



Revista Virtual Universidad Católica del Norte

ISSN: 0124-5821

asanchezu@ucn.edu.co

Fundación Universitaria Católica del Norte

Colombia

Román Maldonado, Carlos Eduardo
Colombia: reflexiones sobre la religión desde la Modernidad
Revista Virtual Universidad Católica del Norte, núm. 18, mayo-agosto, 2006, pp. 1-19
Fundación Universitaria Católica del Norte
Medellín, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=194220466009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Colombia: reflexiones sobre la religión desde la Modernidad

Por
Sociólogo Carlos Eduardo Román Maldonado

Investigador Asistente
Fundación Universitaria Católica del Norte
ceromanm@ucn.edu.co

*Es en el camino de la verdad
donde el pensamiento
encuentra lo real,
G. Canguilhem*

*El hombre sabio se mantiene
en la sabiduría como el sol:
mas el necio se muda
como la luna,
Eclesiástico 27, 12*

Contenido

1. La razón de los ilustrados en la Modernidad
2. Secularización de lo religioso
3. Implicaciones del razonamiento ilustrado en la Modernidad
4. Modernidad en Colombia
5. Desde la racionalización sociocultural
6. Conclusión
7. En Colombia
8. Reflexión *expost* sobre la diferenciación funcional en Colombia
9. Bibliografía

Palabras y expresiones clave. Cosmovisión centrada, cosmovisión descentrada, Ilustración, Modernidad, secularización, racionalización sociocultural, razonamiento ilustrado, razón instrumental, religión.

Resumen. La idea del texto consiste en mostrar desde la perspectiva de la racionalización sociocultural, la razón moderna, específicamente en Colombia, a través de la pregunta: ¿por qué decimos que en el ámbito de lo religioso Colombia es un país moderno?, o, ¿acaso no lo sea?

1. La razón de los ilustrados en la Modernidad

El escrito es parte de un plan de estudio de lectura e interpretación de la Modernidad, la cual es vista como una cosmovisión descentrada, instituida de significado, con una racionalidad de base secular, en la que lo religioso pierde su posición privilegiada como intérprete de toda la realidad y se fragmenta al ser racionalizada para dar paso a una emergencia de centros de valor, formaciones discursivas estructuradas, autonomizadas, autorreferenciadas, que dotan a la sociedad de lo profano, desacralizado y desencantado, (Cf., Román Maldonado, 2003).

Se va a trabajar la modernidad desde la racionalización sociocultural (Berriain, 2005, 78). Perspectiva analítica con la cual interpelamos la realidad que supone la situación que llamamos modernidad.

Dice Bennet M. Berger que «[...] uno se presenta como comentador de la cultura de la época y como intérprete de la experiencia contemporánea.» (2000, p.198). En efecto, aquí pretendemos apropiarnos de esta idea para comentar la cultura de la época y la experiencia contemporáneas abordando el tema de la modernidad, específicamente en Colombia.

De ahí que nos preguntemos: ¿por qué decimos que en el ámbito de lo religioso Colombia es un país moderno?, o, ¿acaso no lo sea? Para elaborar la respectiva argumentación me voy a servir ampliamente de diversos documentos bibliográficos, varios de los cuales se utilizarán como referentes conceptuales en la presente exposición.

Antes de responder lo planteado debemos tener presente el significado del término modernidad. Es necesario para evitar falacias de ambigüedad con el concepto ilustrado que se dio en Europa en el siglo XVIII.

A este respecto, el filósofo José Ferrater Mora dice que la Ilustración se ha caracterizado «[...] por su optimismo en el poder de la razón y en la posibilidad de reorganizar a fondo la sociedad a base de principios racionales», (1994, p.1761. Tomo II).

En completa coincidencia con ello parecen estar Reale y Antiseri, cuando afirman que la Ilustración es «[...] un movimiento en cuya base se encuentra la confianza en la razón humana, al liberarse de las cadenas ciegas y absurdas de la tradición, y del cepo de la ignorancia, la superstición, el mito y la opresión», (2004, p.564. Tomo II).

«Difundid la luz de la razón, que la virtud y la dicha juntarán por sí mismas sus manos.» Dice Hirschberger, (1994, p.145. Tomo II). Pero, será Kant uno de los que mejor caracterice la razón de los ilustrados, cuando dice en respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración?: «La ilustración es la salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual él mismo es culpable. La minoría de edad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad, cuando la causa de ella no radica en una falta de entendimiento, sino de la decisión y el valor para servirse de él con independencia, sin la conducción de otro. *iSapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! Es pues la divisa de la ilustración», (p.7. La cursiva es del autor).

Pero ¿de qué razón se trata? Ferrater Mora (1994) y Reale y Antiseri (2004), siguen a Cassirer cuando dice que la razón del siglo XVII es distinta a la del XVIII; a este respecto, Cassirer ha escrito que la razón del siglo XVII es una deducción de principios, como ideas innatas, que están dentro del alma; el razonamiento del XVIII, por su parte, es algo humano que se desarrolla con la experiencia. Aquí distinguimos ambos razonamientos, esto es importante porque vamos perfilando el razonamiento de la modernidad, que inferimos sea el que caracteriza al período ilustrado. Además de que el razonamiento del siglo XVIII es el que se hace extensivo de Europa al resto de la «civilización occidental», obviamente con matices diferentes en cada contexto sociocultural, donde las sociedades elaboran sus propias formas de ser modernas, porque también tienen lo suyo, su condición de ser, en el sentido ontológico del término. Es necesario explicar que no pretendemos caer en un europeísmo por lo que decimos de la razón ilustrada en la modernidad, analíticamente la retomamos para señalar una situación particular de la sociedad contemporánea.

La ilustración, en este sentido, deviene premisa de la modernidad. En efecto, la intervención de la razón como fuerza que transforma lo real (Ferrater Mora, 1994, p.1762) produce un conjunto de realidades cósmicas, sociales e históricas, en cuyo seno han de realizar los agentes sociales los actos característicos de la existencia humana. La modernidad, entonces, es el receptáculo del ethos humano en el que la razón de los ilustrados se despliega en forma de red por toda la organización social.

