

Religión y sociedad: educar desde y para América Latina.

La utilidad del concepto: *modernidades múltiples* para el estudio de las manifestaciones religiosas¹

Vivian Margarita Sabater Palenzuela²

El método científico en términos generales y la capacidad para investigar son, primero que nada, un oficio, una artesanía, un arte. Y como tal, se aprende a partir de la observación, la prueba y el error. Como cualquier oficio, la práctica cotidiana y la sabia orientación de un maestro son fundamentales. El oficio se adquiere con horas de vuelo, que no requieren certificación, porque no es una asignatura.
“El oficio de investigar”

Jorge Durand³

La ardua tarea del oficio de investigar, desde diferentes disciplinas, acerca de la relación sociedad - religión, por sí misma significa un gran reto ya que el fenómeno religioso es un hecho multidimensional cargado de emotividad y con modos infinitos de manifestación. Su aprehensión es muy compleja e intentar su teorización se convierte en una osada y agotadora tarea que no siempre concluye satisfactoriamente.

En nuestros días fluyen indeteniblemente los debates en torno a la religión desde los más variados aspectos e intereses profesionales y/o personales y ante el fracaso del pronóstico moderno del ocaso de la religión, del fiasco de la aparente objetividad del augurio ilustrado del fin de la misma, son frecuentes temas como el llamado *retorno de la religión* y su *revivificación en tiempos post seculares*. Hoy se constata frecuentemente el cambio de paradigma de lo “religioso” a lo “espiritual” y va adquiriendo mayor importancia la libre práctica personal del culto religioso ante la obligatoria adhesión a prácticas rituales tradicionalmente institucionalizadas.

Puede afirmarse que respecto del tema de la relación sociedad - religión, muchas de las problemáticas elaboradas o reflexionadas comúnmente desde Europa, pueden resultar ajenas o al menos no tan significativas ante el discurrir de manifestaciones religiosas de nuestra América, un continente plétórico de un mestizaje, de una gama de negritudes y

¹ Para citar este artículo:

Sabater, V. M. (2024). Religión y sociedad: educar desde y para América Latina. La utilidad del concepto: modernidades múltiples para el estudio de las manifestaciones religiosas. En Rodríguez-Mena, M., Rojas, M., Pérez, O., Serrano, A., Llanes, L., Capote, T. y Armas, A. (eds.). *Memorias del Simposio Internacional 40 Aniversario del CIPS* [Multimedia]. Ediciones CIPS, ISBN: 978-959-85018-1-6
<http://www.cips.cu/Publicaciones/articulos>

² visa@ffh.uh.cu Universidad de La Habana, Cuba

³ Jorge Guillermo Durand Arp-Nisen, (Perú, 1949) profesor e investigador de la Universidad de Guadalajara.

millones de indígenas, entre otros representantes de los más variados orígenes etno-culturales que enriquecen su diversidad socio-espiritual⁴.

Urge acercarnos cada vez más al conocimiento de esos pueblos originarios que aún intentan hablar cotidiana y familiarmente con su Dios, que experimentan constantes hierofonías relacionadas con sus divinidades: en el maíz y el frijol, en las montañas y en las cuevas, en el ondulante humo que se eleva a lo alto, en los vientos y sus rumbos o en el crepitar del fuego, tal como comenta Diego Irarrázaval⁵ en su obra *Espiritualidad por rutas americanas*.⁶

El principio y fundamento de esta espiritualidad está basado en la alteridad; porque para estos pueblos los distintos elementos de la naturaleza son también “el Otro” y por esto establece con ellos un diálogo reverencial. Ante la interrogante que se plantea el filósofo y ensayista de Corea del Sur Byung-Chul Ham⁷ ¿Todavía existe el otro?, desde estas culturas ancestrales latinoamericanas recibe por respuesta un rotundo y categórico: - ¡Sí!

En medio de un sinfín de elaboraciones teóricas, la noción de modernidad europeo-occidental, *cuasi* utilizada con carácter canónico, ha sido ampliamente superada por la de *modernidades múltiples*, concepto que propone otra perspectiva de análisis contemporáneo de la historia y de las características de la era moderna, contraria a referenciar a la modernidad occidental desde una significación omni-abarcante, al denunciar que la modernidad europea es solo una de las modernidades, difundida al mundo en su versión colonial e imperialista.

