

LA EVANGELIZACIÓN Y LAS NUEVAS CONDICIONES SOCIO CULTURALES

Álvaro Eduardo Betancur Jiménez

SINTESIS

El presente artículo plantea el desafío que representa para la evangelización la nueva cultura que en algunos círculos de ha dado en llamar “postmodernidad”. Colombia vivió hasta hace pocas décadas una situación cultural que correspondía a la irrupción de la modernidad en una sociedad premoderna; en ese contexto se proclamó el Evangelio y cumplió la iglesia su misión y sus diversas funciones. Esa cultura está en un proceso de cambio que los evangelizadores deben reconocer con el fin de proceder a la inculturación del evangelio y a la vivencia de la fe; sólo así la fe será creíble y significativa para el creyente hoy.

DESCRIPTORES: evangelización, cultura, inculturación del evangelio, modernidad, postmodernidad

ABSTRACT

This article raises the challenge that plays for evangelization, the new culture so called “postmodernity”. Colombia has lived recently, a cultural situation between modernity and premodernity society. In this context the gospel and the church carried mission was announced out and her tasks. This culture is in a process of change, and evangelists must recognize as well in order to carry of inculturation out the Gospel and the faith; this is the way to be a believer an a significant to the christian message.

DESCRIPTORS: Evangelization, Culture, Inculturation of the gospel, Modernity, Postmodernity.

INTRODUCCIÓN

Definimos nuestro proyecto pastoral en el marco de lo que se ha dado en llamar NUEVA EVANGELIZACIÓN; parte la propuesta de la NE, y en particular nuestro proyecto, de la convicción de que un gran número de nuestros bautizados no han sido evangelizados: es decir, pensamos que “los de adentro” necesitan un proceso de evangelización que vaya más allá de la pastoral de conservación y de la “pastoral tradicional”, o como dice el Papa Juan Pablo II, una evangelización “nueva” en su ardor, en su expresión y en sus métodos.

“Evangelizar”, decía ya hace treinta años el Papa Pablo VI (E. N. 14), es **LA** misión de la Iglesia: proclamar la buena noticia de que hemos sido salvados como una noticia dirigida a lo más profundo del corazón para que el creyente, a partir de la experiencia de sentirse amado por Dios, vea y viva su vida entera. No se trata de pasar un “barniz superficial”, sino de tocar lo más decisivo de la cultura con el fin de que se transformen sus rasgos en conformidad con el Evangelio de Jesús (E. N. n° 18-20). Se trata de llegar hasta la identidad de la persona y de los pueblos,



con el fin de que toda su vida se fecunde con los valores cristianos.

La evangelización implica, entonces, un doble movimiento: la evangelización de la cultura, como se dijo, pero además como acción correspondiente, la inculturación del evangelio: es decir, que el evangelio se encarne en el lenguaje, los referentes, los imaginarios, la simbología, las sensibilidades, la manera de ver la realidad toda de la persona y de la comunidad a las que se anuncia el evangelio.

La cultura es la “personalidad” de un pueblo o de una comunidad. Es la forma como se conoce, representa, valora, transforma y asume la realidad. Incluye todo el mundo de los valores, símbolos, sistemas de representación, visiones de la realidad, explicaciones del mundo, rituales, mitos, narraciones, criterios, principios, pautas de comportamiento, costumbres, expresiones estéticas, referentes. En sentido amplio, la cultura es todo lo que el ser humano ha elaborado y producido en un grupo, tiempo y espacio determinados

“Evangelizar”, como tarea eclesial nuestra, es hacer que el ser humano históricamente situado (aquí y ahora) reciba una “buena noticia” sobre su vida, la buena noticia de Jesús. Es proclamarle un sentido nuevo y pleno para su vida; es revelarle el misterio

profundo de su realidad humana para que la viva en plenitud. Por eso nuestro punto de partida es lo que se expresa en el Credo: Dios ha querido darnos la buena noticia de su amor sin límites, y ésa es la razón de que haya hablado. Dios habló en el Antiguo Testamento y se dijo plenamente en Jesús de Nazareth para iluminar y salvar la existencia de los hombres: “propter nos homines et propter nostram salutem”, “por nosotros los hombres y por nuestra salvación”. Siempre que Dios ha hablado lo ha hecho “para el ser humano”. No hay ninguna palabra que Dios haya dicho que no sea para esclarecer nuestra vida y salvarla; ni el más leve suspiro de Dios ha sido exhalado para una cosa distinta a la salvación humana; Dios habla para iluminar el misterio de la vida humana y para llevarla a su realización definitiva. Toda palabra de Dios es “palabra-para-el-ser-humano”.

Pues si nuestra misión es hacer que la Buena Noticia de Dios siga retumbando y resonando a todo lo ancho del mundo y a todo lo largo de la historia, nuestro compromiso evangelizador ha de ser comunicar la palabra “propter homines et propter eorum salutem” (“por los hombres y por su salvación”). Evangelizamos, es decir, proclamamos el amor y la palabra de Dios, “para los hombres” en las circunstancias concretas de su



vida; evangelizar quiere decir hacer que el mensaje de la salvación sea comunicado en tal forma que resulte inteligible y significativo para el ser humano de una época, de un lugar y de una cultura determinados: en su lenguaje, tocando sus puntos de interés, atendiendo a sus preocupaciones más sentidas, tratando de ser respuesta a sus interrogantes, aspiraciones y cuestionamientos, encarnándose en su “estilo” de ser humanos.

Ése ha sido, en efecto, el camino que siempre ha seguido la Iglesia, sea que lo haya logrado muy bien, menos bien o incluso mal: inculturar el Evangelio para salvar al ser humano individual y colectivo. Es la misma “dinámica de la encarnación” que Dios ha asumido y establecido: el VERBO se hizo carne, cultura, en un momento (S. I), un lugar (Palestina) y un ambiente preciso (semita). En este sentido, el Verbo se hizo carne podría expresarse diciendo “el Verbo se hizo cultura”.

La primera experiencia eclesial de la fe, la de los primeros testigos, fue inculturada en un ambiente semita. Luego, cuando el Evangelio se proclamó fuera de Palestina, entre los griegos (paganos, gentiles), la fe se inculturó en otra cultura diferente, marcada por el espíritu greco-romano; y lo hizo en las diversas formas culturales que aquella revestía: la de oriente, la de occidente; el Evange-

lio se hizo “sirio”, “copto”, “egipcio”, “antioqueno”, “alejandrino”. Cuando cayó el Imperio romano, el Evangelio se encarnó en las culturas de los pueblos bárbaros (godos, visigodos, germanos, francos). Más tarde, lo hizo en las culturas del Oriente lejano. Se vertió en las categorías de la filosofía platónica en la primera época cristiana y luego en las de la filosofía aristotélica en el S. XIII. En el S. XV, cuando la fe llegó a América, debió afrontar el reto de la encarnación en las culturas amerindias, claro está, con las limitaciones provenientes de la concepción del mundo y de la fe misma, que se tenía en la época.

La tarea de la evangelización y la vida de la Iglesia han estado abocadas siempre a realizar procesos de inculturación; a veces exitosos, es decir, respetuosos de la cultura a evangelizar, a veces más o menos fracasado en cuanto que atropellaron la cultura o la negaron.

Pero posteriormente, a partir del S. XIV, en Occidente surgieron el Renacimiento, la Ilustración y la modernidad. Y se produjo ya no una inculturación, sino un conflicto e incluso una ruptura. De esa forma, el mundo empezaba a caminar por un lado, y la Iglesia por otro. Los diversos tentativos que se realizaron no lograron imponerse por sus



propias limitaciones y por las dificultades que tuvo la Iglesia para entenderlos y recibirlos (p. ej. el semirracionalismo o el modernismo del S. XIX). La situación que se configura a fines del S XIX es ya la de una escisión: la ruptura entre el cristianismo y la modernidad. Fue necesaria la llegada del Concilio Vaticano II¹ para que se produjera la reconciliación al nivel de la Iglesia institucional, cuya tarea fue definida por el Papa Juan XXIII con la expresión *aggiornamento*, “puesta al día”.