El despliegue de la razón ilustrada en la modernidad estructura la acción social y desarrolla la experiencia en los niveles macro y micro sociales, produciendo como consecuencia «[...] ese umbral epocal que comienza a conformarse a partir del siglo XVIII y que supone una nueva manera de comprender la

realidad, en la cual el hombre re-ocupa posiciones que antes habían ocupado la naturaleza y Dios [...]», (Beriaín, 2000, p.9).

En este sentido, la situación epocal «Moderna» trae su luz y contenido, no viene a oscuras ni vacía. Es realidad abierta, repleta de actividades, de acciones, de hechos, de oportunidades y posibilidades que van estructurando un conjunto de concepciones, de significados y sentidos, con los cuales se está en interacción en el mundo social / histórico.

Antes de la razón ilustrada en la modernidad, la cosmovisión con la cual se interpretaba la realidad era centrada, instituida de significado, con una racionalidad de base metafísico / religiosa sagrada, sacralizada y encantada. Esto se presenta en sociedades no diferenciadas que tienen un sentido fuerte de cohesión simbólico / religioso.

La religión aparece aquí como el centro simbólico estructurador que dota a la sociedad de significado. En cambio, las sociedades de la modernidad que presentan la cosmovisión descentrada, instituida de significado, son sociedades diferenciadas que no tienen un sentido fuerte de cohesión simbólico religioso, porque lo religioso pierde su posición privilegiada de interpretación de toda la realidad, y se fragmenta al ser racionalizado para dar paso a una emergencia de centros de valor, formaciones discursivas estructuradas, autonomizadas, autorreferenciadas, que dotan a la sociedad de lo profano, desacralizado y desencantado (Cf., Román Maldonado, 2003).

En las sociedades no diferenciadas la homogeneidad es el principio estructurador de la dinámica social, la diferenciación funcional, es el de las sociedades diferenciadas. Esto se expresa, por ejemplo, en religiones monoteístas como la cristiana, la judía y la islámica; en los grandes imperios de la historia, como el Romano, por su parte, la diferenciación funcional en la sociedad moderna se interpreta hoy como una creciente diferenciación de esferas o subsistemas sociales donde cada uno actúa de acuerdo a lógicas propias. Emergen así formaciones discursivas estructuradas, autonomizadas, autorreferenciadas, como la económica, la política, la moral, la religiosa.

Recapitulando lo visto hasta aquí podemos decir que la razón de los ilustrados configura ese umbral epocal que llamamos «Modernidad», según el cual el hombre es el interprete de toda la realidad, desplazando en consecuencia de este razonamiento secular la cosmovisión centrada de la sociedad, en la cual la religión ocupaba el lugar interpretativo por excelencia.

Este razonamiento secular en la modernidad trae sus implicaciones, porque también trae lo suyo (véase al respecto el texto *Las consecuencias perversas de la modernidad*, citado al final en la bibliografía). Expliquemos antes lo de razonamiento ilustrado y lo de razonamiento secular, preguntándonos si se pueden entender como términos sinónimos. Esto es importante porque no son conceptos unívocos, así estén mutuamente relacionados. El hombre al

interpretar la realidad con la facultad de la razón, está a su vez secularizando la experiencia. Así es. Pero en general, ¿cómo es esto?, ¿de qué se trata?

2. Secularización de lo religioso

La explicación de la realidad desde la cosmovisión centrada se da a la luz de la religión, como primera proto / representación social por excelencia, portadora de un representar decir / hacer sociales (Beriaín, 1990), en el que

[...] todo es divino, porque todo lo que sucede se explica en función de las intervenciones de los dioses. Los fenómenos naturales son provocados por númenes: Zeus lanza rayos y truenos desde las alturas del Olimpo, el tridente de Poseidón provoca las tempestades marinas, el sol es transportado por el dorado carro de Apolo y así sucesivamente. Además, la vida colectiva de los hombres, la suerte de las ciudades, las guerras y las paces son imaginadas como vinculadas a los dioses de un modo no accidental y, en ocasiones, realmente esencial, (Reale y Antiseri, 2004, p.26. Tomo I).

Es un pensamiento mágico, alegórico, recreado por un mundo fascinante de figuras simbólicas, cada una de ellas explicando una experiencia determinada, así por ejemplo: la experiencia del amor es explicada por medio de imágenes, como la de cupido. En esta dirección, se establece una reciprocidad que configura la unidad real entre el hombre y la naturaleza, en el sentido de que a partir de ella, interpreta y explica, simbólicamente, situaciones y experiencias vividas por el ser humano, es decir, «[...] a través de «lo simbólico», *existe y se expresa* «lo imaginario» (Beriaín, 1990, p.33. Las cursivas son del autor). «Es el mito la fe del vulgo que sugiere lo que se ha de pensar al enfrentarse con las grandes cuestiones en torno al mundo y a la vida, a los dioses y a los hombres» (Hirschberger, 1994, p.43. Tomo I). En esta concepción de la cosmovisión centrada, la naturaleza es dominada y controlada desde fuera, como siendo algo exterior a ella, esto es, todo lo que sucede se lo atribuyen a un dios que configura con sus actividades en el mundo la verdad de la realidad.

Cuando la razón ilustrada interviene en la configuración de la realidad, «No se vive ya ciega y crédulamente del patrimonio espiritual de la comunidad [ni de los dioses], sino que el individuo, a solas y en la libertad de su madurez mental, reelabora, examinando y probando por sí mismo, lo que se ha de pensar y tener por verdadero. Es una actitud totalmente diferente [a la cosmovisión centrada]» (Hirschberger, 1994, p.45. Tomo I), que seculariza la experiencia humana.

Sin embargo, estas formaciones sociales religiosas y seculares coexisten en el seno mismo de la sociedad «como un todo generalizado», y se expresan empíricamente a través de actores sociales portadores de acción colectiva en un proceso dual diferenciador. No se puede llegar a la conclusión definitiva de que la modernidad, con su razonamiento ilustrado, seculariza toda la experiencia del hombre moderno.