Hoy nos encontramos con nuevos paradigmas de la forma en que el fenómeno religioso se hace presente en las diferentes regiones del mundo, en fin, nos encontramos con nuevas formas de entender y vivir la religiosidad.

Miradas contemporáneas acerca de la relación religión - sociedad desde el pensamiento contemporáneo⁸ europeo

Intentando mostrar respecto a la relación sociedad-religión modos reflexivos y valoraciones diferentes pueden destacarse, algunos aspectos significativos expuestos por reconocidos pensadores europeos como:

⁴ Por ejemplo, la variada cultura africana llegada a América y el Caribe recreado en medio de una construcción colectiva ante el contacto con las culturas indígenas, han utilizado símbolos naturales, mitos y leyendas. Los esclavizados crearon cultos alternos y secretos ante el colonizador, confrontando así a Occidente que siempre ha intentado negar e invisibilizar las capacidades propias de lo amer-indio y afro-mestizo, entre otras manifestaciones culturales.

⁵ (Chile 1942) sacerdote y teólogo, asesor de instancias sociales y eclesiales, en espacios latinoamericanos. Trabajó en Perú por 22 años.

⁶ Texto publicado en Santiago de Chile en el 2022 por la editorial Amerindia Continental.

⁷ Byung-Chul Han (Seúl, 1959) tras abandonar su carrera universitaria de Metalurgia se trasladó a Alemania a los 26 años. Estudió filosofía en la Universidad de Friburgo. Se doctoró en 1994 con una tesis sobre M. Heidegger y la literatura alemana y en Teología en la Universidad de Múnich. Entre sus objetos de estudio está el poder, la violencia, el amor, internet e, incluso, la depresión nerviosa y el estrés. Le preocupa el fenómeno de la sociedad de *rendimiento*, la expulsión del otro y la aniquilación del yo e intenta buscar alternativas que promuevan la inclusión del otro en medio de una crisis que considera no es sólo exterior sino interior del sujeto de la revolución digital

⁸ Por contemporaneidad usualmente se asume el período histórico iniciado en las primeras décadas del siglo XX y extendido hasta finales de los años 90, aunque por Época contemporánea o Edad contemporánea se designa el período transcurrido entre la Declaración de Independencia de los Estados Unidos o la Revolución francesa (1789) y la actualidad. Por filosofía contemporánea se asumen las corrientes filosóficas surgidas entre finales del siglo XIX e inicios del siglo XX hasta la actualidad.

- Gianni Vattimo,⁹ filósofo y político italiano interesado por el significado de la experiencia religiosa en la cultura post-metafísica contemporánea. Sus escritos, redactados frecuentemente en primera persona; manifiestan cómo percibe en su entorno un renovado interés del ser humano por las cosas divinas y se preocupa por reflexionar sobre la problemática de la moral y la postura de la iglesia católica ante la homosexualidad y los valores cristianos.

En su obra *Creer que se cree*¹⁰ afirmó que el fenómeno *del retorno de la religión* al menos en la cultura occidental parece estar relacionado con *la enormidad y aparente insolubilidad, para los instrumentos de la razón y de la técnica*.

Reconocido más allá de las fronteras italianas por su contribución sobre temas estéticos, éticos, antropológicos y políticos, su concepción filosófica se hizo famosa por su concepto *pensamiento débil* utilizado para caracterizar el pensar post metafísico. *Debilidad* no como sinónimo de endeblez teórica, sino de alejamiento de los inflexibles sistemas conceptuales construidos por la tradición metafísica.

Para Vattimo la herencia cristiana que se retoma por el *pensamiento débil* es sobre todo, herencia del precepto cristiano de la caridad y de su rechazo a la violencia, el *debilitamiento* tiene que ver con la pérdida de las certezas cognitivas y con el rechazo a toda forma de totalitarismos.

Su concepto de *debilidad* como concepto rector le permite considerar el nihilismo como la época del *ocaso del ser*, porque considera que al hombre occidental no le queda más que acostumbrarse a "convivir con la nada". Como él mismo declaró el pensamiento débil es *el pensamiento de los vencidos de la historia*, que según su apreciación estos ya no se orientan hacia la búsqueda de su propia liberación sino sólo *hacia la vida eterna*¹¹.

- Jürgen Habermas,¹² filósofo y sociólogo alemán que se introduce a la fe desde la razón, entendiendo que la filosofía y la religión se pueden conjugar en la esfera pública, guardando cada una su identidad.

