

CAPITULO XIX

RELIGIONES MUNDIALES y SECULARIZACIÓN DESDE UNA PERSPECTIVA POST-COLONIAL y ANTI-EUROCÉNTRICA¹

Hace treinta años² tratamos por primera vez el tema; ahora situaremos nuevamente nuestra reflexión como una crítica anti-eurocéntrica y post-colonial.

En primer lugar, habría que distinguir entre: a) el "secularismo", que es una ideología eurocéntrica y metropolitana propia de la expansión colonialista y fruto de la concepción teórica de la Ilustración y el liberalismo: ideología de la Segunda Modernidad, de b) la "secularización", que es un proceso comenzado al menos hace veinte siglos, con el mismo cristianismo, y antes aún en la cultura china (con su burocracia secularizada de mandarines en el III siglos a. J. C) o islámica (donde la filosofía tuvo, como razón, un lugar autónomo ante la fe coránica), y como exigencia de sana *autonomía* de la razón, de lo político, de lo económico, de las cuestiones del género y la sexualidad, que denominaremos "secularidad" . Dicha autonomía de los controles que ejercían las estructuras "fundamentalistas" de las religiones de dominación -que definiré de inmediato- eran necesaria aún para el desarrollo crítico de la religión. Afirmaremos por ello la necesidad de la secularización, a fin de crear un ámbito de secularidad, pero no de secularismo.

En segundo lugar, debe distinguirse entre a) un núcleo mítico-ético-ontológico generante de las religion'es universales (como los componentes taoísta y confuciano en las religiones chinas; el componente egipcio-

¹. Este capítulo tiene su origen en la ponencia presentada en el Seminario " After Secularism Religion. Interpretation, history and politics", en la Universidad de Minnesota, mayo 2000.

². Véase "From secularization to secularism: Science from the Renaissance to the Enlightenment", en *Concilium* 47 (1968), pp. 93-119.

mesopotámico en el judaísmo, el cristianismo y el Islam; la ontología y la ética del hinduismo y del budismo, etc.-), que son las que originan sus respectivas culturas universales³. En este primer sentido, la religión será al mismo tiempo, por una parte, un núcleo duro mítico-crítico y, por otra, un conjunto de ritos, narrativas simbólicas, institucionalización y organización comunitaria en el tiempo y el espacio como una expresión culturalizada. Y, b) la estructuración de figuras "fundamentalistas" de las religiones, las que habiendo sido en su inicio el origen crítico de las culturas, se transforman en los momentos de decadencia religiosa (aunque frecuentemente en el esplendor cultural) en formas ideológicas culturalizadas que "justifican" la expansión dominadora de las culturas a las que dieron origen. Estas formas dogmatizadas, burocratizadas decadentes (fundamentalistas) son, entre otros, el confucianismo mandarín chino, el judaísmo del Jerusalén sacerdotal anti-profético, las Cristiandades desde Constantino⁴, el Budismo en Tailandia por ejemplo, el Islam desde el Califato de Bagdad, etc. Estas formas ideológico-institucionales (en el cristianismo las "Cristiandades") son a las que se opondrá el secularismo ilustrado en la misma Europa (ante las Cristiandades modernas católica, anglicana, luterana, evangélica, etc.), y que se transformará en la ideología secularistas, inadvertidamente colonialista, contra todas las religiones (y culturas) no-europeas en nombre de la Razón ilustrada; violencia del colonialismo eurocéntrico como veremos, proceso simultáneo a la expansión "civilizadora del capitalismo" imperial contra las expresiones religiosas más antiguas y profundas de la Humanidad -que perviven y crecen en el presente en las grandes masas humanas de la periferia en este comienzo de siglo XXI-

³. Los "núcleos mítico-ético-ontológicos" de las religiones se originan en un diálogo continuo con sus propias culturas: las culturas son fruto pero al mismo tiempo semillas de religiones; las religiones también son fruto pero al mismo tiempo semillas de cultura. Véase mi obra *A History of the Church in Latin America. Colonialism to Liberation (1492-1979)*, William B. Eerdmans, Grand Rapids, 1981.