Tampoco hay que caer en el subjetivismo, de un politeísmo arquetipal, en el que los dioses luchan en la mente de cada uno de nosotros por su hegemonía en nuestras vidas. Algo parecido a lo que Max Weber (1996, p.218) plantea en su conferencia *La ciencia como vocación*, «Los numerosos dioses antiguos, desmitificados y convertidos en poderes impersonales, salen de sus tumbas, quieren dominar nuestras vidas y recomienzan entre ellos la eterna lucha.» A este respecto, sin embargo, dice el sociólogo Josetxo Beriain que «[...] *El alma humana se ha convertido hoy en el templo del moderno politeísmo.*» (2000, p.19. La cursiva es del autor).

La experiencia religiosa no se reduce a un estado psíquico del sujeto, en el que Dios existe en el interior de los hombres. A este respecto, Martín Buber plantea en la disputa con C.G.Jung, lo siguiente:

(Como regla general, no introduzco mis propias creencias en la discusión, sino que las refreno por el bien de la conversación humana. Mas debe mencionarse aquí, a favor de una total claridad, que mi propia creencia en la revelación, sin mezcla con "ortodoxia" alguna, no significa que creo que afirmaciones perfectas sobre Dios fueron transmitidas del cielo a la tierra. Por el contrario, significa que la sustancia humana se funde en contacto con el fuego que la visita, y surge entonces de ella una palabra, una afirmación, humana en su significado y su forma, concepción humana y discurso humano, que atestigua la existencia de Quien la estimuló y de Su voluntad. Somos revelados a nosotros mismos –y no podemos expresarlo de otra manera que como algo revelado.) No sólo los enunciados sobre Dios, sino todos los enunciados en general son "humanos", (1995, p.167).

Diremos como complemento que la experiencia religiosa hace alusión a una «realidad misteriosa», y que existe exteriormente por fuera de la mente humana. A este respecto en particular, De Sahagun Lucas dice en la primera página de la introducción al texto *Interpretación del hecho religioso*, lo siguiente:

El problema que planteaban los científicos en la primera parte de este siglo sobre el lugar del hombre en el cosmos puede decirse que ha sido completamente esclarecido, por lo menos en sus líneas generales. Hoy se habla de una estrecha vinculación del hombre con la realidad circundante como dimensión constitutiva del mismo, pero al mismo tiempo se advierte otra clase de vinculación más profunda y radical con un principio metaempírico que afecta a su propia constitución y que, si no es evidenciada expresamente, por lo menos no es negada por la metodología de las ciencias positivas. La conducta humana, en una constancia histórica indiscutible, se encarga de testificar dicha referencia manifestada de múltiples formas, las cuales presentan un denominador común o eje de articulación que las especifica y distingue de cualquier otro modo de comportamiento humano. Se trata de una actitud distintiva y peculiar que llamamos religión, (1990).

Los dioses, númenes, Jehová, Yahvé, Buda, Mahoma, continúan interactuando en el mundo contemporáneo como realidad viviente y vivificante. El pensamiento humano que se desarrolla con la experiencia lo que hace es fragmentar la realidad en distintos órdenes, en el que el religioso todavía se mantiene como razonamiento en la modernidad. La experiencia empírica así parece confirmarlo. Baste recordar el movimiento secular y religioso que hubo en todo el mundo con motivo de la muerte de su Santidad el Papa Juan Pablo II, el 2 de abril del 2005, en el que líderes del mundo, así como fieles católicos y de otras posturas religiosas, expresaron las condolencias a la «Iglesia Católica» por el fallecimiento.

Planteamos, además, la tesis según la cual el hombre cuando se haya en «situaciones límite» (como la tragedia, la muerte de un ser querido) recurre a esa realidad misteriosa, a esa revelación, a ese principio metaempírico, con el propósito de conseguir «el favor divino.» que supere tal situación, o por lo menos la disminuya. Es como si en ese momento, pero sólo en ese momento, se le reconociera. Esa es la sensación.

A este respecto, son conocidas las tribulaciones de Job, herido primero en sus bienes e hijos, luego en su carne por una enfermedad, para más tarde Yahvé rehacer su hacienda. El libro comienza así:

«Un día en que los hijos de Dios fueron a presentarse ante Yahvé, apareció también entre ellos el Satán. Dijo entonces Yahvé al Satán: «¿De dónde vienes?». El Satán respondió: «De dar vueltas por la tierra y pasearme por ella». Yahvé replicó al Satán: «¿Te has fijado en mi siervo Job? No hay nadie como él en la tierra: es un hombre íntegro y recto, temeroso de Dios y apartado del mal». Respondió el Satán a Yahvé: «¿Te crees que Job teme a Dios por nada? No ves que lo has rodeado de protección, a él, a su casa y a todas sus posesiones? Has bendecido sus actividades y sus rebaños se extienden por el país. Pero trata de poner la mano en sus posesiones; te apuesto a que te maldice a la cara». Contestó Yahvé al Satán: «De acuerdo. Métete con sus posesiones, pero no le pongas la mano encima». Y el Satán salió de la presencia de Yahvé.» (Jb. 1, 6-12).

En consecuencia, Job se pregunta ¿Por qué?, y se lamenta diciendo al final del primer ciclo de discursos: «En vez de pan, me encuentro con sollozos, derramo suspiros como agua. Me sucede lo que más temía, me encuentro con lo que más me aterraba. Carezco de paz y tranquilidad, no descanso, todo es sobresalto.» (Jb 3, 24-26). Al final del libro: «Yahvé cambió la suerte de Job después de haber intercedido por sus amigos, y duplicó todas sus posesiones.» (Jb. 42, 10). Son las preguntas de ultimidad las que permanecen aunque con respuestas distintas en cada período socio / histórico. La totalización de significado en el imaginario social que se expresa en los símbolos colectivos es lo que responde.