La sociedad colombiana, por su parte, trabajosamente asumió el pensamiento moderno. Bien entrado el S. XX era todavía una sociedad y una cultura premodernas en muchos aspectos. Y la Iglesia se vio a sí misma situada frente a una cultura tradicional y una organización social correspondiente a esa cultura. Evangelizaba en ese ambiente, en ese contexto y bajo esas coordenadas sociales y culturales. Podríamos incluso decir que la Iglesia tenía todavía las posibilidades de ser un agente de defensa y afianzamiento del *statu quo* cultural.

Pero llegó la modernidad también para nosotros. Llegó poco a poco y por diversos canales; se fue disolviendo la sociedad tradicional y se

fue abriendo paso la moderna. Los años sesentas y setentas son testigos de una notable transformación sociocultural, y la Constitución de 1991 representa, por decirlo así, un símbolo de la franca llegada de la modernidad a nuestro país.

Ahora llega otra forma cultural, la postmodernidad. La sociedad que tenemos ante nosotros para evangelizar se mueve entre la modernidad y la postmodernidad. Identificar sus rasgos específicos será una tarea insoslayable e igualmente lo será afrontar con creatividad los retos de la nueva cultura. Esto implica responder con novedad a los nuevos desafíos, y presentar tanto el mensaje como la praxis cristiana en un lenguaje, unas expresiones, una perspectiva que sean inteligibles y significativos para los hombres y mujeres de hoy.

Pero la evangelización que suscita la fe, reúne a los creyentes en una comunidad eclesial; la acción misionera, al “inculturar el Evangelio”, es decir, encarnarlo en una comunidad determinada, siembra también en ella la experiencia de la Iglesia. La evangelización es también la obra de “inculturar” el misterio de la Iglesia en un lugar y tiempo determinados. Por la evangelización se “hace



¹ Obviamente, el Concilio es el resultado de toda una reflexión teológica y eclesial anterior, en la que ya se puede ver la presencia de sus extraordinarias intuiciones.

realidad el misterio de la Iglesia” en la comunidad particular.

La evangelización² de los bautizados pretende proclamarles la Buena Nueva, que apenas conocen “de oídas” y superficialmente, colocarlos frente a Jesucristo para que lo acepten como Señor y Salvador, pero también integrarlos viva y activamente en la comunidad eclesial. En la antigüedad, por la evangelización y el Bautismo el nuevo cristiano empezaba a formar parte de la Iglesia y asumía sus compromisos como miembro del pueblo de Dios. En la nueva evangelización, el bautizado acepta igualmente el kerigma y a Jesucristo como Salvador para ser su discípulo, pero además se inserta en la propia comunidad eclesial; se pretende que sea miembro vivo de la Iglesia: la proclamación del Evangelio y la formación en la fe significan, entonces, al tiempo que una renovación del creyente singular, una renovación del “ser iglesia”; de ahí que se insista en la creación de “comunidades vivas y dinámicas” (S. D. N° 54 s.s.). La nueva evangelización implica, por lo tanto, convocar a los creyentes evangelizados para que participen en la comunidad eclesial; implica una novedad en la manera de hacer realidad la iglesia.

Se trata de “sembrar” la experiencia de Jesús en la historia de un grupo humano, de hacer realidad en él la comunidad de Jesús, atendiendo a sus características socioculturales específicas. Esto corresponde a lo que en la doctrina católica llamamos “Iglesia particular” o “Iglesia local”, “en las cuales y a partir de las cuales existe la una y única Iglesia Católica” (“in quibus et ex quibus una et unica ecclesia catholica existit” L. G. 23); el misterio de la Iglesia se hace realidad en una comunidad humana concreta y en el marco de su identidad social y cultural. Ser “Iglesia Particular” significa que el misterio de la comunión al igual que la catolicidad, la apostolicidad y al santidad se verifican en una comunidad de personas con una cultura determinada, en una “manera de ser comunidad” de un grupo humano específico.

El misterio de la Iglesia se realiza en grupos y culturas humanas concretas, con rasgos y fisonomías propias; al “encarnarse”, por la evangelización, ese misterio en una época, lugar, ambiente y cultura determinados, adquiere los rasgos, formas organizacionales y talante propios del grupo en el que se inserta; es la “Iglesia una y única”, santa,

2 Se hace alusión aquí a la acción de la Iglesia por la que, fundamentalmente en los países de cristiandad, proclama la palabra a los bautizados con el fin de que quienes llegaron a la fe y a la Iglesia por la mera tradición cristiana del ambiente, y en consecuencia no han tomado una decisión comprometedoras con Jesús, opten por él y por su evangelio de manera consciente y asuman, igualmente, de manera responsable su puesto en la comunidad eclesial. Con la palabra evangelización en la actualidad se hace referencia a toda la acción de la Iglesia, que incluye tanto el primer anuncio, como la catequesis y la proclamación de la palabra en la Iglesia y la fecundación de toda la vida individual y social con los valores del Evangelio, por parte de los cristianos. Cfr. Floristán, 1993, p. 461-478.



católica y apostólica pero con las características específicas que provienen del ambiente humano en donde se hace realidad.

Para “sembrar” la iglesia o para hacerla viva y dinámica, puesto que ya está sembrada entre nosotros, o para que se realice el misterio de la Iglesia en nuestras comunidades culturalmente identificadas, es necesario conocer los rasgos y características de nuestra cultura. A eso apuntan las reflexiones que siguen.

Para identificarla, podríamos decir que nuestra cultura colombiana se mueve entre la modernidad y la postmodernidad³. Así como la modernidad llegó (está llegando) trabajosa y parcialmente a nosotros, la postmodernidad se abre paso también lenta y fatigosamente, en un proceso complejo y ambiguo; pero se abre paso. Caracterizar nuestra realidad socio cultural implica por lo tanto conocer lo fundamental de ambas visiones del mundo.

Estas formas culturales, como se sabe, no existen en estado puro ni sus rasgos cubren a todos por igual; son corrientes que se entrecruzan en un cau-

ce complejo; tampoco permanecen inmodificadas, sino que evolucionan y se transforman; pero su espíritu va imponiéndose en nuestra sociedad.

La reflexión prospectiva (Mojica, 1998), que precisamente pretende identificar las tendencias de la sociedad con miras a entrever escenarios futuros, distingue entre las tendencias que se impondrán inevitablemente y las que, si bien son reales en el momento, no son inevitables. Corresponde a los seres humanos conocer las unas y las otras y decidir cómo responder con el fin de construir el futuro deseado. Esas respuestas también las caracteriza la prospectiva: pueden ser respuestas ingenuas, meramente reactivas o proactivas; las primeras son las de quienes, o no las advierten o simplemente dejan que pasen; las segundas son las de quienes se preparan para adecuarse a la situación que configuren; las terceras son las de quienes las miran inteligentemente, diseñan el futuro deseado y con base en ese diseño no sólo se preparan ante las tendencias inevitables, sino que se preparan para responder a los desafíos y planean acciones para transformar las tendencias evitables no deseadas⁴.



3 Un pensador mexicano, Néstor García Canclini, habla de nuestras culturas latinoamericanas como “culturas híbridas”, es decir en las que se produce un novedoso encuentro de las tendencias de modernización, modernidad y postmodernidad con formas de representación y comportamiento tradicionales. Cf. GARCÍA CANCLINI, N. 1989.