Considerado el miembro más eminente de la segunda generación de la Escuela de Frankfurt, si antaño mostró su ateísmo metodológico y su consideración de que la experiencia religiosa, por su estructura irracional resultaba incompatible con los logros filosóficos y culturales de la modernidad, actualmente ha manifestado un especial interés sobre la oportunidad de que las creencias religiosas actúen en el escenario público en medio de una sociedad cada vez más fragmentada, más mercantilizada e individualista. Ante esta realidad, propone la necesidad de desplegar procesos de aprendizaje complementarios entre las doctrinas religiosas y las imágenes del mundo.

⁹ (Italia 1936-2023) formado intelectualmente hacia los años de 1950 en las juventudes de la democracia cristiana, se alejó de la religión durante los años sesenta para militar en la izquierda, fue influido básicamente por Heidegger, Löwith y Gadamer, aunque se afirma que también por el propio Marx.

¹⁰ Vattimo Gianni, 1996, *Creer que se cree*, Editorial Paidós,

¹¹ Vattimo Gianni, 2007, *El Pensamiento de los Débiles*, Revista de Filosofía A Parte Rei 54. Noviembre.

¹² (Alemania 1929) ganador del Premio Príncipe de Asturias de Ciencias Sociales. Se licenció en Economía, Historia, Psicología y Filosofía. En 1954 se doctoró en Filosofía. En 1962 publica su primera obra, 'Los estudiantes y la política', 'Historia y crítica de la opinión pública'. En 1963 publicó 'Teoría y praxis en la sociedad tecnológica' y en 1968 'Conocimiento e interés'. 'Técnica y ciencia como ideología' y 'Movimiento de protesta y reforma' en 1969. La crisis económica de 1973 le sirvió para indagar sobre el capitalismo y la crisis. A este año pertenece 'La reconstrucción del materialismo histórico'. 'Problemas de legitimación del capitalismo tardío' y 'Cultura y crítica'. En 1989 se publicó 'Pensamiento pos metafísico'. "Premio Hegel 1973". Desde 1981 su interés se centra en la filosofía práctica: moral, ética, derecho y justicia. En "Conciencia moral y acción comunicativa" y en "Moralidad y ética", de 1986, intenta fundamentar una ética en un universalismo normativo y afrontar así el escepticismo.

Para él, uno de los aspectos por lo que fracasó el proyecto moderno fue el haber utilizado la razón como único instrumento para alcanzar las verdades elevando el *logos* a la categoría de Dios universal y ante ello ha anunciado que no debe subvalorarse la capacidad semántica de la religión y su potencial discursivo recordando aquella hipótesis que relaciona la inseguridad existencial con la necesidad religiosa.

Como señala Andrés J. Valderrama,¹³ Habermas reconoce a la religión como tal y se refiere fundamentalmente al cristianismo, dada su influencia en el desarrollo de la cultura occidental, aunque no desconoce las influencias de otras manifestaciones religiosas que al respecto considera de menor significación. Para Habermas, la *modernización* de la conciencia pública abraza por igual a las mentalidades religiosas y a las mentalidades mundanas.¹⁴

Actualmente ha desarrollado una reconstrucción de tipo histórico–hermenéutica respecto al importante lugar que ocupa la religión en el ordenamiento socio–político de las sociedades contemporáneas de occidente y es conocido su llamado a los ciudadanos de fe, tanto en Dios como en la razón, a establecer un añorado diálogo perenne, dentro de los límites de la plaza pública, en pro a construir una ciudadanía solidaria, donde finalmente sea el convencimiento racional el que modele la moral¹⁵.

- Ludwig Wittgenstein,¹⁶ lógico vienés reflexionó sobre las creencias religiosas y su lenguaje desde su filosofía analítica. Consideró que determinados conceptos, por ejemplo: pecado, redención, juicio, gracia y expiación, pueden ocupar un lugar imprescindible en la forma de vida de un individuo o de una comunidad.

Sobre la posibilidad de llegar a creer en Dios, afirmó que la vida le puede educar a uno para creer en Dios, a partir de experiencias no necesariamente sensoriales como el sufrimiento y que incluso que, por ejemplo, al intentar mostrar que lo que narran los Evangelios es falso, aun así es posible que la fe necesariamente no pierda nada porque las pruebas históricas no le son aplicables.