3. Implicaciones del razonamiento ilustrado en la Modernidad

Ahora bien, las implicaciones del razonamiento ilustrado en la modernidad tienen su génesis en la misma concepción de razón, la cual impera sobre la naturaleza. La idea Kantiana de ilustración: «¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento!» (en este concepto sintetizamos lo que hemos expuesto sobre el razonamiento ilustrado de la modernidad), es significativa a este respecto. La razón que se desarrolla con la experiencia es para transformar lo real, es una razón que tiene su fundamento en la fuerza de la cual es portadora (Cf., Ferrater Mora, 1994, p.1762).

La razón, entonces, «[...] *deviene poderosa por su conversión en un instrumento, una herramienta.*» (Beriaín, 1990, p.143. La cursiva es del autor). A este razonamiento se le ha llamado «razón instrumental», porque instrumentaliza las relaciones sociales, en las que el ser humano, de un fin en sí mismo, pasa ahora a ser un medio, un instrumento para la realización de actividades en el mundo.

Ten valor de servirte de tu propio entendimiento, premisa Kantiana que genera como condición de posibilidad dos interpretaciones opuestas. Por una parte, se reconoce el avance científico y tecnológico producido para beneficio de la humanidad (con acceso en realidad para unos pocos en todo el mundo), pero, por la otra, el brutalismo infrahumano que se desarrolla por cuestiones políticas / ideológicas, asusta a cualquiera con sensibilidad social.

Los genocidios en las dos grandes guerras mundiales del siglo XX, las explosiones nucleares ocurridas en las ciudades japonesas de Nagasaki e Hiroshima en la segunda guerra mundial, las sangrientas separaciones por grupos nacionalistas en estados europeos, como la antigua Yugoslavia, el hambre y la pandemia del VIH (sida) en África, la disputa territorial entre Pakistán y la India por Cachemira, las tensiones por Taiwán entre China, la misma Taiwán y los Estados Unidos, la contienda en la península coreana entre Corea del Norte y Corea del Sur, los conflictos entre árabes y judíos por la ciudad santa de Jerusalén, los dictadores de todo el mundo, especialmente los de América del Sur (en Chile, con Pinochet) y los de América Central (en Nicaragua, con Somosa), las desigualdades sociales, económicas, científicas y tecnológicas entre estados del norte (Estados Unidos y gran parte de Europa como Alemania, Francia, Inglaterra, por ejemplo) y estados del sur (Colombia, por ejemplo), el embargo económico de Estados Unidos a Cuba, el desarrollo de la energía nuclear con fines militares, la guerra en Irak. Cuestiones ambientales / ecológicas como el calentamiento de la Tierra, la destrucción de la capa de ozono, la deforestación en las selvas, especialmente la del Amazonas brasileño, la extinción de especies animales en todo el mundo (como los tigres de Bengala, el oso de anteojos, los osos pandas).

Recogemos lo que dice Hirschberger (1994, p.144. Tomo II) de Hume y la posteridad, porque nos parece que sintetiza acertadamente lo de la razón instrumental, aunque se advierte aquí que el contexto es diferente al que Hirschberger expone. Nosotros somos los que hacemos la extrapolación. Nuestro autor escribe:

Por mucho tiempo se consideró la moderna autocratización del hombre como un gran adelanto. Después de los acontecimientos políticos de nuestro siglo, se horroriza el hombre ante sus «progresos»; ve que del desencadenamiento de lo demasiado humano se han derivado justamente brutalismos infrahumanos; se mira al mundo y a la vida como una amenaza mortal. Es digno de notarse que no fue la filosofía alemana la primera que hizo de la fuerza el principio supremo, la que entronizó la *cupiditas naturalis*, la que declaró al hombre señor del mundo, y enarboló el principio de que es bueno y justo cuanto sirve al egoísmo individual o colectivo. Los dogmatizadores de todo esto son más bien Maquiavelo, Spinoza, Hobbes y Hume. Nietzsche es tan sólo un seguidor, (La cursiva es del autor).

Sentadas las bases del antropocentrismo, todo se explica desde el hombre y se lo toma como centro y medida de todas las cosas. En este momento de la argumentación, el aforismo «deseando el bien, se hace el mal», es contundente al respecto, porque muestra una parte de la realidad con la cual también hay que contar. Aquí cabe la pregunta antropomoral *Qué haré y/o Qué haremos*, producto de un itinerario de estudio libre y responsable, para que las consecuencias de la acción sean favorables a todos.

No hay que caer en un pesimismo de la razón ilustrada, hay que restablecer, por el contrario, la unidad entre la naturaleza y el ser humano, para que la razón descubra que en el cosmos todo está interconectado con todo, como lo expusieron en el medioevo Nicolás de Cusa y Giordano Bruno, al decir: «Por ello justamente el mundo ha de mirarse también como una totalidad, totalidad integrada a su vez por totalidades. Todo está en todo (*quo dlibet in quolibet*), [...]» (Nicolás de Cusa. En: Hirschberger, 1994, p.457. Tomo I. Las cursivas son del autor). «El «máximo» coincide con el «mínimo», [...]. Lo más pequeño contiene en sí lo más grande, como complicado y como anticipándolo; lo grande a su vez repite lo pequeño y lo total, siendo lo que es de sí y por sí, en eterna inmanencia» (Giordano Bruno. En: Hirschberger, 1994, p.489. Tomo I).

Esta unidad se refleja en la acción creadora que potencia al ser humano. En efecto, la homogeneidad¹ en la naturaleza, en el cosmos, produce un razonamiento que respeta, porque ya no hay jerarquías. El orden de

¹ El concepto de homogeneidad se toma del filósofo Giordano Bruno, cuya idea desarrolla una nueva cosmología. Especialmente, la primera parte: el universo infinito y los mundos innumerables (Granada, 2002, p.65-123). También, obras del propio Bruno, como "*La cena de las cenizas*" (citado al final en la bibliografía). Nosotros hacemos extensivo el término a la antropología.

subordinación en los valores que produce la jerarquía, es superado por la igualdad axiológica, debido a que en la naturaleza, en el cosmos, lo uno es tan importante como lo otro.