4 MOJICA, 1998, p. 71, identifica las principales tendencias y la forma como se puede responder a ellas; al respecto afirma: “Por ende, el reto está, sobre todo, en nuestra capacidad de anticipación, de adaptación y de innovación, pero también en nuestra aptitud para multiplicar iniciativas que sean el germen de un porvenir más halagüeño. Pero éste no es el único desafío. La crisis de instituciones tan importantes como la familia, la religión y la patria, y de las ideologías que estructuraban el debate público ha conducido a una especie de vacío en el referente colectivo, cuyo espacio han querido infructuosamente colmar el individualismo y el principio de ‘sálvese quien pueda’”.

La Iglesia y los evangelizadores pueden tomar ante la nueva cultura diversas actitudes:

- Una posición que mira negativamente la nueva situación porque no es la misma en la que se formaron y en la que viven, y por lo tanto la ven con temor y desaliento, lo que los lleva a refugiarse en las formas tradicionales, resignándose a unos cambios no deseados.
- Otra la de quienes la ven con el mismo pesimismo y temor y consideran que lo que hay que hacer es restaurar el mundo tradicional, asumiendo entonces posturas integristas.
- Otra, en fin, la de quienes examinan esta nueva realidad cultural y, con capacidad de comprenderla críticamente, responden con creatividad desde el evangelio con el fin de inculturarlo y evangelizar la nueva realidad. No se trata de evaluar la cultura adveniente desde los propios parámetros culturales, sino de comprender el espíritu de la nueva mentalidad y responder desde el Evangelio siempre nuevo del Señor.

No sobra mencionar una cuarta posición posible: la de quienes simplemente se adaptarán acríticamente y arriesgarán perder su identidad de creyentes.

La invitación que nos hace la nueva evangelización es a aprender a ser creyentes fieles al Evangelio, como hombres y mujeres del mundo de hoy.

VISIÓN DEL MUNDO Y DE LA HISTORIA

En Occidente, la sociedad tradicional o premoderna estaba organizada en torno a la religión como centro, y específicamente en torno a la religión cristiana. La religión constituía el eje sobre el cual giraban todas las demás esferas de la realidad: la política, la economía, la filosofía, la ciencia, la ética y en general toda la visión del mundo (valores, pautas de comportamiento, representaciones, imaginarios, instituciones, prácticas jurídicas, expresiones artísticas). Lo que podríamos llamar la “imagen del mundo” se articulaba en torno a los valores religiosos, y eran ellos los que le daban unidad, coherencia y soporte; la religión era el núcleo en torno al cual se construía todo el tejido sociocultural. Se trataba de una sociedad y una cultura que se construía, giraba y se explicaba en torno a Dios: teocentrismo.

Nuestra sociedad y cultura colombianas se formaron a partir de la cultura de la España del S. XV-XVI, que estaba profundamente permeada por lo católico y correspondía a lo que se conoce como



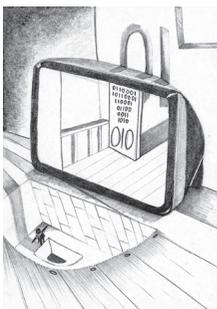
sociedad premoderna o tradicional. Así vivimos por cerca de cinco siglos, sin que esa unidad sociocultural se rompiera.

Con la modernidad⁵, la realidad sociocultural cambió significativamente: la modernidad cuestionó la centralidad de la religión y su papel tutelar en la vida de la sociedad. Irrumpió con toda su fuerza la secularización⁶, que interpretaba los fenómenos naturales y sociales de acuerdo con sus propias leyes y reclamaba la autonomía de las realidades temporales frente a la autoridad de la Iglesia, la teología o la religión. A la par con la secularización, se presentó un fenómeno de desacralización, que constituía el desencantamiento del mundo en el sentido de que ya no se explicaba más desde lo teológico o lo sagrado, sino desde su propia lógica física, social, económica o histórica. Ambos movimientos (secularización y desacralización) alcanzaron incluso expresiones más radicales como el secularismo⁷, que ya no simplemente reivindica la autono-

mía de lo temporal, sino que niega cualquier dependencia del ser humano y del mundo frente a Dios, la mayor de las veces por su inspiración ateísta.

El desencantamiento del mundo (desacralización) y la secularización permitieron que el ser humano se pudiera acercar sin temores ni prevenciones a la realidad para conocerla desde sí misma y para transformarla: de esa manera fue posible la aparición de la ciencia moderna y de su hija la técnica moderna. Si no se hubiera dado este cambio sociocultural, difícilmente habrían surgido la ciencia y la técnica modernas con todas las asombrosas conquistas que observamos en la sociedad industrial y tecnológica de hoy y de las que tanto nos beneficiamos.

La admirable síntesis medieval, de carácter cristiano y teocéntrico, había perdido su eje y centro articulador. Ya no se puede hablar de una cosmovisión única ni de una cosmovisión teocéntrica, sino que con el tiempo se fueron constru-



5 Con esta expresión se hace referencia a la mentalidad y la cultura que surge en la época moderna (S. XVII) y que significó una transformación en la manera tradicional de pensar y de concebir el mundo.

6 “El proceso de secularización procura entender los diversos sectores vitales de un modo inmanente a la propia realidad humana, siempre más y más diferenciada, independientemente de los axiomas metafísicos e incluso de ciertas normas religiosas del pasado”. PASTOR, F. A. 1992, p. 1335. El teólogo PROVENCHER, N. en el artículo “Modernidad” del mismo diccionario, dice que “la secularización es el impacto más visible de la modernidad sobre la fe cristiana”, p. 1012.

7 Mientras la secularización constituye un proceso legítimo y conveniente porque restablece la autonomía de las realidades temporales sin negar a Dios ni desconocer la trascendencia del ser humano, el secularismo rechaza la dimensión trascendente del ser humano y niega la divinidad y por tanto cualquier dependencia del mundo respecto de Dios: “La secularidad de la cultura moderna y el proceso mismo de la secularización se tornan problemáticos cuando la *autonomía* secular se enfrenta no sólo con una forma ilegítima de *heteronomía* política, cultural o religiosa, sino con la misma *teonomía* en cuanto tal, es decir, con la irrupción misma de lo incondicionado en lo sagrado, transformándose en una ideología programática de la negación absoluta de lo divino”. PASTOR, 1992, p. 1338.

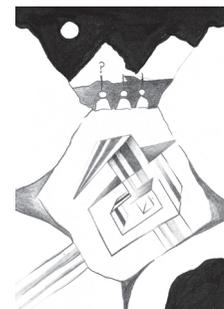
yendo otras visiones del mundo y otras filosofías de la historia, no siempre inspiradas en la fe cristiana o no armonizables con ella. La modernidad es la eclosión de numerosas visiones del cosmos, la existencia, la historia, la sociedad y el hombre.

Desintegrada la síntesis medieval y la unidad de comprensión y sentido de la realidad, el cristianismo, se ensayaron nuevas síntesis y visiones unitarias que permitieran explicar el mundo. Fue así como surgieron diversas visiones del mundo y filosofías de la historia, cada una de las cuales pretendía explicar la realidad y aportar la clave de interpretación de la misma, con el resultado de que se fue alcanzando la impresión de que no era posible una visión de la realidad, sino muchas, con presupuestos distintos, claves diferentes, teleologías diversas, inspiraciones ideológicas variadas: todo depende del punto de vista desde el cual se mire, es decir, la comprensión de la realidad y las visiones del mundo son plurales; la modernidad consagra, de ese modo, el pluralismo; cada filosofía o sistema pretende poseer el verdadero acceso a la realidad. Y con el pluralismo, la relativización.