⁴. Hemos expuesto largamente en numerosas obras la historia de la "Cristiandad" hispanoamericana (1492-1992), como prolongación de la historia de la Cristiandad griega {oriental, en torno a Jerusalén, Antioquía, Alejandría y Constantinopla) y latina (romano occidental, en la que consiste la cultura cristiana europea germánica-latina desde Carlomagno al menos: el sacro imperio romano germánico). Véase mi obra *History and the theology of liberation. A Latin American perspective*, Orbis Books, New York, 1976; y especialmente "Las Cristiandades", en *Historia General de la Iglesia en América Latina*, Introducción, Sígueme, Salamanca, vol. I/1, 1983, pp. 173-205.

1. VISIÓN DEL "PROGRESO" UNILINEAL DE LA HISTORIA: DE LA RELIGIÓN AL SECULARISMO

Una cierta visión de la historia, de los románticos como la de Winckelmann, Goethe, Herder, Hegel, Schlegel, Wilhelm von Humboldt en Alemania, pero igualmente de Comte en Francia, pretende explicar el desarrollo progresivo de la humanidad partiendo del tiempo mítico, irracional, infantil, de las culturas primitivas, para, por un "progreso" lineal, ir conquistando grados superiores de humanización, desde el Oriente (desde la China, el Indostán, los Persas) hasta la "Edad clásica" por excelencia del Occidente (con los Griegos y Romanos), para pasar desde la Antigüedad por la "Edad oscura" de la Cristiandad medieval, donde el cristianismo de todas maneras es considerado el fruto maduro de la historia mundial de las religiones. Por la Cristiandad, entonces, se alcanza al final y como la madurez universal, la Modernidad europea, latino-germánica; se descubre la subjetividad de la individualidad autoconciente, racional, cuyo estadio supremo es la Razón Ilustrada concedora de sus propios contenidos. La religión ha dejado lugar al "Saber Absoluto" de la razón (es el pasaje de la Religión a la Filosofía de la Enciclopedia y la Lógica hegeliana), del mito allógos, de la creencia a la ciencia, del feudalismo tradicional al capitalismo moderno innovador. El secularismo de las instituciones, los sistemas, las creencias, las teorías, la vida cotidiana llega con Littré en Francia (como desarrollo natural de la posición de los jacobinos) a su edad más desarrollada. Sólo falta que dicha laicidad antirreligiosa alcance hasta los últimos rincones de la Tierra, de las culturas "bárbaras" del Africa, del "despotismo" del Asia o del "primitivismo" de América Latina, para que la alienación de la religión (concepción esta compartida aún por la izquierda militante de la Segunda Ilustración, del marxismo burocratizado) o el fanatismo (para los liberales) haya dejado lugar a la utopía de la pura racionalidad científica y libertad liberal, en la vida cotidiana y política.

Y bien, esta visión de la Segunda Modernidad, la Ilustración, es parcial, eurocéntrica, colonialista y reductiva de otros tipos de racionalidad que sin embargo no se han agotado, pese a tan definitivo juicio lanzado por el secularismo moderno. El problema es más complejo y de suma actualidad.

2. VISIÓN NO-EUROCÉNTRICA Y POSTCOLONIAL RELIGIÓN Y SECULARIZACIÓN

Religión (en el primer sentido definido) y secularización (no como secularismo) no sólo no se oponen sino que, históricamente, se implican. De hecho han sido algunas religiones universales las que han dado las condiciones de posibilidad del origen de la secularidad -por un proceso progresivo de secularización o autonomización de una racionalidad e instituciones que fueron cobrando fisonomía propia-. En la cultura occidental es imposible pensar la secularización sin el cristianismo (no la Cristiandad). Escribe el gran historiador de la ciencia Pierre Duhem:

"La ciencia moderna nacerá, puede decirse, el día en que se haya alcanzado esta verdad: la misma mecánica, las mismas leyes, dan cuenta de los movimientos celestes y de los movimientos sublunares, la circulación del sol, el flujo y reflujo del mar, la caída de los cuerpos. Para que fuera posible concebir un tal movimiento, era necesario que los astros fueran destituidos de su rango divino, en donde la Antigüedad (greco-romana) los había colocado. Era necesario que se produjera una revolución teológica. Esta revolución será obra de la teología cristiana. La ciencia moderna ha sido encendida por la chispa brota da del choque entre la teología del paganismo y la teología cristiana"⁵.