Para llegar a decir con San Francisco de Asís, en el "*Cántico de las criaturas*", lo siguiente:

Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas, especialmente el señor hermano Sol, el cual es día y por el cual nos alumbras. Y él es bello y radiante con gran esplendor: de ti, Altísimo, lleva significación. Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas: en el cielo las has formado luminosas, y preciosas, y bellas. Loado seas, mi Señor, por el hermano viento, y por el aire, y el nublado, y el sereno, y todo tiempo, por el cual a tus criaturas das sustento. Loado seas, mi Señor, por la hermana agua, la cual es muy útil, y humilde, y preciosa, y casta. Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego, por el cual alumbras la noche: y él es bello, y alegre, y robusto, y fuerte. Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra, la cual nos sustenta y gobierna y produce diversos frutos con coloridas flores y hierbas, (Guerra, 1985, p.49, 3-9).

4. Modernidad en Colombia

Ahora bien, ¿por qué decimos que en el ámbito de lo religioso Colombia es un país moderno?, o, ¿acaso no lo sea? Después de tener éste marco referencial sobre la modernidad, se va a contextualizar a Colombia y la temática en torno a unas inferencias y conclusiones. Es la tarea analítica que sigue a continuación.

La escolástica española ejerce influencia en la filosofía del siglo XVII, sobre todo con el aporte del jesuita Francisco Suárez (véase sobre Suárez a Hirschberger, 1994, tomo I, páginas 513-519). A propósito, Hirschberger (1994, p.519. Tomo I) dice que es una premisa histórica de la filosofía moderna, en la que «su primordial preocupación fue más bien apuntalar filosóficamente la existencia de Dios y la inmortalidad del alma y, con ello, edificar un sistema cerrado de toda la filosofía. Justamente fueron éstas las aspiraciones de la metafísica clásica, que Suárez legara a la edad moderna.» (Hirschberger, 1994, p.523. Tomo I). La escolástica se enseñaba en las aulas, los católicos y los protestantes escribían sus obras, también Descartes y Leibniz, recibieron el influjo (Hirschberger, 1994, p.520-523. Tomo I).

Esta filosofía que llega a América del atlántico se mezcla con la sabiduría indígena precolombina (o del Nuevo Mundo)². Correlación que produce como

² «[...] en América también existieron seres pensantes que se interrogaron por los problemas básicos que interesan al ser humano. [...] Aquí hubo grandes pensadores indígenas. No se autodenominaban «filósofos», sino «tlamatinime», es decir «los que saben algo.» (Corvalán, 1999, p.31), hubo también, continua diciendo Corvalán, quienes se interesaron por los problemas del devenir, del tiempo, y de las creencias.

efecto «una amalgama» en la que se sintetizan ambos razonamientos. La síntesis³, entonces, caracteriza el pensamiento del continente. Unidad integradora que recoge los elementos asimilados. Estos datos se anotan porque la filosofía española es la que llega de Europa, además, porque nos sirve de enlace con la argumentación que venimos exponiendo de la razón moderna.

Esta síntesis la expresa cada país latinoamericano en sus propios términos. De Colombia, en particular, inferimos lo siguiente. Aquí delimitamos la argumentación al ámbito de lo religioso, el cual, estamos seguros va a caracterizar el razonamiento colombiano de moderno o no moderno.

5. Desde la racionalización sociocultural

En lo funcional se expresa la racionalidad instrumental de las relaciones sociales donde el ser humano, de un fin en sí mismo, pasa a ser ahora un medio, un instrumento para la realización de actividades en el mundo. Esta actitud despersonaliza, deshumaniza, minimiza y reduce, al objetualizar las relaciones sociales donde lo cósmico es equiparable con lo humano. Es decir, las actividades que el hombre realiza se particularizan por la racionalidad administrativa y económica que subyace en lo funcional. Esto se ve en la cotidianidad, cuando al saludarse dos amigos que se encuentran, ambos se preguntan: ¿qué hay del trabajo? ¿en qué andas ahora? ¿qué estás haciendo? Es decir, se reemplaza al otro en tanto persona por un estereotipo funcional. Esta racionalidad, por tanto, desconoce que el ser humano es un ser, en el sentido ontológico del término, de múltiples posibilidades, y aun así no se agota ahí, porque es mucho más que los actos realizados. En este sentido, él es totalidad (Román Maldonado, 2003).

Esta actitud en lo funcional es una característica de la modernidad que permea todos los espacios de la vida social, con acciones estratégicas de planificación medios / fines, en las que la racionalidad administrativa y económica que comporta lo funcional produce relaciones sociales utilitarias. La organización social colombiana no está al margen de este «espíritu» de la era moderna. Sobre todo en la organización burocrática, pero no sólo ahí, la actitud funcional se hace extensiva prácticamente a las demás formas de organización social, sólo que en la burocrática, lo funcional se hace «más explícito», en tanto organización administrativa «común». Los funcionarios de la burocracia, por ejemplo, sean de los sectores público (más explícito en este ámbito, por supuesto) o privado, unos más, otros menos, intervienen / proceden, comúnmente, en torno a la función, cuyas tareas son el mecanismo intrínseco que subyace en dicho rol. El esquematismo en la función cosifica la relación social, y reduce las relaciones personales al desconocer los casos individuales.

³ Por ejemplo, Carlos Vives, el cantante samario (Colombiano), recoge diferentes ritmos ballenatos de la costa caribe y los adapta a su estilo; así como escritores que reúnen perspectivas analíticas para elaborar el planteamiento.

Esta actitud se manifiesta en situaciones como la de los pensionados y jubilados del país, que hacen largas filas cada mes en las corporaciones bancarias que pagan, y los funcionarios que atienden devuelven a algunos sin ninguna consideración porque les falta la fotocopia de la cedula de ciudadanía o la firma.