Más aún: algunas de estas nuevas visiones totalizantes de la historia y del mundo se presentaban como sistemas cerrados de interpretación global de la realidad toda, incluso del fin último del hombre, la sociedad y la historia, es decir, como ofertas nuevas de “salvación”; constituían, como dice la postmodernidad, “grandes relatos” o “meta relatos”; es el caso, por ejemplo, del marxismo y el capitalismo, pero también de una ideología construida a partir de la noción moderna de ciencia: el cientismo. Ha de notarse que se trataba de nuevas cosmovisiones y nuevas propuestas de salvación alternativas a las ofrecidas por el cristianismo. Significaba que el cristianismo dejaba de tener el uso exclusivo de la palabra cuando se trataba de hablar del sentido de la realidad y de la salvación del ser humano; se trataba de otras propuestas distintas del cristianismo, con la pretensión de dar sentido⁸.

No obstante, cada visión se disputa con las otras la posesión de la verdad, lo que conduce a que ellas se cuestionen mutuamente, poniendo en tela de juicio la objetividad y el concepto de verdad última. Todo esto implica un fenómeno que se ha dado en llamar la “cri-

8 En palabras de José María MARDONES (1988, p. 20), se trata de que ya la religión no es el “centro de producción de significados” para la comunidad, sino que aparecen otras propuestas distintas a la religión cristiana con al pretensión de “dar sentido”.



sis de la verdad”⁹, una sensación de que no existe “la verdad” sino “muchas verdades” o incluso de que la verdad o no existe o no es alcanzable o es provisional.

Si en el medioevo se había constituido una síntesis compartida por toda la sociedad en Occidente, ahora surgían diversas visiones y con ello una nueva actitud, el pluralismo: diversas maneras de ver el mundo. No obstante, este pluralismo es todavía limitado, puesto que cada visión pretende ser la más acertada y desconoce la validez de las otras; más aun, por ser totalizantes, estas visiones son muy celosas de la integridad de su sistema y no permiten fácilmente las discrepancias en su interior. Llegará más adelante la postmodernidad, que consagrará un pluralismo más abierto, a tal punto que admitirá que las diversas visiones son válidas, porque no existe una única forma de aproximarse a la realidad y representarla. De todas maneras, tanto la modernidad como la postmodernidad significan la irrupción del relativismo, que se asienta en el supuesto de que no hay una única “verdad” sino muchas, todas legítimas.

Nos podríamos preguntar si estas visiones totalizantes del mundo lo-

graron integrarlo en una (o varias) síntesis semejante a la medieval. No fue así, porque, al decir de los estudiosos, se produce una “fragmentación de la razón”¹⁰, consistente en que ya no hay un centro de todo (como era la religión en el pasado mundo medieval) sino diversas esferas de la realidad autónomas y diferenciadas (“esferas de valor” al decir de Weber: la ciencia, la moral y el arte), cada una con sus propios criterios y su propio fundamento: estas esferas, para legitimarse, no aceptan recurrir a criterios que no provengan de su desarrollo y reflexión; no obstante, en la modernidad la esfera científico-técnica posee la primacía.

Especial importancia representa la modernidad para la concepción de la historia: la fe cristiana aportó a occidente una visión lineal, totalizante y teleológica de la historia. Cuando, avanzada la modernidad, esta visión se desintegra, empiezan a elaborarse otras “filosofías de la historia”, pero por lo general ya no centradas ni fundadas en lo teológico, sino en las leyes naturales, económicas o socio culturales.

Las filosofías de la historia que surgen en la modernidad ya no colo-



9 “En la cultura contemporánea, después de Marx y de Nietzsche, dicen los filósofos que nos encontramos frente a una ‘inmensa crisis de la idea de verdad’ (de la Noce), que asistimos a una auténtica ‘eliminación de la verdad’ (Sciacca)”. DE LA POTTERIE, I. 1992, p. 1609.

10 MARDONES, 1988, p. 23ss.

can a Dios como fundamento de la realidad y de la historia, pero cada una a su manera pretende fundarlas; pero el fundamento ya no es exterior al mundo sino inmanente, intramundano.

Estas filosofías de la historia, frecuentemente permeadas por un espíritu humanista, permitieron la construcción de utopías, entendidas como el ideal de sociedad, de hombre y de mundo al que se apuntaba, un ideal ambicioso y lejano, pero realizable a largo plazo. Podríamos, en ese sentido, decir que la modernidad empezó a conceder al futuro (intramundano) la primacía sobre el pasado y sobre el presente; en nombre del futuro y de su construcción, muchos hombres y mujeres modernos sacrificaron su presente. Esta seguridad de que era posible construir un futuro digno del hombre y el deseo de consagrar la vida a eso, estaban acompañados de un optimismo en el progreso indefinido: el mundo y la historia evolucionan hacia estados superiores y será posible alcanzarlos mediante la acción política y la aplicación de los conocimientos científicos por vía de la tecnología. La modernidad vive de la esperanza de que es posible un mundo mejor y, efectivamente, así lo prometen las ideologías a sus seguidores:

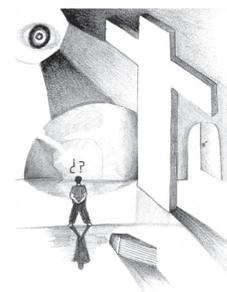
hay detrás de la primacía del futuro y el optimismo en el progreso, una esperanza cimentada en una promesa, promesa ésta ya no nacida en la trascendencia sino en lo que la ciencia y la política pueden producir.

Que la religión no era el centro significaba también que tampoco lo era Dios: se cambió el teocentrismo pre moderno por el antropocentrismo: todo se construye, gira y se explica a partir del hombre y en torno a él.

En síntesis, podríamos decir que la modernidad significó las siguientes transformaciones socioculturales: descentramiento, secularización, desacralización y desencantamiento del mundo, pluralismo, relativización, construcción de utopías y “grandes (meta) relatos”, primacía del futuro, nuevas propuestas de “salvación” y esperanza intramundanas, optimismo en el progreso indefinido, fragmentación de la razón.

Son muy diversas las interpretaciones sobre la realidad sociocultural que se abren paso en la actualidad; algunos (Habermas) hablan del “proyecto inconcluso de la modernidad”¹¹, otros de postmodernidad (Lyotard, Vattimo). Pero hay la coincidencia de que está pasando algo nuevo y de que la modernidad tal

11 Según este autor, las críticas que se hacen a la modernidad no responden a que ésta contuviera en su interior las falencias que se le atribuyen, sino a que la modernidad ha quedado como un “proyecto inconcluso” que será necesario llevar a su acabamiento y consumación. Ver GARCÍA CANCLINI, 1989, p. 33.



como se dio en la realidad ha evidenciado sus limitaciones y ha entrado en crisis. Sin tomar partido por una u otra explicación, sí podemos intentar describir lo que está sucediendo y ha sucedido ya.

Podríamos sintetizar la situación socio cultural actual como una situación de desencanto frente a las promesas de la modernidad: el mundo que tenemos hoy está lejos de ser lo que preanunciaba la modernidad. En lugar de un desarrollo científico tecnológico que crearía condiciones de auténtico bienestar y seguridad, se ha llegado en una situación que nos hace temer por la misma supervivencia del planeta: la crisis ecológica, el miedo a un desastre nuclear, una sociedad fundada en principios de eficiencia y eficacia que sacrifican el bienestar en gracia de la productividad. Los sueños de una sociedad más justa y equitativa plasmados por ejemplo en la propuesta socialista del marxismo se han derrumbado estrepitosamente y los sistemas e ideologías no han logrado lo que pretendían y prometían. El sorprendente avance de las comunicaciones no ha significado el mejoramiento de las relaciones sociales y pareciera que en algunos casos en lugar de acercar a los seres humanos unos con otros, los alejara. La modernidad con el pre-

dominio de la ciencia y la técnica ha conducido a un racionalismo tal que se han desconocido otras dimensiones del ser humano como la afectividad, la espiritualidad, la contemplación, la sensibilidad artística. Los grandes proyectos políticos de la modernidad han producido totalitarismos, regímenes autoritarios y Estados invasores e invasivos. La misma racionalidad económica está lejos de garantizar un control de las fuerzas de la producción y del capital, y la sociedad se ve abocada a períodos intermitentes de recesión. En aras de un futuro mejor, incierto y huidizo, se sacrificó el presente.