Y esto no solo vale para la ciencia, vale igualmente para la política y la acción social. Proudhon, en *La philosophie de la misère*, escribió:

"Estudiando en el silencio de mi corazón y lejos de toda consideración humana, el misterio de las revoluciones sociales, Dios, el gran Desconocido, se ha transformado para mí en una hipótesis; quiero decir, en un instrumento dialéctico necesario"⁶.

¿A qué se está refiriendo el socialista tan criticado por Marx? He explicado en mis obras⁷ que Proudhon indica que la transformación social de todo sistema social y económico histórico presupone el hecho de su no-divi-

⁵. *Le système du monde. Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic*, Hermann, Paris, vol.2, p.453 (Véase mi obra *El humanismo semita*, EUDEBA, Buenos Aires, 1969, pp.118ss).

⁶. P.-J. Proudhon, *Système des contradictions économiques ou Philosophie de la Misère*, Prólogo; Union Générale d'Éditions, Paris, 1964, p. 25. Véase Henri de Lubac, *Proudhon et le Christianisme*, Editions du Seuil, Paris, 1945.

⁷. Véase mi *Filosofía ética latinoamericana. Política*, USTA, Bogotá, vol. IV, 1979 (en realidad el tomo cuarto de mi obra *Para una ética latinoamericana de la liberación*).

nidad. ¿Cómo podría transformarse revolucionariamente una estructura social "divina", "eterna", así querida por Dios? La condición de toda transformación social presupone la "hipótesis" de que "Dios, el gran Desconocido", el creador, no es nunca el cosmos ni los sistemas sociales históricos. El creacionismo (el Absoluto es creador; el cosmos es creado, es decir, no-Dios: secularización ateizante del cosmos y lo político-social) es el fundamento metafísico (y ético) de la secularidad de "lo creado": de todo lo que nos rodea, ya que el Divino es Exterioridad trascendental. Ateización desfetichizante de las estructuras sociales, secularización, como condición de la praxis revolucionaria -ésto lo entendió muy bien Marx... pero algo antes Isaías, Jeremías o Jesús-. Todos los nombrados coinciden en afirmar que "el origen de toda crítica es la crítica de la religión " (fetichista).

En una visión no-eurocéntrica de la Historia Mundial puede comprenderse que la hegemonía europea no tiene más de dos siglos (por dar una fecha: el 1789, tanto la revolución industrial como la política). Sólo hace dos siglos logra imponer su dominación definitiva sobre la periferia⁸. Europa nunca fue antes el centro de la historia ni su necesaria referencia, como lo pretende Hegel.

El proceso neolítico, de la revolución urbana, va de la Mesopotamia y el Egipto, hacia el Indo, el río Amarillo, y, con posterioridad, se hace presente en Mesoamérica (que culmina con el mundo maya y azteca) y el Tiahuanaco en Bolivia (posteriormente los incas del Perú). Una gran marcha hacia el Este⁹.

Estas grandes civilizaciones tienen macro-relatos simbólicos de larga duración e influencia. Por ejemplo, dentro del horizonte mítico originante de las culturas del Mediterráneo oriental queda bien expresado en el mactp-relato ético fundante del dios Osiris -más influyente en la llamada cultura occidental que los mitos de Prometeo o Adam, tan ejemplarmente interpretados por Paul Ricoeur en *La simbólica del mal* en aquel lejano 1961-.

En efecto, Osiris -quizá un reyezuelo histórico y después convertido míticamente en un dios- es el que juzga a los muertos, a su Ra personal (un como *principium individuationis*) y con nombre propio, en el Gran Juicio

⁸. Véase la obra controvertida de A. G. Frank, *ReORIENT: Global Economy in the Asian Age*, University of California Press, Berkeley, 1998.

⁹. Véase mi obra *Ética de la Liberación en la edad de la globalización y la exclusión*, Introducción, pp. 24ss.