En escenarios sociales como los hospitales, no se atiende sino está afiliado a alguna entidad prestadora de salud, sin importar si la circunstancia es de urgencias, o porque no cumplen las semanas de cotización, o también, porque no hay camas para hospitalización. En los colegios, se devuelve a los niños porque los padres de familia desempleados deben un sólo mes de mensualidad, o porque no tienen los útiles escolares completos.

En el Centro Administrativo de la Alpujarra (Antioquia-Medellín), se va a reclamar el recibo de pago para pagar el impuesto predial, qué problema si no se lleva la cedula de ciudadanía. Para hacer un reclamo por los altos costos de los servicios públicos en los centros de atención al usuario de las Empresas Públicas de Medellín, qué problema con el funcionario respectivo porque hace falta el recibo de pago del mes anterior. Se esquematiza en la regla, obviando las peculiaridades particulares de cada individuo. La actitud de los funcionarios estandariza a toda la colectividad la actividad humana. La atención impersonal del funcionario produce en los usuarios humillación y enojo. Éstos ven en aquellos aires de superioridad. Y así sucesivamente se podría seguir describiendo esta situación, puesto que son muchos los casos. Es solamente para mostrar la racionalidad instrumental de las relaciones sociales en situaciones concretas, en las que el ser humano es estereotipado funcionalmente.

Otra característica de la modernidad en Colombia es la secularización de lo religioso. En efecto, Colombia ya no interpreta la realidad a la luz de lo religioso, ni es tampoco lo religioso el centro estructurador de la sociedad colombiana. La intervención se hace más bien desde la razón, que configura la experiencia y transforma lo real. Aquí ya no decimos que los rayos, los truenos, o las lluvias son efecto de la acción de Dios, porque si hay sequía en un lugar determinado de la geografía nacional, se pueden disparar al aire cohetes con nitrógeno para que estallen a una altura superior a la de las nubes y el impacto haga llover. Lo mismo con la salud, si se tiene alguna enfermedad uno va donde el médico a que le recete medicamentos. La educación y la ciencia influyen en la vida nacional. La investigación revela realidades ejemplares con las que se pueden desarrollar tecnologías, o medicinas, como la vacuna de la malaria, del equipo que dirige el científico colombiano Manuel Elkin Patarroyo.

Por otro lado, los fieles católicos, según la observación, han reducido la asistencia a las ceremonias eucarísticas. La Semana Mayor, como es la Semana Santa, por ejemplo, se toma como una semana de vacaciones, dicen algunos, incluso, que es el puente festivo mayor. En esta fecha del año, las excursiones turísticas se incrementan, basta pasearse por la costa atlántica

(Cartagena, Santa Marta, Coveñas,...) para verificar este dato, o ir a las terminales aéreas y de transportes.

En este orden de ideas, el cardenal colombiano Pedro Rubiano, arzobispo de Bogotá, dice en el periódico El Tiempo, 2006, que «está sucediendo un cambio de época y hay mucha gente que cae en un indiferentismo y en un relativismo. Hay personas que son bautizadas pero no desarrollan su fe.» Esta situación se hace extensiva a Latinoamérica, donde la Iglesia católica ha perdido el 10% de sus fieles (El Tiempo, 2006). A este respecto, argumenta en el mismo diario el también cardenal Francisco Javier Errázuriz, presidente del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano): «Crece el número de quienes confiesan no pertenecer a ninguna religión y la Iglesia pierde miembros e influencia en la sociedad», (El Tiempo, 2006).

Sin embargo, la secularización no implica la desaparición del hecho religioso como tal, porque la religión porta las respuestas mas acertadas a las preguntas de ultimidad relacionadas con la vida, la muerte. La razón agota el concepto en el significado, en cambio, en la religión, el significado está en las emociones, en los símbolos, en los ritos, en los mitos, en las imágenes. Son como prismas interpretativos inagotables, que dotan de sentido la existencia humana. «El ritual religioso contacta al ser humano con una realidad trascendental, es decir, el ritual sitúa al hombre en una relación postconvencional⁴, y en esta relación es donde se van configurando nuevas pautas culturales que producen significaciones reales para el mundo social [...]», (Román Maldonado, 2003).

En Colombia funciona también otra lógica del hecho religioso, originada por la acogida de la colectividad a la religión católica, quienes van elaborando, junto con los curas en las parroquias, cantos, poesías, ritos, evocaciones; nos referimos a la religiosidad popular, rica en creencias populares. El Divino Niño, El Niño Jesús de Praga, El Señor Caído, El Señor de los Milagros, El Cristo Peregrino, son evocaciones del mismo Jesús, de Cristo. La Virgen Viajera, es evocación de la Virgen María.

Pero el pueblo también es supersticioso. No hay sino que caminar por las calles del centro de la ciudad de Medellín, para recibir publicidad sobre mentalistas y tarotistas, como Tania; o parapsicólogos, como El Segoviano y Kasandra, que leen también el tarot. Tania dice al respecto que tiene el secreto cabalístico para acertar el chance (juego de azar) en trece días. Deshace “salamientos”, hechicerías, continua diciendo la propaganda, que muestra y exorciza el mal y el enemigo oculto. El Segoviano y Kasandra, por

⁴ A este respecto, Lawrence Kohlberg (1992) explica los tres grandes niveles de juicio moral por los cuales pasan todos los individuos: el nivel I es una persona preconventional, para quien las normas y expectativas sociales son algo externos a sí mismo; el nivel II es una persona convencional, en la que el yo se identifica con las reglas y expectativas de otros; y el nivel III es una persona postconvencional, que ha diferenciado su yo de las normas y expectativas de otros y define sus valores según unos principios autoescogidos.

su parte, en veinticuatro horas ligan al ser querido. Ambos resuelven problemas de amor, de suerte, de dinero, de malos vecinos, de males postizos, de impotencia sexual, y sacan huacas (tesoros escondidos). Además, rezan fincas, ganado, negocios y fábricas.

La postura de fe protestante también es de gran acogida en la ciudad. La presencia evangélica en todas las clases sociales de Medellín ha incrementado el número de fieles. Esta Iglesia se multiplica rápidamente con gran entusiasmo, vocación y devoción a su fe.