¿Qué nos ha quedado, entonces, de la modernidad? ¿Qué nos ha dejado? ¿Qué mundo ha construido? La sensación de desencanto y desilusión invaden vastos sectores de la sociedad. No sería acertado hablar de un fracaso de la modernidad, ni siquiera de que la modernidad ha sido superada; más bien, se deberá reconocer que la modernidad ha mostrado sus limitaciones, sus reduccionismos y ha evidenciado su insuficiencia. Ése es tal vez el meollo de la crítica al proyecto moderno y de la propuesta de algo nuevo: la postmodernidad, que según algunos pretende llevar la modernidad a su pleno acabamiento, dado que ha quedado inconcluso.



¿Cuáles son los rasgos de esta nueva cultura?

Ante la crisis de la fe en el progreso y el desencanto respecto de la propuesta moderna, la postmodernidad simplemente renuncia a encontrar el fundamento de la realidad y más bien se contenta con construir un mundo fragmentado que para existir no necesita ni un centro ni un fundamento. La historia no está unificada por ninguna ley y no es posible encontrar un hilo conductor ni un telos o finalidad que merezca consagrarse a ella; más bien lo que tenemos es un sucederse de momentos sin sentido determinado.

Por ello no es posible una “filosofía de la historia” y no vale la pena construir “grandes relatos” que pretendan explicarlo todo y unificarlo en síntesis globales. La postmodernidad, más bien, se dedica a construir múltiples “pequeños relatos” válidos en sí mismos y en contextos determinados; el hombre y la mujer postmodernos no tienen una visión totalizante de la realidad sino que cada cual escoge en el surtido mercado cultural, aquello que le atrae, le conviene o que le parece válido para sí mismo, y lo incorpora a su mundo mental y de conducta; no hay unidad ni síntesis, sino más bien yuxtaposición ecléctica y desintegrada.

Por ello, también, se vuelve sobre el presente y sobre el instante para disfrutarlos y de esa forma ya la primacía no le pertenece ni al pasado (premodernidad) ni al futuro (modernidad) sino al presente. Se trata de vivir intensamente el instante; es el “carpe diem”, el disfrute del presente.

La postmodernidad agudiza y ahonda el pluralismo y el respeto por la diferencia, llegando incluso en algunos casos a considerar que todos los sistemas de pensamiento, las ideologías, las opciones y los comportamientos son igualmente válidos; más aun: el compromiso que alguien pueda tener con alguno de ellos es un compromiso provisional, temporal y relativo, a tal punto que no merece que alguien se juegue su suerte por él.

UNA NUEVA COMPRENSIÓN DE LA RAZÓN

Tanto la antigüedad cristiana como el medioevo responden a la situación socio cultural que se ha denominado el mundo premoderno, y por tanto en esa perspectiva todo, también la razón, gira en torno a lo religioso (teocentrismo). En la antigüedad cristiana, la razón se entendió como el ejercicio de la inteligencia al servicio de la fe; la razón se aplicó para leer y entender la Sagrada Escritura,



para justificar la fe y para defenderla frente a las críticas provenientes del paganismo o el judaísmo.

En el medioevo se reivindicó cierta autonomía de la razón, en el sentido de que se defendió la licitud y la posibilidad de la razón (razón dialéctica) para escudriñar las verdades de la fe, encontrar la “lógica” de las afirmaciones de la revelación; se reivindicaba el derecho de la razón a preguntar y a justificar la fe. Pero seguía dependiendo en último término de Dios y su revelación: la razón seguía estando al servicio de la fe y la teología (“ancilla”, “sierva”) pero con una mayor independencia.

Tanto en la antigüedad como en el medioevo, se les concede una gran importancia y valor tanto a la autoridad como a la tradición; ellas constituyen criterios de verdad en cuanto que una determinada afirmación es verdadera o es falsa si corresponde o no a la revelación, comunicada y custodiada por la tradición y la autoridad eclesiástica.

La modernidad significó el descubrimiento de unas nuevas potencialidades de la razón: la razón autónoma. Esto constituyó una verdadera revolución en la historia del mundo; ya la razón no agotaba su

ejercicio en la metafísica ni en la dialéctica, sino que ahora podía escudriñar la realidad para desentrañar las leyes que la rigen y que es posible formular y verificar; se liberó la razón tanto de su reducción metafísica como de la tutela de la autoridad y de la tradición: ahora podía “dudar de todo”, cuestionarlo todo, poner en tela de juicio el conocimiento y la misma percepción de la realidad. La razón autónoma y sus productos, la ciencia en primer lugar y su hija la tecnología, transformaron el mundo y la visión que se tenía de él. El mundo de hoy no habría sido posible sin esa revolución.

Los estudiosos sintetizan esa transformación gigantesca en cuatro revoluciones: revolución científico-técnica, revolución industrial, revolución cultural y revolución democrática: es decir, la conquista de la razón autónoma afectó toda la vida de la sociedad¹².

Pero autonomía significaba emancipación y libertad frente a la fe y la revelación, significaba que ya en el centro no estaba Dios sino el ser humano (antropocentrismo), significaba que ya ni la tradición ni la autoridad era reconocidas como criterio de verdad. Todo eso produjo conflictos entre el “mundo” (la



¹² Véase GASTALDI, Italo, 1997. GARCÍA CANCLINI sintetiza la modernidad en cuatro proyectos: proyecto emancipador, proyecto expansivo, proyecto renovador y proyecto democratizador; 1989, p. 31-32.

nueva realidad socio-cultural) y la Iglesia, entre la ciencia y la fe y, en sus posiciones más apasionadas y extremas, entre el hombre y Dios.

La razón sintió que era capaz ahora de proporcionar la seguridad que antes proporcionaban Dios y la teología, de tal modo que la esperanza se puso en la ciencia y la tecnología. La razón autónoma significaba la conquista de “tierra firme”, el punto de apoyo sobre el que era posible asentarlo todo: la ciencia, y no la revelación (representada por la tradición y la autoridad del magisterio) es el camino de acceso a la verdad.

Hablamos de “la verdad”, pero debemos tener en cuenta algo muy importante: por un lado, las diversas cosmovisiones pretendieron proporcionar una explicación total del sentido de la realidad; pero eran múltiples y plurales. Las disputas entre los sistemas e ideologías terminaron por concluir que no se podía hablar de “la” verdad, puesto que en cada cosmovisión jugaban un papel muy importante los intereses y perspectivas del observador. Si en la antigüedad y sobre todo en el medioevo se reconocía y aceptaba comúnmente el concepto de “verdad”, se reconocía la posibilidad humana de alcanzarla y se afincaba en Dios como “*veritas prima*”, ahora

en la modernidad se empieza a tener una sensación difusa e incierta frente a ella y ni siquiera hay acuerdo sobre el concepto mismo: para unos, como se dijo, no existe la verdad sino múltiples verdades; para otros, la verdad es inalcanzable; otros llaman verdad a una determinada formulación provisional de la ciencia que podrá ser desmentida posteriormente; y, como no hay un referente absoluto de la verdad, como era el caso de Dios en el medioevo, no se puede hablar de verdad sin más sino de las proposiciones verdaderas de una determinada ciencia.