Universal y Final en la sala de Maat (diosa del Orden y de la Justicia), en presencia de toda la humanidad. Osiris (representado en la escritura jeroglífica egipcia por un "ojo" -todavía presente sobre la pirámide masónica en el billete norteamericano de un dólar-, porque "ve" todas las obras humana aún las más secretas-) es un mito fundante de las culturas mediterráneas, judía, cristiana y musulmana, y por ello de la llamada cultura occidental secularizada y postconvencional que hoy se globaliza (en su nivel instrumental). El muerto (no su alma ni su cuerpo, porque no hay tales principios dualistas), toda su carnalidad corporal, es juzgado desde el criterio ético de la Vida: "Di pan al hambriento" -declara el muerto en el *Libro de los Muertos*, capítulo 125-. Los actos más secretos cumplidos en la privacidad íntima de la casa, fueron ya vistos por su actor como a ser juzgados en la intersubjetividad universal del Juicio de Osiris. Al cumplir su acto íntimo y secreto, en privado, experimentó por anticipado la presencia público-judicativa de la humanidad, y por ello debió avanzar algún argumento ante el dios invisible pero presente: momento discursivo de racionalidad consensual (una ética intersubjetivo-discursiva *à la Habermas* i hace 5000 años!). Se trata, nada menos, del nacimiento de la conciencia ética personal como responsable ante los otros, ante la comunidad, del cumplimiento de todos sus actos personales, individuales, vistos *sub lumen aeternitatis*, tan propio del pensamiento judío, cristiano o islámico. Toda esta tradición ética se remontan al relato egipcio de Osiris -cuestión desconocida por Ch. Taylor y donde hubiera encontrado "las fuentes del Yo" (*The Sources of the Self*). Así es como mitos religiosos fundantes y originantes de culturas siguen hoy presentes alimentando el sentido (el "sentido común?", como dirían A. MacIntyre o Ch. Taylor) aún de una ética postconvencional, secularizada, moderna, globalizada. La experiencia de la libertad, de la responsabilidad propia, de la argumentación moral ¹⁰ como justificación, de la personalidad individual, del "remordimiento de la culpa" (¿el *Ueber-Ich* de Freud no es todavía Osiris?) quedan explícita-

¹⁰. El muerto debe "justificar" ante Osiris, en un verdadero tribunal, su justicia. Para ello lleva bien anotados sus buenos actos (eran papiros para los pobres, textos esculpidos en las pirámides para los faraones) para no olvidarlos ante el juez. Debe entonces "argumentar racionalmente" su bondad para merecer la resurrección. Hay entonces negación de la inmortalidad de un alma descorporalizada; hay afirmación valiosa de la corporalidad viviente que merecerá o no la "vida eterna". Esto imprime su carácter a la futura ética judía, cristiana, musulmana, europeo occidental y moderna globalizándose secularizadamente en el presente. Mito originante -uno de tantos- que está detrás y que sigue vigente en la racionalidad secularizada actual.

Imente explicados en aquel macro-relato mítico egipcio, nacido más de dos milenios antes de la "Edad Eje" de Jaspers. La historia de la revolución urbana fue entonces hacia el Este.

De la misma manera, las culturas indoeuropeas (comenzando con los invasores desde el Gobi a la China, o desde Kabul hacia el Indostán, originarios de las estepas euroasiáticas, domesticadores del caballo, usando el hierro y adorando al Dios del día¹¹, se expandirán hacia el sur, con los medos y los persas, con los griegos, latinos o germanos) dejarán sus marcas en la macro-narrativa prometeica en el núcleo ético-mítico de las posteriores culturas, como *contenidos* valorativos cotidianos que secularizados seguirán igualmente presentes hasta hoy.

El despliegue de las religiones universales nacidas en el I Milenio a. J.C (desde los presocráticos, los profetas de Israel, el movimiento zoroástrico iránico maniqueo, los libros definitivos de la tradición hindú, budista, taoista o confuciana), dará lugar a una configuración casi actual de la geografía religiosa del Planeta. Si nos remontamos aproximadamente al año 300 d.JC, observaríamos el siguiente panorama: en China reinaba la dinastía confuciano-taoista de los Tsin occidentales (265-317 d. J.C) dominando la "Ruta de la Seda " hacia el Oeste; se producía el pasaje de los Sakas a los Grupa en la India -Asoka impone el budismo en todo el continente Indostánico en el 232 d. J.C-; se organizaba el imperio persa sasánida con Sapor II (309-379 d. J.C); decaía una Roma corrompida, que unifica el imperio oriental griego y el occidental latino, en tiempos de Diocleciano, rodeada de germanos hostiles; y se expandían los reinos bantúes desde el sur del Imperio romano hacia el sur del Africa. Podemos así contemplar "bloques culturales" perfectamente organizados (con sus macro-relatos míticos de religiones originantes, siempre en transformación propia y mutua) que llegan hasta el presente, y que se mimetizan bajo el ropaje superficial de la globalización secularista e instrumental.

