personal, pues sólo se confiesa y comulga para uno o dos días en el año; sentido mágico de ciertas acciones rituales y de ciertos objetos como agua bendita, ramo bendito, amuletos; ciclicidad de la vida religiosa sin progreso ni compromiso.

-
20. Normalmente las colectividades religiosas más institucionalizadas funcionan "Church-like" cuando se comportan evolutivamente frente a los cambios; y funcionan "Sect-like" cuando presentan un desafío más claro al "mundo". Conviene para un estudio más profundo de este punto, referirse al libro de Iván VALLIER. *Catolicismo, control social y modernización en América Latina* Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Entre los elementos positivos enumeramos: sentido de la fiesta como expresión corporal, comunitaria y alegre de la fe y de la identidad del grupo; sentido religioso, y profundamente religioso, de la vida, aceptando a Dios como ser poderoso y a Cristo como única esperanza; sentido de identidad grupal y de mantenimiento de los vínculos de parentesco y amistad; sentido velado de la protesta y de la solidaridad.

La religiosidad popular como concretización cultural y asimilación vivencial de la doctrina y de la fe, siempre existirá. El pueblo traduce a su lenguaje y a su simbología, su situación y sus valores religiosos. Esto implica de parte de los pastores, unas claras estrategias para el tratamiento de la religiosidad popular.

IV. CRISIS Y CONFLICTO DE LAS VISIONES RELIGIOSAS EN COLOMBIA

El cambio social producido en Colombia por el paso de una sociedad colonial-rural a una sociedad industrial-urbana de tipo capitalista, ha provocado que las visiones religiosas de los diversos grupos decaigan o entren en conflicto con otras visiones religiosas.

A. Decadencia de la visión naturista.

Propiamente la visión naturista pertenece a una sociedad de tipo rural. Al irse convirtiendo Colombia en un país predominantemente urbano, se desacraliza la naturaleza, se comprenden mejor los fenómenos naturales y, por tanto, queda relegada la visión naturista a grupos aislados del proceso urbanizante, a grupos marginados con gran dosis de anomia cultural o precaria identidad, o en gran parte, permanece en el subfondo de la conciencia colectiva, renaciendo en los casos límites o difíciles de la vida. Esta es la razón por la cual aún permanecen en personas de una gran instrucción, actitudes ante los fenómenos naturales como el temor, la invocación a Santa Bárbara, o el portar pequeñas imágenes en la billetera.

La anomia, producida por la emigración incontrolada del campo y la inserción en una subcultura de marginalidad, y que causa la pérdida de valores y de marco de referencia, induce al abandono de la práctica religiosa o a la permanencia de la visión naturista. El abandono de la práctica religiosa es posible en cuanto la ciudad no ejerce un fuerte control social sobre el individuo en materia religiosa. El refugio en la visión

naturista es una reacción que se presenta en forma temporal o coyuntural cuando el grupo migrante encuentra así la forma de conservar su identidad y su cohesión. Esto implica la formación en las grandes ciudades de "sectores" propios de ciertos grupos de migrantes que conservan tradiciones propias de su lugar de origen.

B. Conflicto de las visiones religiosas

El hecho de que las visiones religiosas y su correspondiente actualización en la religiosidad vayan ligadas a una clase o estrato social, implica que los conflictos sociales propios del sistema socio-económico, se reflejen también en enfrentamientos o roces de tipo religioso o de connotación religiosa.

En Colombia, los conflictos socio-políticos del siglo XIX tenían connotaciones religiosas tales como la posición frente a la relación Iglesia-Estado, la situación civil de los clérigos, el matrimonio civil. . . En la década de 1960, frente a la situación precaria en materia social, las diversas cosmovisiones religiosas aportan sus interpretaciones y soluciones. La visión naturista es una evasión de los problemas, incluso desconociendo la gravedad de ellos. La visión ritualista ofrece una solución de tipo espiritualizante y asistencialista. La visión transformante presenta una acción de cambio estructural, ligándose sobre todo a la interpretación socio-política del cambio. Como la historia nos muestra, los enfrentamientos fueron agrios y dolorosos, presentándose conflictos no siempre bien manejados. Un buen manejo del conflicto, permite que el grupo "alterno" aporte vitalidad e instrumentos que dinamicen la capacidad creadora de la institución, sin que el grupo alterno se aisle de la institución.

En esos momentos de incapacidad estructural para el manejo del conflicto y de deterioro progresivo de la situación social, se presentan los grupos revivalistas como pentecostales, carismáticos, sectas fanáticas o movimientos tipo milenaristas. Aunque sus características son diferentes, los une un rechazo al "mundo de pecado" y una búsqueda de lo espiritual. Su retorno a lo espiritual, aunque positivo por ser una voz profética, conlleva ciertas veces al abandono de la tarea de transformación social (se vuelve de nuevo al misticismo extramundano). Se desarrolla una concepción de la igualdad que une a todos por lo religioso, aislándolos del contexto social. Los movimientos místicos extramundanos, se muestran muy prudentes con respecto a cualquier intento de

realizar la igualdad en lo secular y social, pues quedan satisfechos con la promulgación de una profunda igualdad espiritual y religiosa que no toca con las estructuras de desigualdad presentes en la sociedad.

V. CONCLUSION

Como consecuencia de todo lo anterior, y a manera de hipótesis de trabajo que esperan verificación positiva, podemos enunciar algunas afirmaciones sobre la religiosidad colombiana:

A. No se puede hablar en Colombia de una religiosidad homogénea, sino que cada sector geográfico, étnico o social, tiene unos énfasis particulares.

B. La religiosidad del pueblo colombiano debe ser estudiada teniendo en cuenta las variables: componentes étnicas, condición y contexto socio-económico y grado de evangelización.

C. No hay una equivalencia entre la fe creída y predicada y la fe vivida, pues de acuerdo a las variables mencionadas, cada grupo se acerca o se aleja de la doctrina predicada.

D. Algunas notas generales de la religiosidad colombiana son: sentido de la providencia y de la absoluta confianza en Dios; la poca incidencia social de la fe vivida; gran subordinación a la autoridad y relativamente poca formación religiosa.

E. La Iglesia católica presenta dificultades estructurales que frenan su capacidad como líder socio-cultural, (Este punto sin embargo no ha sido muy explicitado en este trabajo y para profundizar remitimos al libro de Vallier citado en la nota 20).

F. La religión ha penetrado fuertemente en la vida del hombre colombiano, transmitida por socialización formal e informal, y manifestada en todos los aspectos del individuo, hasta el punto de convertirse en parte integrante de la cultura nacional.