Estas son descripciones generales de situaciones concretas que se dan en Colombia. De estas referencias tomé lo que de común se observa en la organización social colombiana. Muestran que lo religioso no tiene una forma determinada, son múltiples las lógicas que interactúan en la vida social. Si bien las Iglesias como administradoras del hecho religioso han instituido ciertas prácticas religiosas, algunas de gran acogida por los creyentes, otras no tanto, lo cierto es que el hecho religioso evoluciona en la vida colectiva según la presencia de Dios en cada uno de nosotros.

6. Conclusión

Lo religioso que ocupaba el lugar interpretativo de la cosmovisión centrada es secularizado por la razón moderna de la cosmovisión descentrada, en la que el hombre es el interprete de toda la realidad al configurar la experiencia y transformar lo real. Sin embargo, estas racionalidades coexisten en el seno mismo de la sociedad como un todo generalizado. Los procesos sociales duales que desarrollan obedecen a proyectos de sociedad. El asunto aquí hace referencia a los criterios cosmovisionales con los cuales diseñar el *baremo* crítico que oriente.

El ser humano es una persona ambigua, condición ontológica connatural a él. El aforismo «deseando el bien, se hace el mal», es contundente a este respecto. Es cierto que la razón moderna ha llevado al hombre a tener una actitud antropocéntrica, cuya fuerza ha impulsado progresos en la ciencia y la tecnología, por ejemplo, pero también en la democracia y en las formas del Estado moderno. Sin embargo, ante «[...] los acontecimientos políticos de nuestro siglo, se horroriza el hombre ante sus «progresos»; ve que del desencadenamiento de lo demasiado humano se han derivado justamente brutalismos infrahumanos; se mira al mundo y a la vida como una amenaza mortal», (Hirschberger, 1994, p.144. Tomo II). La sociología, desde la sociedad del riesgo como perspectiva analítica, ha trabajado con el concepto de Modernidad Reflexiva, esta situación moderna como consecuencia del modelo de la sociedad industrial (Véase en la bibliografía a Ulrich Beck, como uno de los estudiosos que más ha desarrollado este aspecto).

Sin embargo, y a pesar de esto, no hay que caer en un pesimismo de la razón moderna. Es el ser humano el que dice y hace, lo cual es valorado desde una «verticalidad» axiológica, jerarquizada por orden de importancia; el asunto

aquí, por el contrario, es entender que en la «homogeneidad» lo uno es tan importante como lo otro. Todo es igual de importante. Es una nueva manera de relacionarse con lo demás, porque ya no hay jerarquías. El respeto, por lo tanto, sería una condición connatural, no un imperativo categórico.

7. En Colombia

Con las premisas precedentes podemos ahora concluir lo siguiente sobre el ámbito de lo religioso:

Las características anotadas presentan a Colombia como un país moderno y como no moderno, es lo uno y lo otro respectivamente. Si bien lo religioso es secularizado por la razón moderna que configura la experiencia humana, presenta también otras peculiaridades no modernas, como la racionalidad prelógica, mítica, mágica, alegórica, de las creencias y supersticiones, arraigadas en lo colectivo. Ambas cosmovisiones coexisten en la vida social como un todo diferenciado y posibilitan la realización del hombre.

En este orden de ideas, la sociedad Colombiana es la que organiza las ideas sobre lo religioso. Lo que cambia, entonces, son las imágenes de dios según posturas de fe. Es una constante sociocultural que trasciende el espacio y el tiempo. Pero también lo secular organiza lo suyo. La ciencia, por ejemplo, busca realidades ejemplares útiles a la vida humana. Sin embargo, es bueno recordar qué implicaciones del razonamiento moderno consisten en instrumentalizar las relaciones sociales, al estereotipar funcionalmente al ser humano.

8. Reflexión *expost* sobre la diferenciación funcional en Colombia

Desde la perspectiva de la diferenciación funcional (Beriaín, 2005, 78. Véase en la bibliografía al sociólogo alemán Niklas Luhmann, quien es uno de los estudiosos que más ha desarrollado esta perspectiva analítica) se va a hacer una corta anotación sobre Colombia.

Colombia se organiza funcionalmente en torno a subsistemas sociales. La sociedad moderna se interpreta hoy como una creciente diferenciación de esferas o subsistemas sociales donde cada una actúa de acuerdo a lógicas propias. Emergen así formaciones discursivas estructuradas, autonomizadas, autorreferenciadas, como la económica, la política, la moral, la religiosa, la educativa, la científica, etc. Esta organización social sistémica se observa analíticamente cuando se presentan, a la vez, hechos distintos en esferas o subsistemas sociales diferentes, lo cual no interfiere la dinámica autorreferencial, autonomizada, de cada una. Por ejemplo, en los subsistemas político, económico y cultural: cuando a pesar de los hechos de ingobernabilidad que vive el país por los ataques de la guerrilla de las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia) a la población civil, o el desempleo y subempleo urbano y rural, se realizan el carnaval de Barranquilla, o los partidos de fútbol del campeonato rentado en las ciudades colombianas.

Se ve pues a cada esfera o subsistema social actuando según lógicas propias (Román Maldonado, 2003).

La función es lo que diferencia la lógica operativa de cada subsistema, en la que el modo de proceder básico produce la autorreferencia. «Esto hace que la sociedad, en su conjunto, tenga elementos de su propia constitución a sistemas independientes entre sí, cada uno de los cuales tiene un ámbito específico de comunicación orientado por una función determinada», (Izuzquiza, 1990, p.284) cualquiera que ella sea.

9. Bibliografía

BECK, Ulrich. Capítulo 6. Teoría de la sociedad del riesgo, texto extraído de Die Erfindung des Politischen, Frankfurt, Suhrkamp, 1993, p.35-56. En: BERIAIN, Josetxo (comp.). 1996. Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, Contingencia y Riesgo. Barcelona: Anthropos. P.201-222. (Colección Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales).