Defendía dos doctrinas fundamentales: una referida al significado del discurso religioso cuya expresión verbal expresa un compromiso apasionado con un *sistema de referencia* y otra a la epistemología de las creencias religiosas, afirmando que ellas son inmunes tanto a la verificación como a la falsación.

¹³ Valderrama Andrés J, profesor de Ciencia Política en la Universidad Católica de Temuco. Doctor en Filosofía con mención en Ciencia Política de la Universidad de Heidelberg. Magíster en Historia y Magíster en Ciencia Política de Heidelberg y la Universidad de Chile.

¹⁴Al respecto hay un interesante artículo del investigador y profesor universitario cubano Douglas Calvo Gaínza titulado *Algunas observaciones críticas sobre la filosofía de la postsecularización*.

¹⁵ Fue precisamente Habermas quien el 19 de enero del 2004, en una presentación ofrecida en la llamada “Tarde de discusión” organizada por la Academia Católica de Baviera en Múnich, refirió ante Joseph Ratzinger, que debe de ser interés del propio Estado constitucional el tratar con respeto y cuidado a todas aquellas fuentes culturales de las que se alimenta la conciencia normativa de solidaridad de los ciudadanos. Al aceptar la existencia de una “sociedad postsecular” refiere el hecho de que la religión se afirma crecientemente en el entorno secular y de que la sociedad ha de contar indefinidamente con la persistencia de comunidades religiosas.

¹⁶ Ludwig Josef Wittgenstein (1888-1951) lógico vienés que desde 1930 se instaló en Cambridge. Ha sido un referente para la antropología filosófica y uno de los principales representantes de la filosofía del lenguaje con sus postulados sobre la gramática y los límites del conocimiento. Sus principales aportaciones sobre el análisis filosófico del lenguaje corresponden a su *segunda etapa*, a partir de su obra *Investigaciones filosóficas*(1953), donde critica sus propias afirmaciones acerca del lenguaje en *Tractatus logicus-philosophicus* (1921)

Sin intentar extender mucho este texto debe recordarse que pueden citarse otros pensadores europeos como:

- Jacques Derrida,¹⁷ filósofo y crítico literario francés de origen argelino conocido, entre otros textos, por sus obras *Fe y saber* y *Las dos fuentes de la "religión" en los límites de la mera razón*, quien mostró un enraizado cristiano-centrismo al considerar que sólo la religión cristiana era una religión *moral*.

Para este pensador la razón no se oponía a la fe y por ello recordaba que en la encíclica *Fides et Ratio* (Fe y razón) de Juan Pablo II, se asume que la fe no era suficiente y por ello requería de la razón. Consideraba que nos engañaríamos si oponemos la razón a la religión, la modernidad tecno científica a la religión, pues para él, el desarrollo de la razón crítica y tecno científica no se oponen a la religión, sino que la soportan y la suponen.

- Zygmunt Bauman,¹⁸ sociólogo, filósofo y ensayista polaco británico conocido por sus reflexiones sobre diferentes aspectos de la vida contemporánea como la política, la sociedad de consumo, la cotidianidad del sujeto en el escenario de la modernidad *líquida* regida por la ambivalencia, por la incertidumbre permanente, por el sentimiento de inseguridad y confusión ante dos temporalidades: la modernidad del siglo XX y la modernidad en la fase actual de globalización.

En el texto *Zygmunt Bauman y el retorno de los dioses*,¹⁹ Christian Alejandro Retamal Hernández²⁰, nos muestra cómo la modernidad *líquida*, descrita por Bauman, presencia el progresivo debilitamiento de nuestras relaciones con los demás, constatándose que lo anterior provoca que los fundamentalismos religiosos intenten ocupar el vacío de sentido propio de la *modernidad líquida* para retomar la primacía del *miedo sagrado*.

Destacando que la actual religionización de la política, es decir, lo que antes se expresaba en el lenguaje político de las distintas ideologías modernas hoy se expresa con mucha frecuencia en términos religiosos, que ofrecen, al menos idealmente, una tutoría existencial que se permite y asume en tanto se acepta que disminuya radicalmente la libertad, ya que se asume que contrae también la angustia ante la propia responsabilidad.