La tradición semita (desde el mundo mesopotámico y egipcio), resurgió en medio de los imperios helenísticos (no tanto en el Este, con los seléucidas que volverán a la tradición persa indoeuropea, pero sí en el Centro ptolemaico y en el Oeste bizantino) y se expandió por la región latino-germánica gracias a la diáspora judía, primero, y al fenómeno del cristianismo, después -con Heraclio se implantaba desde la Mesopotamia en el Este, hasta en el Oeste con el Imperio latino: hasta Portugal, Inglaterra o los paí-

¹¹. "Dios" y "día" tienen la misma etimología.

ses escandinavos). Lo mismo puede decirse del deslumbrante desarrollo semita del Islam, sobre un decadente Imperio bizantino y persa (vuelto en parte a sus tradiciones pre-helenísticas), que tendrán a Bagdad por centro comercial del "sistema" y el "mundo antiguo" (*old system and world*) (desde la China, el Indostán, el Sudeste asiático, hasta Europa y el norte del Africa). El mundo musulmán llegaba del Atlántico con Marruecos hasta el Pacífico con Mindanao en Filipinas, pasando por Malaka, centro del mercado del Este.

El mundo helenístico o romano, y mucho más la occidental Europa latino-germánica, nunca había sido "centro" del "antiguo sistema (*old system*)", ni Europa la será hasta fines del siglo XVIII-gracias a la revolución industrial-.

La Primera Modernidad hispano-lusitana y después holandesa, anterior a la revolución industrial (1492-1789) no es sino el momento en el que la secundaria y periférica Europa latina, luego de intentar por las potencias renacentistas (Venecia, Genova, Amalfi, etc.) internarse en el Este (la "Tierra Santa" por la Cruzadas), debió abrirse por el occidente al Atlántico, y gracias a Portugal dominar el Atlántico-sur por el Africa hacia la India y la China; y gracias a España rompen definitivamente el "cerco" del mundo musulmán-turco. La invasión del "nuevo mundo (*new world*)" anexó al " antiguo mundo (*old world*)" o el " antiguo sistema (*old system*) " una cuarta parte desconocida del Planeta (los conocidos eran Asia, África y Europa). Nace así el "sistema-mundo (*World-System*)" como nueva estructuración del "antiguo" y "nuevo" mundo. Pero, contra la que pareciera sugerir la historiografía eurocéntrica, Europa (desde 1492 a 1789) nunca fue hegemónica en el nuevo "World-System" que ella misma originaba de~de España (teniendo por puerto conector a Sevilla: el mayor puerto occidental del siglo XVI), sino completamente periférico y secundario con respecto al "centro" productor, demográfico y cultural que se situaba en el Oriente: desde la China, hegemonizando el mercado del Sudeste asiático hasta el Indostán. Este " extremo " este del " antiguo sistema " -como escribiría Adam Smith-, tiene al mundo musulmán como "correa de conexión" mercantil, que une China con el Indostán y por Bagdad (centro mercantil durante 500 años del "antiguo sistema") con Bizancio (hasta que los turcos destruyan al Califato en el siglo XIII).

La expansión ibérica (española y portuguesa) a América en el siglo XVI, permite a Europa, con el oro y la plata mexicana y peruana principalmente, comprar en los mercados asiáticos, y comenzar una acumulación

y desarrollo teórico-tecnológica que rendirá frutos en el siglo XVIII con la revolución industrial, debido, también, a la crisis en el mercado oriental, lo que crea un *vacuum* de productos de gran demanda que Inglaterra se apresurará a ofrecer con la indicada revolución industrial, que no tendrá como eje la producción de porcelana o del textil de seda artesanalmente elaborados por la numerosa y mal pagada masa popular china, sino con el textil de algodón fruto de la nueva maquinaria que revoluciona el proceso de producción reduciendo la proporción del valor-trabajo (el salario) en dicho proceso productivo, aumentando con ello la ganancia (es decir, el plusvalor en su fundamento). Nace así el capitalismo propiamente dicho. La ideología que funda este proceso de hegemonía europeo-capitalista y colonial, por la anexión de nuevas colonias en Asia primero y África después, es la Ilustración (*Aufklärung*). En esta corriente generacional, filosófica, teórico-ideológica, el secularismo se impondrá rápidamente como uno de los aspectos centrales para "salir de la inmadurez autoculpable" indicada por Kant en su definición de *Aufklärung*. Es necesario entonces no olvidar que Europa tiene no más de 200 años (1789-1989) de hegemonía, expandiéndose en el campo político como liberalismo, en el económico como capitalismo, en el filosófico como la Ilustración, en la posición eurocéntrico-religiosa que denominamos "secularismo". Y, de la misma manera, no tiene más de dos siglos esta actitud negadora de la religión de otros pueblos como momento constitutivo de la política colonial -siendo que la primera Modernidad expandió a la Cristiandad como contenido de su proyecto colonialista (y, por lo tanto, antiseccularista).