----- Capítulo 7. Teoría de la modernización reflexiva, texto extraído de Die Erfindung des Politischen, Frankfurt, Suhrkamp, 1993, p.57-98. En: -----. 1996. Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, Contingencia y Riesgo. Barcelona: Anthropos. P.223-265. (Colección Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales).

BENNET M., Berger. 1957. Sociology and the Intellectuals: An Analysis of a Stereotype, en Antioch Review, vol. XVII, p.267-290. En: BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, Jean-Claude y Jean Claude Passeron. 2000. El oficio de sociólogo: presupuestos epistemológicos. 22 ed. México: Siglo Veintiuno. P.198-201.

BERIAIN, Josetxo. 1990. Capítulo 3. La dialéctica de la racionalización. Momento genealógico-deconstructivo. En: ----- Representaciones colectivas y proyecto de modernidad. Barcelona: Anthropos. P.123-170. (Colección Autores, Textos y Temas. Hermeneusis).

----- 2000. La lucha de los dioses en la modernidad. Del monoteísmo religioso al politeísmo cultural. Barcelona: Anthropos. 251 p. (Colección Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales).

----- 2005. Modernidades en disputa. Barcelona: Anthropos. 338 p. (Colección Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales).

BERIAIN, Josetxo (comp.). 1996. Las consecuencias perversas de la modernidad. Modernidad, Contingencia y Riesgo. Barcelona: Anthropos. 283 p. (Colección Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales).

BIBLIA DE JERUSALÉN. 1998. Bilbao: Desclée de Brouwer.

BRUNO, Giordano. 1987. La cena de las cenizas. Madrid: Alianza.

BUBER, Martín. 1995. Suplemento. Replica a C.G.Jung. En: ----- Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre religión y filosofía. México: Fondo de cultura económica. P.165-170. (Breviarios del Fondo de Cultura Económica).

CANGUILHEM, Georges. 1957. Sur une épistémologie concordaire, en Hommage á Bachelard, Etudes de philosophie et d'histoire des sciences. PUF, Paris, p.3-12. En: BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, Jean-Claude y Jean Claude Passeron. 2000. El oficio de sociólogo: presupuestos epistemológicos. 22 ed. México: Siglo Veintiuno. P.113-120.

COPI, Irving M. y COHEN, Carl. 1997. Capítulo 3. Falacias. En: ----- Introducción a la lógica. México: Limusa Noriega. P.125-168.
----- Capítulo 4. Definición. En: ----- Introducción a la lógica. México: Limusa Noriega. P.169-206.

CORVALÁN, María Eugenia. 1999. Crónica de una idea: la deshistoria. En: ----- El pensamiento indígena en Europa. Bogotá: Planeta. P.23-34. (Colección La Línea del Horizonte).

DE SAHAGUN LUCAS, Juan. 1990. Interpretación del hecho religioso. Filosofía y fenomenología de la religión. 2 ed. Salamanca: Sígueme. 210 p. (Colección Lux Mundi).

ECLESIASTICO 27, 12. Citado por Giordano Bruno. 1987. Primera Parte. Diálogo Quinto. En: ----- Los heroicos furores. Madrid: Tecnos. P.95-132.

EL TIEMPO. 2006. La iglesia está perdiendo influencia. En: El Tiempo, Bogotá: (10, marzo); p.1-16.

FERRATER MORA, José. 1994. Diccionario de filosofía. Barcelona: Ariel. Tomo II (E-J). P.1761-1762.

GUERRA, José Antonio (Editor). 1985. San Francisco de Asís. Escritos, biografías, documentos de la época. 3 ed. Madrid : Católica. 1091 P. (Biblioteca de Autores Cristianos).

GRANADA, Miguel A. 2002. Giordano Bruno. Universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre. Barcelona: Herder. 381 p.

HIRSCHBERGER, Johannes. 1994. Historia de la Filosofía. Antigüedad, Edad Media, Renacimiento. 15 ed. Barcelona: Herder. 621 p. Tomo I.

----- 1994. Historia de la Filosofía. Edad Moderna, Edad Contemporánea. 15 ed. Barcelona: Herder. 598 p. Tomo II.

IZUZQUIZA, Ignacio. 1990. Capítulo 9. Las creaciones de la sociedad. En: ----- La sociedad sin hombres. Niklas Luhmann o la teoría como escándalo. Barcelona: Anthropos. P.281-312. (Colección Pensamiento Crítico / Pensamiento Utópico).

LUHMANN, Niklas. 1998. *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*. 2 ed. Barcelona: Anthropos. 445 p. (Colección Autores, Textos y Temas. Ciencias Sociales).

KANT, Immanuel. Respuesta a la pregunta: ¿Qué es la ilustración? En: Revista Colombiana de Psicología. No 3, año MCMXCIV. P.7-10.

KOHLBERG, Lawrence. 1992. *Psicología del desarrollo moral*. Bilbao: Desclee de brouwer.

REALE, Giovanni y ANTISERI, Darío. 2004. *Historia del pensamiento filosófico y científico. Antigüedad y edad media*. 3 edición, 1 reimpresión. Barcelona: Herder. 618 p. Tomo I.

----- 2004. *Historia del pensamiento filosófico y científico. Del humanismo a Kant*. 4 edición, 1 reimpresión. Barcelona: Herder. 822 p. Tomo II.

ROMÁN MALDONADO, Carlos Eduardo. 2003. *Estructuración Social: de centralidad metafísica religiosa a diferenciación sistémica en Colombia*. En: Revista Virtual Universidad Católica del Norte. [On line]. No 10 (mayo-julio). Disponible en internet: <http://www.ucn.edu.co/portal/uzine/Volumen10/index.htm>

WEBER, Max. 1996. *El político y el científico*. 1 edición de 1967, decimosexta reimpresión. Madrid: Alianza. 233 p. (Sección Humanidades).

Auxiliar lexicográfico

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA. 1992. *Diccionario de la Lengua Española*. 21 ed. Madrid: Espasa Calpe. II Tomos. 2133 p.

Abril de 2006