- Byung-Chul Han, filósofo surcoreano, asentado en Alemania, quien en su obra *La desaparición de los rituales*²¹, expuso que para él la enfermedad de la depresión no se produce en una sociedad definida por rituales y sí en una sociedad que los ha perdido, por lo que desea un giro hacia lo ritual, un re-encantamiento del mundo de hoy donde el reposo y el silencio no tienen cabida en medio de la red digital que ha provocado un giro *dataísta*, ante el cual el hombre debe regirse y entregar su soberanía a los datos.

Conocida son sus críticas a los efectos propios de los sistemas de dominación del capitalismo postindustrial al considerar que devastan el interior del sujeto que incluye su

¹⁷ (Argelia 1930 - París 2004) Ciudadano francés nacido en Argelia.

¹⁸ (Polonia 1925-Reino Unido 1017), sus escritos comenzaron a aparecer en la década del 50 del siglo XX, Por su participación en la II Guerra Mundial en 1946 fue condecorado con la Cruz Militar al Valor, en 1992 recibió el premio Amalfi de Sociología y Ciencias Sociales y en 1998 el Theodor. W. Adorno por la ciudad de Frankfurt. Su obra comprende 57 libros y más de un centenar de ensayos.

¹⁹ Retamal Hernández, Christian Alejandro, 2018, *Zygmunt Bauman y el retorno de los dioses*, Revista Digithum, N.o 21, págs. 54-66. Editado por la Universitat Oberta de Catalunya y Universidad de Antioquia.

²⁰ Retamal Hernández, Christian Alejandro, 2018, *Una perspectiva relacional sobre la cultura y la sociedad*, Revista Digithum, <http://digithum.uoc.edu> N.º 21, enero

Es profesor e investigador de la Universidad de Santiago de Chile.

²¹ Mansilla, JA., 2020, *Byung-Chul Hha: La desaparición de los rituales*, Herder Editorial, Barcelona.

deshumanización, frente a la era de la comunicación y del consumismo extremo. Llega a hablar incluso del antropoceno²².

En su obra *Hiperculturalidad*²³ le da un sentido muy personal a esta palabra enfatizando las diferentes tendencias que van surgiendo en el mundo a partir de la tecnología y la globalización.

Chul Han destaca la pérdida de la capacidad contemplativa, vinculada a la absolutización de la vida activa, responsable de que el hombre se haya rebajado a animal *laborans* y por ello, propone como intento de superación el acercamiento al budismo zen.

La lista sería amplia y variada, pero en tan breve espacio puede constatar que en estos pensadores observamos ante todo sus críticas a la Modernidad, a la post modernidad (movimiento básicamente cultural y filosófico que ha resultado en la concepción de una nueva serie de paradigmas) y al llamado capitalismo tardío²⁴, aunque muestren diferentes modos de abordar la temática religiosa y de conformar valoraciones respecto a la relación entre fe y razón desde diferentes perspectivas, comúnmente elaboradas desde Europa y basadas en concepciones fundamentalmente cristiano-centristas.

Miradas contemporáneas acerca de la relación religión - sociedad desde el pensamiento contemporáneo latinoamericano

Hoy se despliegan una gran variedad de propuestas reflexivas avizoradas a través del concepto de modernidades *múltiples* expuesto en el año 2000, por el sociólogo judío Shmuel N. Eisenstadt²⁵, estimulado por la intención de destacar la imperiosa necesidad de repensar la Modernidad no sólo desde la contingencia histórica presente, sino también

²² gr. anthropos-humano y kainos-nuevo, término popularizado en el año 2000 por el premio nobel en química de 1995 neerzelandez Paul Crutzen para designar una nueva era geológica caracterizada por el impacto del hombre sobre la Tierra, con sus repercusiones sobre el clima y la biodiversidad y los daños irreversibles ocasionados por el consumo excesivo de recursos naturales. Su indicador es la década de los 50, al comenzar la llamada era atómica.

²³ Publicada por la editorial Herder en Barcelona, España, en el año 2018.

²⁴ Término que hace referencia a la crisis capitalista mundial de 1973 y la desindustrialización posterior, conjuntamente con las políticas de recorte al gasto social. Friedrich Jameson, en su texto *La lógica cultural del capitalismo tardío*. (2001, Editorial Trotta, Madrid) consideró estos acontecimientos como vísperas del *capitalismo tardío*, entendiéndolo por ello el tránsito de la forma clásica conocida hasta mediados del siglo XX a una “sociedad postindustrial”, “sociedad de consumo”. “¿Ha cambiado el capitalismo? ¿se ha modificado la lógica de la crisis?” Habermas contestará afirmativamente: el capitalismo ha cambiado; se ha modificado la contradicción clásica entre trabajo asalariado y capital.