Sin advertir los supuestos mítico-ético-ontológico de su "sentido común" pretendidamente secularizado (en esto estriba la argumentación de MacIntyre o Taylor) y que son inevitablemente cristianos, la Europa metropolitana¹, centro de un mundo periférico colonial, se opondrá a las culturas periféricas, y en primer lugar a sus religiones, por ser expresión de brujerías, magia, hechicerías, barbarie, salvajismo, primitivismo, errores, posiciones no ilustradas, fanáticas, etc. La negación de todas las culturas periféricas se recubrirá bajo el argumento secularista de que la religión es expresión de irracionalidad y subdesarrollo, propio de los pueblos no-europeos. Por otra parte, la lucha interna en Europa de los jacobinos secularistas {en una Francia católica ultramontana} se extenderá inadvertidamente a la periferia como signo de humanización: "Los ingleses asumieron la inmensa responsabilidad de ser los misioneros de la *Civilización* en todo el

mundo" -dirá Hegel en sus *Lecciones de filosofía de la historia*¹²-. La religión es un resto de superstición, de mitología irracional como signo de una edad primitiva de la historia que será necesariamente superada por el desarrollo científico de la humanidad. En esto, tanto los jacobinos burgueses como los revolucionarios socialistas ilustrados parecieran coincidir.

3. RELIGIÓN, SECULARIDAD Y LIBERACIÓN

En la situación presente del Planeta, entonces, el 85% de la población mundial vive en el Sur, en el mundo periférico post-colonial, las masas populares, y aún sus elites, manejan, por una parte, instrumentos teóricos, técnicos, económicos y políticos secularizados, y, por otra, en su vida cotidiana (y aún públicamente) se refieren a los macro-relatos míticos religiosos universales que originaron esas mismas culturas también universales. y digo "universales" en ambos casos, porque, por ejemplo, la religión musulmana como las culturas por ella originadas son ya el resultado de un meta-proceso sumamente complejo, a través de muchos siglos, del desarrollo de una "tradición" que se fue "innovando" por procesos múltiples de "asimilación" de diferentes culturas -tan diversas como la de los bereberes del norte del Africa hasta la de las asiático-filipinas de Mindanao, pasando por las culturas de Indonesia, la multiplicidad de culturas indostánicas, iránicas, de las estepas y desiertos del Gobi, el Turkestán chino o el Tarím, hasta el mundo copto-epipcio o libio, turco o balcánico, etc.-. Son religiones "universales" -cuyo mitos fundantes han inspirado diversos tipos de textos, ritos, instituciones, etc.-, que han sabido inspirar el uso de complejos sistemas instrumental es (desde la técnica agrícola, la navegación, la astronomía, las ingenierías, las matemáticas, hasta el derecho, la filosofía, la teología, la historia, la política, etc.). Son religiones que se globalizaron en enorme's extensiones geográfico-culturales regionales -solo "regionales" en referencia a la moderna globalización planetaria que se inicia en el 1492 y culmina al comienzo del siglo XXI-, y que tienen plena capacidad para dialogar y "asimilar" innovativamente el proceso técnico contemporáneo¹³.

¹². Véase las *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, IV, 3,3: "La Ilustración y la revolución"; *Hegel Werke*, Theorie Werkausgabe, Suhrkamp, Frankfurt, vol. 12, 1970, p. 538: "[...] die Engländer haben die grosse Bestimmung übernommen, die Missionarien der *Zivilisation* [subrraya Hegel] in der ganzen Welt zu sein".