En la modernidad se configuran “esferas de valor” autónomas y diferenciadas¹³: ciencia, moral y arte, y cada una pretende tener en sí su fundamento y sus criterios, es decir, su racionalidad; la racionalidad, entonces, no es una sino múltiple; pero una de ellas sí tiene la primacía: la racionalidad científico-técnica. Ni la ética ni la ciencia deben legitimarse desde ninguna otra instancia. La ética, por lo tanto, empieza a reclamar su autonomía, y específicamente su autonomía frente a la teología y la religión.

El descubrimiento de la razón autónoma fue de tan enormes proporciones y tan admirables resultados, que casi se consideró que el



13 Cfr. MARDONES, 1998. p. 23-24, y GARCÍA CANCLINI, 1989 p. 32.

hombre era ante todo eso, razón, y que la razón era ante todo aquella que era capaz de observar objetivamente, experimentar, comprobar, es decir, la razón científica. Eso llevó a que la modernidad en su más radical expresión implicara un reduccionismo en la concepción del ser humano y un reduccionismo en la concepción misma de la razón: se incurrió en el riesgo de soslayar otras dimensiones de la existencia humana, de su ser íntegro e integral, y otras dimensiones de la razón.

La modernidad y específicamente su exaltación de la razón, gestó con el tiempo toda una visión de la realidad y toda una ideología que terminó por profesar que la única forma realmente válida de acercamiento y conocimiento de la realidad era la que podía verificarse empíricamente, es decir, la científica. Lo demás era desdeñable y desdeñado: serían mistificaciones, percepciones fantásticas, retórica, poesía, superstición, ideología. Se trata del “cientismo”, una visión globalizante de la realidad total que no sólo se encuentra entre científicos e intelectuales, sino que se ha difundido en el ambiente general de la sociedad.

Uno de los rasgos de la razón moderna es la racionalidad funcional¹⁴; la racionalidad científico técnica y su

lógica pretende configurar todas las instituciones de la sociedad moderna: todo ha de servir para algo, todo debe estar organizado, todo debe funcionar con eficacia y eficiencia. Y eso no sólo en la economía, sino también en la organización del Estado y en general de la sociedad.

La dinámica que se ha generado a partir de la revolución científica y técnica ha acelerado en forma insospechada la producción de conocimiento; podríamos decir que la segunda mitad del S. XX produjo mayor cantidad de conocimiento que todos los siglos anteriores. Y la aceleración en la producción de conocimiento aumenta a tal grado, que dentro de pocas décadas, según los expertos en prospectiva, cada tres meses se duplicará la cantidad de conocimiento acumulado por la humanidad. Si asociamos este hecho con el vertiginoso desarrollo de las comunicaciones, que permite que hoy todo el mundo se informe de lo que sucede en cualquier parte, casi en el mismo instante en que se producen los acontecimientos, advertiremos un rasgo bien importante de nuestra realidad sociocultural: la democratización del conocimiento, su rápida y masiva difusión; los seres humanos hoy son hombres y mujeres informados y con cada día más facilidades de acceso al cono-



¹⁴ Cfr. MARDONES, 1989, p. 25-27.

cimiento: la modernidad tiene una asombrosa capacidad de reproducir su espíritu técnico científico y por lo tanto de moldear las conciencias y las inteligencias.

Reaccionando contra el racionalismo moderno, la postmodernidad cuestiona, por un lado, la reducción del ser humano a lo racional y, por otro, acentúa la multiplicidad de la racionalidad. En relación con la primera consideración, la postmodernidad, que le reclama a la modernidad el haber construido un falso sueño sobre las infinitas posibilidades de la ciencia y de la técnica, le reprocha a la vez el haber supuesto que la razón era la única forma de acercarse válidamente a la realidad y de vivir la existencia humana; de ahí que reivindique la validez de otras dimensiones de la existencia: la espiritualidad, la contemplación, la intuición, lo afectivo y emocional, lo físico corporal, la sensibilidad, el placer, el ocio.

En relación con la segunda consideración, la postmodernidad acentúa la fragmentación de la razón y la lleva a más agudas consecuencias: la única racionalidad no es la de la ciencia; también el arte y la estética, la ética y la moral, las relaciones sociales, lo diferente y lo extraño, la cotidianidad incluso, tienen su lógica, su racionalidad, su sentido; de

ahí que se hable con frecuencia de “lo alternativo”, en el sentido de caminos nuevos distintos de los establecidos por la modernidad desde su perspectiva racionalista (medicina alternativa, psicología alternativa, periodismo alternativo etc.).

Reaccionando, por su parte, frente a la funcionalidad de la razón moderna, la postmodernidad reclama que todo tiene valor en sí mismo y no porque “sirva para algo”: se trata de una cultura que quiere disfrutar y gozar de las cosas por lo que son, porque tienen valor en sí mismas, y no por su utilidad para otra cosa. Reacciona, igualmente, contra el exceso de organización y la dictadura de la eficacia y la eficiencia; no porque quiera despojar a la economía o a la empresa de estas condiciones de calidad, sino porque se opone a que la funcionalidad lo invada todo; por eso exalta el goce, la informalidad, lo excéntrico, lo “inútil”, el ocio, lo a-normal, lo diferente, lo espontáneo.

Precisamente asociado con lo anterior, la postmodernidad no pretende encontrar certezas, sino por el contrario estimular la incertidumbre: la incertidumbre es el estado del que busca, pregunta, indaga, renuncia a lo definitivo y a las seguridades, y de esa manera crea las actitudes para el conocimiento, la explo-



ración, la superación de las certezas y el descubrimiento de lo nuevo. Todo esto tiene que ver con la actitud de “vagabundeo incierto” que preconiza la postmodernidad; y, en efecto, si ya no hay nada sólido y definitivo que pueda constituirse en fundamento, la actitud necesariamente tiene que ser la de la búsqueda incesante, sin que se pretenda en ninguna forma que esa búsqueda lleve a algún puerto seguro, porque, precisamente, no hay puerto seguro. De ahí que la postmodernidad desconfíe de los sistemas soportados en certezas definitivas. No obstante, es necesario advertir que esta actitud no significa que el hombre postmoderno no tenga convicciones o certezas; de hecho las tiene, sólo que son provisionales y abiertas siempre a nuevas búsquedas.

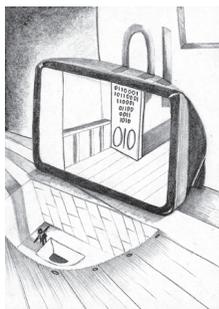
No obstante, la postmodernidad es “un pensamiento del mundo de la técnica moderna” (Mardones) en el sentido de que es un pensamiento que corresponde a la seguridad relativa que alcanzó la existencia individual y social gracias a la organización social y el desarrollo de la técnica. La postmodernidad no es una protesta contra los avances científico técnicos, sino que por el contrario los disfruta; en ese sentido, no es como la protesta que contra la modernidad, el capitalismo y la sociedad de con-

sumo levantaron movimientos como el hipismo o las izquierdas románticas de otras épocas.

RETORNO DE LO RELIGIOSO

El mundo en el que vivió la fe cristiana y en el que tomó forma concreta el misterio de la Iglesia entre nosotros, como ya lo dijimos, estuvo marcado por esa situación socio-cultural que hemos llamado la premodernidad. Era una sociedad unánimemente católica en la que todos y todo se comprendía y se hacía a partir de la visión cristiana. De alguna manera, lo cristiano católico lo permeaba todo: la educación, la política, el orden jurídico, la ética, la familia y el matrimonio, los imaginarios, las instituciones, en fin, la cultura. Nuestra realidad correspondía a la de una cristiandad en la que la centralidad de lo religioso marcaba las demás esferas de la sociedad.