²⁵ (Polonia, 1923 - Jerusalén, 2010) *Multiple Modernities*, Daedalus, Vol. 129, No. 1, Winter, 2000. Criticó las tesis polémicas de Fukuyama y Huntington que afirmaban el fin de las ideologías (*El fin de la historia y el último hombre*, 1992), y el predominio de conflictos civilizatorios a nivel planetario (*El choque de civilizaciones*, 1996). Fue profesor en Harvard, Stanford, Viena, Zúrich, Berna, y Heidelberg. Impartió seminarios sobre historia colonial, identidades colectivas, esferas públicas, élites y movimientos sociales en la Universidad Central de Venezuela y la UNAM, en México. Obtuvo en el 2006, del Holberg International Memorial Prize, el “Premio Nobel” de las ciencias sociales “por desarrollar conocimientos comparativos de calidad y originalidad excepcionales sobre el cambio social y la modernización, y acerca de las relaciones entre la cultura, los sistemas de valores y las instituciones políticas”. En 1958, participó en la conferencia regional sobre inmigrantes organizada por la UNESCO, en la Habana, Cuba. Entre sus obras pueden citarse: *Cultura, religión y desarrollo de las civilizaciones de América del Norte y América Latina* (1992), *Civil Society and Democracy in Latin America: Some Comparative Observations* (1993), *The Construction of Collective Identities in Latin America: Beyond the European Nation State Model* (1998), *Las primeras múltiples modernidades: identidades colectivas, esferas públicas y orden político en las Américas* (2002), *América Latina y el problema de las múltiples modernidades* (escrito antes de fallecer en el 2010 y publicado en el 2013)

desde la pasada, frecuentemente omitida en el otrora relato hegemónico donde la alteridad se asumía como casi inexistente.

El sociólogo chileno Cristián Parker,²⁶ reconocido por sus investigaciones en el campo de las investigaciones sociales ha aludido a la significación de estas reflexiones que coadyuvan a comprender que ante la racionalidad hegemónica europea existen otras lógicas, por ejemplo, desde América Latina.

Parker asume la validez de seguir investigando en la modernidad latinoamericana, su postmodernidad o su capitalismo *tardío*. En medio del proceso de recomposición religiosa junto a laicidades que siguen reproduciendo alianzas entre gobiernos, partidos políticos, Estados y grupos religiosos dominantes.

Desde nuestra América es imposible obviar las reflexiones y valoraciones sobre la relación sociedad – religión, elaboradas por:

- El escritor, periodista, político y filósofo peruano José Carlos Mariátegui²⁷, cuyo proyecto y pensamiento contra-hegemónico mantiene su vigencia. Mariátegui rompió creadoramente con el eurocentrismo dominante incluso en la tradición marxista, el socialismo que él planteaba no quería ser “calco y copia” del socialismo europeo, sino adaptado a las condiciones concretas de los pueblos latinoamericanos.

Ese estilo de pensamiento lo acompañó en su análisis de la relación sociedad - religión, como destaca Michael Löwy en su texto *Mística revolucionaria: José Carlos Mariátegui y la religión*, la temática del carácter, a la vez, religioso y secular, «místico» y «terrenal» del socialismo es obviamente una propuesta herética, en relación a la tradición marxista dominante que tiene a su vez sus equivalentes en Europa (en el filósofo francés y teórico del socialismo revolucionario George Sorel, en el filósofo alemán de ascendencia judía Ernst Bloch y del italiano intelectual y activista político Antonio Gramsci).

Michael Löwy ha destacado que Mariátegui en su conocido ensayo de 1925, *El Hombre y el Mito*, no se opuso a la Razón y a la Ciencia sino que insiste en que ellas no pueden satisfacer toda la necesidad de infinito que hay en el hombre.