¹³. Se dice que Will Cates habría expresado que el mejor equipo de investigación de Microsoft se encuentra en la China. No es de extrañar, para quien conozca el alto grado de racionalización

La pregunta es la siguiente: ¿El proceso secularista, de claro desprecio por las culturas y religiones periféricas post-coloniales y de la propia cultura popular (en Europa, Estados Unidos o Japón), ha impuesto a la humanidad actual en sus prácticas cotidianas y *como horizonte valorativo e interpretativo de última instancia* (ante la realidad de la existencia del universo o del ser humano en cuanto tal, de su vida, de su muerte, etc., en el nivel del "sentido") la visión racional científico-tecnológica sin presencia ya de interpretaciones simbólicas propias de los macro-relatos tradicionales religiosos? ¿Puede decirse que las religiones populares postcoloniales han desaparecido o se encuentran en crisis de desaparición? ¿Ha logrado el mundo científico-técnico secularista reemplazar el poder explicativo cotidiano de los antiguos relatos mítico-religiosos?

En la casa de Nairobi (Kenya) del profesor Odera Oruka, doctor en filosofía en Upsala (Suecia), presidente de la Asociación de Filósofos africanos y asesinado por la dictadura de su patria, cuando esperaba sentado para hablar con él, destapé un pequeño mantel que ocultaba una mesita, y, ¡oh sorpresa!, descubrí un gran tambor: el corazón de todo hogar africano. El doctor en filosofía occidental no podía dejar de referirse a su núcleo ético-mítico fundante que se teje en torno al ritmo del tambor, de la danza, del movimiento ritual del cuerpo, de la comunidad, del cosmos viviente. Coexistencia articulada de racionalidad instrumental occidental y racionalidad hermenéutica, simbólica ancestral. Paul Ricoeur llamaba a la primera "civilización universal": sistema de instrumentos (aún racionales y científico-técnicos que hoy se globalizan); a la segunda "cultura regional": núcleo ético-mítico en última instancia religioso, de hecho y en todas las culturas post-coloniales, periféricas y populares.

¿Han podido 200 años de hegemonía superficial europeo-secularizante capitalista e imperial destruir esos mundos profundos, inconscientes, simbólicos, rituales, festivos, populares, pleno de historia y sentido cotidiano? No lo creo, y no creo tampoco que sería adecuado para el desarrollo de esos pueblos, de sus culturas, de la subjetividad concreta de cada participante en esos mundos plenos de sentido y celebración -a pesar de la pobreza, explotación, alienación en otros niveles, a la que habría que

analítica que exige la escritura y lectura del chino, que al no ser fonético determina en la subjetividad, desde la temprana edad infantil, un desarrollo particular de la capacidad relacional analítico conceptual.

agregar, si el secularismo tuviera eficacia: la alienación religiosa y simbólica, del que niega la religión tradicional dejando en su lugar un vacío sin sentido y destructor-.

¿Es posible alguna articulación entre las culturas post-coloniales periféricas con religión tradicional y la secularidad, que supere la necesaria confrontación entre secularismo y religiones bajo formas fundamentalistas (por ejemplo, como en el mundo musulmán)? ¿Es posible una dialéctica plena de criticidad creadora? En efecto, esta fue la actitud de la llamada Teología de la Liberación en América Latina, desde el fin de la década de 1960.

En América Latina, posteriormente a la Revolución cubana de 1959, cundió por el continente un aire revolucionario. El marxismo ganó la voluntad de la juventud, también de los movimientos juveniles de las Iglesias (JUC¹⁴, JEC¹⁵, JOC¹⁶, JAC¹⁷?). Si la Primera Ilustración burguesa había sido secularista; la Segunda Ilustración fue social, crítica, socialista, en este caso atea -por lo menos en sus doctrinarios más conocidos desde la II Internacional¹⁸-. La objeción contra la religión era, no ya como en el caso de la Primera Ilustración, de ser irracional, sino de ser alienante, justificatoria de la dominación de las clases, naciones y culturas opresoras. Los pensadores cristianos latinoamericanos comprometidos en las luchas sociales debieron partir de esta objeción. Fue así, que se produjo desde 1968 todo un movimiento socio-político, práctico, masivo, y también teórico, de cristianos que intentaron demostrar que el cristianismo no era la Cristiandad fundamentalista, y que el núcleo ético-mítico duro del mensaje de Jesús de Nazareth en el Imperio romano y en la Palestina de su época, se situaba en favor de las víctimas, de los pobres, de los excluidos, y su crítica religiosa se dirigía contra el Templo de los sacerdotes que habían dado la espalda al "pueblo de la tierra (*ham haaretz*)", releyendo así el texto fundacional de la tradición judía, macro-narrativa de la liberación de los esclavos de la dominación egipcia del Faraón bajo la conducción profética de Moisés. No era difícil para los teólogos latinoamericanos mostrar la semejanza de los procesos revolucionarios latinoamericanos con la "salida de Egipto".