La modernidad, con el descubrimiento de la razón autónoma y sus concurrentes procesos de racionalismo, secularización, desacralización y secularismo, formuló también explicaciones sobre lo religioso y le asignó, cuando lo reconoció, un puesto en la sociedad. En general, podemos decir que la modernidad cuestionó lo religioso; en unas ocasiones, para negar



de plano su legitimidad y validez, en otros para relegarla a la esfera de lo privado. De todos modos, definitivamente le niega su centralidad en la historia y la sociedad.

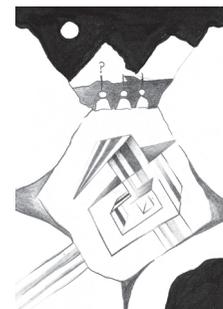
Los “grandes relatos” elaborados en la época moderna, como el marxismo y el cientismo, desconocieron a tal punto la validez de la religión y la explicaron de tal forma, que preanunciaron su desaparición por efecto del desarrollo del pensamiento racional y las transformaciones sociales y culturales; pronosticaron un siglo XX sin religión o irreligioso; el liberalismo, por su lado, la toleró como un asunto privado de los individuos, pero vedándole cualquier incursión efectiva en la vida social y el desarrollo de las esferas consideradas primordiales para ella: la economía y la política; esta relegación, con frecuencia, conduce a considerar la religión como un fenómeno marginal. Es también propio de la modernidad, sobre todo en los dos siglos anteriores, la presencia creciente del fenómeno de la indiferencia religiosa, la increencia y el ateísmo.

No obstante estas predicciones de la modernidad, las últimas décadas del S XX han visto una fuerte irrupción de lo religioso y de las religiones. En lugar de desaparecer, lo religioso se

hace presente en la sociedad y la cultura actuales de manera muy intensa, en formas muy diversas, en todos los ambientes y estratos sociales¹⁵. Pero su presencia es muy diferente a la religiosidad de épocas anteriores: en efecto, no se trata sin más del retorno de la religión en el sentido del regreso, la recuperación o la restauración del cristianismo y menos aún de la cristianidad; la religiosidad que encontramos en la cultura postmoderna, de manera tan explícita y extendida, no es la religión o las religiones institucionalizadas ni la adopción de un sistema religioso coherente, formal y disciplinado, un sistema con cuerpo doctrinal, prácticas rituales definidas, formulaciones éticas precisas ni estructura social o institucional. Se trata de una presencia de lo religioso, pero con unas características muy especiales. Podríamos intentar identificarlas, pero con la advertencia de que no acompañan todas las expresiones religiosas que se presentan en la actualidad; se trata más bien de rasgos que se dan con mucha frecuencia, pero no siempre:

Una primera característica de la religiosidad postmoderna es la tendencia al sincretismo; esta tendencia se aviene muy bien con el espíritu de la postmodernidad: cada persona aspira a tener su propia experiencia

15 Piénsese por ejemplo en el auge de la astrología, el esoterismo, el horóscopo, las prácticas de meditación, la creencia en los ovnis (ufología), la presencia de creencias provenientes de oriente (reencarnación, regresión), la nueva era, el uso de los cristales y las esencias etc. Véase BETANCUR JIMÉNEZ, Álvaro, 1998, p. 7-26.



espiritual subjetiva y a poder elegir en el amplio abanico de las ofertas religiosas y de sentido del mundo de hoy, aquello que más le interesa y que mejor responde a sus gustos y criterios. Así como en el supermercado existen múltiples productos y de cada producto múltiples ofertas “a gusto del consumidor”, así pareciera ser en la religiosidad.

Y no es necesario aspirar a conformar e integrar un todo coherente, un “meta relato personal” armónico y totalizante: basta con que los diversos elementos respondan a sus necesidades y expectativas. Por eso coexisten en la religiosidad individual doctrinas, prácticas, rituales y valores provenientes de diversos horizontes religiosos, sin que se sienta la necesidad de armonizarlos.

En este sentido, la religión es un pequeño relato con su función de dar sentido a un aspecto de la vida, y que comparte con otros muchos “pequeños relatos” el interés de la persona y la multiplicidad no integrada de aspectos de su existencia (el pasatiempo, el deporte o la práctica en el gimnasio, la esfera de lo lúdico, el arte o el interés ecológico). No ocupa individual (y colectivamente menos) el lugar de “centro” que tuvo en la época premoderna; está “al lado” de otras experiencias.



La postmodernidad heredó de la modernidad su exaltación de la subjetividad y la llevó a consecuencias más radicales. Nuestra cultura actual tiene una especial estima por la libre expresión de la individualidad: cada persona tiene una singularidad y está llamada a autoposeerse autónomamente, a tal punto que puede ejercer su libertad sin ningún condicionamiento distinto del respeto a los demás; cada persona elige y puede componer su mundo de representaciones y conductas con plena autonomía.

También en la esfera religiosa: se trata ante todo de una vivencia personal y subjetiva que dé sentido a su existencia individual, y por tanto puede ser vivida, expresada, formulada y compuesta a la medida de sus gustos y criterios. No es necesaria una institución que soporte la experiencia religiosa personal ni una comunidad en la que deba ser expresada; no es necesaria tampoco, entonces, una autoridad moderadora como no lo es una disciplina con carácter vinculante ni una doctrina fija. Traducido al lenguaje cristiano, podríamos decir que en esta perspectiva socio cultural no cuentan o al menos no tiene especial trascendencia ni dogma, ni autoridad, ni iglesia, ni tradición, ni unanimidad ritual.

De ahí la explosión de experiencias religiosas plurales y la exaltación del pluralismo y la diferencia.

Cada cual, que vive su propia experiencia religiosa, mira las otras experiencias religiosas de personas o de grupos, no sólo como legítimas, sino como igualmente válidas a la suya. Es decir, el pluralismo significa que todas las experiencias religiosas tienen el mismo valor y no es posible establecer criterios universales o generales para evaluarlas. La elección personal por una expresión religiosa particular no necesita justificarse ni racional ni socialmente: basta con sentirse bien y encontrarle sentido; o sea que la elección se explica porque “es la que más sentido me da” o “la que más me satisface o gusta”.

Este carácter subjetivo de la religiosidad postmoderna se aviene muy bien con el carácter privado que reviste en la modernidad: como experiencia con una intensa carga subjetiva, no alcanza ni ve por qué hacerlo, a constituir una fuerza que pueda o deba intervenir en la vida social y pública. La religión es del orden de lo privado, pero no ya porque sea relegada por la fuerza o por la disposición de la autoridad, sino simplemente porque la privacidad es el espacio propio en el que se desenvuelve y al que pertenece.

Pero no todo en la postmodernidad habla este idioma ni se acomoda a estas características. No es así, en

primer lugar, porque existe otro fenómeno creciente y macizo que cobra cada vez más fuerza en nuestro país: la increencia. Cada vez encontramos más personas que no creen; no se trata de la mera indiferencia religiosa o la religiosidad de tantas personas que fueron bautizadas pero no han madurado su fe y por lo tanto su cristianismo es completamente marginal; se trata de muchas personas que han decidido ateísticamente su vida o que no han oído hablar de Dios; o de personas que aún si haber dado ese paso al ateísmo en forma consciente, consideran la religiosidad como un discurso sin sentido, in-significante (no significativo) o superado. Es innegable que en nuestro país crece la increencia y que empieza a haber muchas personas que no han tenido ni evangelización, ni catecismo, ni experiencia religiosa.

No es unánime el idioma de la postmodernidad, decíamos antes, por otro hecho importante: hay creyentes evangelizados que aprenden a vivir su fe en medio de la nueva cultura o cultura postmoderna. Son creyentes que se han apropiado de los valores y rasgos característicos de la modernidad o de la postmodernidad y desde ellos viven y maduran su experiencia de fe. La postmodernidad puede representar también el ambiente en el que muchos creyentes se



reencuentran con su fe cristiana y redescubren su valor.