Al respecto es sumamente interesante la reflexión al respecto de la socióloga chilena, Pierina Ferretti²⁸ expuesta en su texto *La dimensión religiosa en la obra de José Carlos Mariátegui. Del misticismo decadentista a la religiosidad revolucionaria* quien ha considerado que Mariátegui manifestó una inclinación hacia la dimensión espiritual de la vida humana y social por lo que coincide con Michael Löwy cuando este ha señalado que más allá de sus observaciones socio-históricas sobre ‘el factor religioso’ en Perú, el aporte más original e innovador a la reflexión marxista sobre la religión es, según su criterio, fue la capacidad de Mariátegui de captar, comprender y exponer reflexiones acerca de *la dimensión religiosa del socialismo*.

²⁶ Chile 1953, dedicado a la sociología de la religión en América Latina, entre sus obras de encuentran: *Otra lógica en América latina: religión popular y modernización capitalista*, *Cultos y religiones populares en América Latina* y *La religión y el despertar en América Latina*.

²⁷ (Perú 1894-1930) autor prolífico, fundador del Partido Socialista peruano y de la Confederación General de Trabajadores del Perú. Publicó dos libros: *La escena contemporánea* y *7 ensayos de la realidad peruana*, dejó inconcluso *El alma matinal* y *Defensa del marxismo*, publicados en 1950 y 1955 respectivamente. Dirigió la publicación Amauta.

²⁸ Coordina el grupo de trabajo *Ideas e Intelectuales en América Latina*. Su tesis para optar por el grado de máster se tituló *La religiosidad de José Carlos Mariátegui. un problema abierto*.

- El argentino Enrique Dussel,²⁹ filósofo, historiador y teólogo, incansable exponente de interesantes reflexiones intencionadas hacia el logro de un giro descolonizador; quien no sólo ha reflexionado y recreado a la filosofía latinoamericana de la liberación, han sido de gran relevancia teórica y práctica sus contribuciones en la elaboración de una filosofía de la religión que relacionadas propiamente al contexto latinoamericano y sus razonamientos sobre la relación entre la filosofía latinoamericana de la liberación y la analéctica³⁰

La propuesta que formula Dussel debe ser entendida como una filosofía de la religión que tematiza la fetichización ontológica de los sistemas históricos, alertando que la religión puede convertirse en un dispositivo sacralizante de los sistemas de dominación, mistificándolo, encubriéndolo y justificándolo, por ello descrea de las estructuras ontológicas fijadas, que sirven de fundamento inmovible para llevar adelante procesos de dominación y a su vez afirma el «Otro antropológico» (la «víctima» singular y el pueblo) necesitan de un filosofar «desde las víctimas de la injusticia» prefigurando la conceptualización de un nuevo humanismo.

- Fortunato Mallimaci,³¹ sociólogo argentino quien ha presentado, entre su amplia producción, el texto *Modernidades religiosas latinoamericanas. Un renovado debate epistemológico y conceptual*, en el que destaca las especificidades de nuestro continente ante la quiebra del monopolio católico, los modos de irrupción de un activo mercado evangélico que ha disputado espacios culturales y el florecimiento de expresiones tales como “creer sin pertenecer”, “creer a su manera” e incluso de los llamados “cuenta-propismos religiosos”.

- Juan Carlos Scannone³² quien en su texto *Religión y nuevo pensamiento. Hacia una filosofía de la religión para nuestro tiempo desde América Latina* destacó que si hasta aproximadamente 1965 la preocupación principal en América Latina había sido la del desarrollo, a partir de 1968, comenzó a privilegiarse otro enfoque: el de la liberación. La “liberación” concebida como liberación *humana integral* se opuso a la dependencia y la opresión.

En distintos encuentros del grupo argentino de filosofía de la liberación, entre los que estaban Juan Carlos Scannone, Enrique Dussel, y el mismo Rodolfo Kusch, se fueron perfilando puntos de referencia de una generación filosófica, interesada por investigar la *sabiduría del pueblo* como lugar hermenéutico para una teoría de filosofía de la religión acerca de la relación entre religión y lenguaje (1977-79). Se interesaban por las religiones nativas, ubicadas en el altiplano, en el llano y en los barrios populares.

²⁹ (Argentina 1934) radicado desde 1975 en México. Fundador de la Revista de Filosofía Latinoamericana. En los años 60 y 70 predominan en su investigación los problemas éticos y antropológicos desde una perspectiva latinoamericanista, cristiana y de izquierda. El resultado fue una “filosofía de la liberación” relacionada con la “teología de la liberación” del catolicismo latinoamericano de izquierda.