¹⁴. Juventud Universitaria Católica.

¹⁵. Juventud Estudiantil Cristiana de inspiración protestante proveniente de las Iglesias históricas (metodistas, presbiterianos, anglicanos, luteranos, bautistas, algunos evangélicos, etc.)

¹⁶. Juventud Obrera Católica.

¹⁷. Juventud Agraria Cristiana.

¹⁸. Véase mi obra *Las metáforas teológicas de Marx*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1994.

Se trataba de un proceso metódico y político certeramente definido y no en la línea del secularismo. Éste exigía para ser revolucionario, y para el triunfo de la revolución, ser ateos y terminar con la religión popular. Por el contrario, el método de la Teología de la Liberación consistía en partir de la religión del pueblo, tomada como una producción simbólica milenaria del mismo pueblo oprimido, y elaborar desde dicha religiosidad, sin negarla, una tarea crítica, un discernimiento entre lo de alienante, dominador y justificatorio, de las estructuras de opresión que dicha religiosidad contuviera, y, en un segundo momento, desarrollar al máximo los aspectos liberadores del Mensaje más antiguo y duro del cristianismo:

"¡Bienaventurados los pobres, porque de ellos es el Reino de los Cielos!";
"¡Tuve hambre y me dieron de comer!"...

El simple pueblo oprimido, sumido en su cultura y religión popular, escuchó esas propuestas no como viniendo de un horizonte ideológico extraño, sino emergiendo coherentemente de su propia tradición, de lo que había guardado celosamente, aún contra la Cristiandad opresora de la elite. Pudo ahora, en nombre de sus símbolos religiosos originarios, del núcleo duro ético-mítico de su propia religiosidad popular levantarse contra el orden opresor. Esto acontece en Chiapas (México) en el año 2000, donde la secularidad de las prácticas de un Subcomandante Marcos no se opone, sino que se articulan en las acciones de la comunidad popular, a la religiosidad crítico-política o profética del obispos Samuel Ruiz. Se aunaba la racionalidad secularizada de las propuestas revolucionarias con la simbología del relato mítico tradicional vigorizado, clarificado, hecho nuevamente (como en su origen) crítica contra los dominadores (como cuando Jesús de Nazareth se levantó contra al Imperio romano, o criticó a las elites hebreas colaboracionistas con el Imperio, a las burocracias sacerdotales esclerosadas del Templo en ritos que habían perdido su sentido, a los grupos moralizantes e hipócritas de los líderes espirituales del pueblo que en nombre de la Ley se oponían a la vida). La Teología de la Liberación actualizaba, en la América Latina revolucionaria de los años 60s y posteriores, la capacidad crítica de la religión, siendo respetuosa de la autonomía de lo político, de lo económico, de lo racional (secularidad afirmada y desarrollada). No es difícil comprender que en esas décadas esta Teología post-secularista se extendió por el Africa y el Asia, y entre minorías de los países centrales del capitalismo, lo mismo que en los movimientos feministas, antirracistas, *ecologistas*, de las culturas autóctonas anteriores a la invasión europea (desde 1492).

Se trata entonces de una afirmación crítica de la religión y de una afirmación madura de la secularidad. Como cuando en Nicaragua, en tiempos de la Revolución Sandinista, se coreaba en la Plaza de la Revolución: "¡Entre cristianismo y revolución no hay contradicción!". Lo mismo podría repetirse: entre religión crítico-liberadora y secularización de las instituciones políticas, económicas, educativas, etc. no hay contradicción. Más bien, unas reclaman a las otras.

Se habría así pasado de la necesaria oposición entre religión fundamentalista (como mito irracional y alienante) y secularismo (ideología eurocéntrica, colonialista y dominadora), a una madura y sana articulación entre religión crítico-liberadora y necesaria secularidad de las instituciones políticas, económicas, etc., propias del desarrollo contemporáneo de la historia en la época de la globalidad.