³⁰ Aunque este concepto fue acuñado por el jesuita argentino Juan Carlos Scannone en el pensamiento latinoamericano, le pertenece más específicamente, a nivel de desarrollo teórico a Enrique Dussel quien utilizó la expresión “analéctica” o “método analéctico” por primera vez en 1971, en un artículo titulado Para una fundamentación analéctica de la liberación latinoamericana

³¹ (Argentina 1950) profesor emérito de la universidad de Buenos Aires, investigador de CONICET, entre sus textos pueden consultarse *Modernidad, religión y memoria*, (2008), *Nacionalismo, religiones y globalización* (2016)

³² (Argentina 1931-2019) filósofo y teólogo jesuita, uno de los principales referentes de la escuela argentina de la Teología del pueblo. Desde 2003 era parte del equipo asesor del Departamento Justicia y Solidaridad del CELAM

- Rodolfo Kusch,³³ antropólogo y filósofo argentino quien desarrolló un pensamiento filosófico original a partir de su aprehensión y sus investigaciones sobre el pensamiento indígena y popular.

- Para abordar el tema del “ser” y del “estar” Kusch utiliza los términos *hedor* y *pulcritud*. Así como Sarmiento describe lo americano en términos de civilización-barbarie, podríamos decir que Kusch encuentra también, a modo sarmientino, una nueva dicotomía. No dudemos estamos ante un investigador que es capaz de escribir en apenas dos cuartillas bajo el título *Sin magia para vivir* unas líneas...maravillosas:

¿Pero no habíamos dicho que la realidad es dura, flexible y lógica? Así lo dicen los devotos de la ciencia. Pero a mí nadie me saca la sospecha de que los árboles no obstante piensan y sienten. Porque ¿qué es la ciencia? No es más que el invento de los débiles que siempre necesitan una dura realidad ante sí, llena de fórmulas matemáticas y deberes impuestos, sólo porque tienen miedo de que un árbol los salude alguna mañana cuando van al trabajo. Un árbol que dialoga sería la puerta abierta al espanto y nosotros queremos estar tranquilos, y dialogar con nuestros prójimos y con nadie más. Evidentemente no creemos en la magia, no sólo porque tengamos una firme convicción de la dureza de la realidad, sino ante todo porque necesitamos llevarnos bien con 6 millones de prójimos encerrados en la ciudad de Buenos Aires. Y para ello es preciso poner en vereda a los árboles con su lenguaje monstruoso y creer en la dura, inflexible y lógica realidad.³⁴

Epílogo inconcluso

Respecto a la investigación contemporánea sobre las manifestaciones religiosas existen temas generales que se repiten entre estudiosos latinoamericanos y europeos, todo ello desde diferentes modos y con variados niveles de compromiso social, por ejemplo, es frecuente el carácter crítico respecto a la absolutización casi irracional de la racionalidad, obviando otras formas de conocimiento y aprehensión de la realidad, inmersas muy estrechamente con la espiritualidad humana, también pueden encontrarse reflexiones críticas sobre el proceso de deshumanización que han provocado las estructuras sociales que derivan fundamentalmente del orden capitalista o de las deformaciones de los llamados *socialismos reales*.

No obstante, la variabilidad precede y condiciona, coincido con los que afirman que el diagnóstico más acertado y ajustado a la realidad debe ser la pluralización: «modernidades múltiples», «secularizaciones múltiples» y ¿por qué no? «post modernidades múltiples» y múltiples formas expresivas del llamado «capitalismo tardío» o «tardo capitalismo», del cual algunos han intentado desdibujar las consecuencias culturales que aún persisten en los países derivados de estructuras otrora coloniales o dependientes.

Estamos sencillamente ante una compleja y ardua tarea investigativa y educativa, ante un gran reto que sólo puede asumirse desde la interdisciplinariedad, el compromiso social y la sensibilidad de percibir la magia de la vida.

³³ (Argentina 1922-1979) Para honrarlo en el año 2020 se publicó el texto *Geo cultura de un hombre americano*, publicado por la Editorial Universidad de La Serena, en Chile, fue elaborado por varios investigadores como un modo de dar a conocer y profundizar los enfoques, términos y conceptos aportados en su obra.

³⁴ Fuente: Rodolfo Kusch, *Obras completas* (v. I). Indios, porteños y dioses, Buenos Aires, Editorial Fundación Ross.