VISIÓN ANTROPOLÓGICA

La modernidad, como se dijo, es una revolución antropocéntrica, es decir, la colocación del hombre como el centro¹⁶. Se trata de una concepción del hombre como ser autónomo, dueño de sí, emancipado de toda dependencia y capaz de autodeterminarse.

Las implicaciones de esta revolución fueron inconmensurables y lo mismo sus resultados en el campo de las ciencias y la técnica, la política, la organización social y en general el modo de vivir y de ver la vida de los seres humanos; también para la religión, la fe y la teología.

Ya el mundo no se entiende desde Dios, sino desde el ser humano; incluso a Dios mismo se le entiende desde el ser humano (como lo decía un prestigioso teólogo fundamental: la cuestión de Dios desde la cuestión del hombre¹⁷); en este sentido, la revolución antropocéntrica no significaba ella misma una recusación ni de la religión ni de Dios, sino una nueva manera de comprenderlos.

La revolución antropológica no sólo se refiere al paso del teocentrismo al antropocentrismo; con esa expresión se alude también al hecho de que se ha producido una revolución en la manera de entender al ser humano. En efecto, la comprensión que se tenía del ser humano en la antigüedad y el medioevo, provenía básicamente de las filosofías de Platón y Aristóteles; una visión de lo humano desde la metafísica. Esta visión cambió profundamente en la época moderna: una manera distinta de entender al ser humano, de comprender la historia y el cosmos. Todo esto ha producido transformaciones en la visión antropológica actual; veamos algunos rasgos de esa antropología.

Un concepto que se deriva de allí y que ha sido muy mencionado entre nosotros en las últimas décadas, es el del libre desarrollo de la personalidad¹⁸: cada ser humano, por serlo, es dueño de su vida y de su proyecto personal y ése es un derecho absoluto que la sociedad debe respetar; un derecho y un criterio, que tiene sus implicaciones en el ordenamiento jurídico de la nación. Este concepto está muy asociado a uno de los principios nucleares de la mo-

16 “En la ética y en la política, en la estética y la filosofía, la cultura de la cristiandad antigua o medieval era geocéntrica; en cambio, la cultura de la modernidad es claramente antropocéntrica y está claramente preocupada por la realidad continente e histórica, singular y concreta”. PASTOR, F. A. 1990, p. 1336

17 ALFARO, Juan. De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios, 1988.

18 La Asamblea Nacional Constituyente en 1991 recogió este planteamiento el cual tiene en la actualidad una gran importancia en la concepción y ejercicio jurídicos: “Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que le imponen los derechos de los demás y el orden jurídico”. Artículo 16 de la Constitución Política de Colombia.



derinidad, el individualismo¹⁹; esta expresión no tiene la connotación peyorativa que usualmente le damos, sino que hace referencia al reconocimiento del ser humano individual como dueño de su vida y criterio máximo de la vida social; implicados en esta concepción del ser humano están los derechos de igualdad, conciencia, expresión, intimidad, participación, honra, opción profesional, organización, circulación²⁰.

De la nueva concepción del ser humano proviene también el reconocimiento de la esencial igualdad de todos los seres humanos, y de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin discriminación alguna “por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica”. Pero eso significa, a la par, el respeto a la diversidad étnica, cultural²¹ y en general del pluralismo y la diferencia.

La postmodernidad recoge estas perspectivas antropológicas y las lleva a un grado mayor de desarrollo. Es, sin duda, la consagración de la total autonomía del ser humano y del derecho al libre desarrollo de la personalidad: autonomía y libertad frente al Estado, el sistema, la tradición, las

instituciones, incluida la religiosa, la familia, el partido, la organización social. En este sentido, es una agudización de la propuesta moderna y del individualismo, a tal punto que algún autor²² habla de una “segunda revolución individualista”.

Y a la par con el individualismo la exaltación de la subjetividad: reconocimiento del derecho a que cada cual pueda representarse el mundo a su manera, expresarse libremente, hacer sus opciones políticas, estéticas, afectivas, religiosas; disponer de su vida, su cuerpo, su tiempo. Todo eso conlleva el respeto por la diferencia y la diversidad en todos los campos de la existencia; se parte de la convicción de que el individuo es dueño de su vida y de que las visiones de la realidad, las conductas, los estilos de vida, los valores de una sociedad y una época determinadas son mudables, provisionales y relativos y por tanto en gracia de la democracia y la libertad cada cual puede asumirlos o no mientras no vulnere los derechos de los demás ni el ordenamiento social.

La sociedad postmoderna garantiza cada vez más espacios para el ejercicio de la autonomía y la liber-

19 El individualismo “designa una doctrina según la cual el individuo –en cuanto ‘individuo humano’– constituye el fundamento de toda ley”. FERRATER MORA, J. 1983.

20 Constitución Política de Colombia, Capítulo 1, art. 11 a 41, “De los Derechos Fundamentales”.

21 Constitución Política de Colombia, artículos 13 y 7.

22 G. Lipovetsky escribió una obra sobre el individualismo contemporáneo: *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*.



tad individual y crea cada vez más abundantes y expeditos espacios para la vida independiente, libre hasta el máximo de control. Reacciona, así, la postmodernidad contra el funcionalismo de la modernidad y a su exceso de organización, disciplina, coerción y control; en este sentido, la postmodernidad lleva a su cabal acabamiento el postulado moderno de la libertad, amenazado por la misma racionalidad funcional de la modernidad. Conexo con el respeto a la libertad y la autonomía personales, se reivindica el derecho a la intimidad y la privacidad.

Consecuencia de todo lo anterior, la postmodernidad transforma las relaciones sociales; se eleva hasta el máximo el ideal de democracia, entendida más allá del simple respeto a la voluntad de la mayoría: se consagra el respeto a las libertades individuales y por lo tanto a la diversidad, el pluralismo y la diferencia, o, como se dice hoy, la tolerancia. En consecuencia, se transforma la concepción del Estado y las relaciones del ciudadano con él; todo esto tiene implicaciones sobre el concepto y sentido de patria y de patriotismo, lo mismo que sobre la significación de lo colectivo en la vida de las personas.

En este marco de respeto a la autonomía individual y a la diversidad habría que examinar fenómenos

actuales como la crisis del matrimonio, la transformación de la familia, la reivindicación de los derechos de la mujer, la igualdad entre los sexos, la revolución en la concepción y el ejercicio de la sexualidad, la crisis del sentido de pertenencia social y del concepto de patria, el respeto a las opciones relacionadas con la orientación y preferencia sexuales.

ÉTICA

Como todo en la sociedad medieval premoderna, también la ética gira en torno a lo religioso y a Dios. La ética y moral cristianas son las de la sociedad de cristiandad. La moralidad se funda en Dios como sumo bien y en la revelación.

La modernidad reclama la autonomía de la ética frente a cualquier heteronomía. Pero de todos modos hay una racionalidad que pretende proporcionar un fundamento a la ética. Por otro lado, las ciencias y en particular las ciencias sociales reivindican su autonomía y se resisten a que sus criterios éticos les sean impuestos desde fuera.

La postmodernidad, en cuanto disolución de todo fundamento y disgregación de las visiones unitarias del mundo, implica la disolución de los principios fijos fundados de una vez por todas; igualmente, niega la po-



sibilidad de principios éticos de valor universal. Ante esta situación, surge la propuesta de construir la ética al margen de toda confesionalidad y en torno a consensos blandos y acuerdos mínimos y provisionales. Unido todo esto a la ausencia de certidumbres, a la preocupación por el presente y a la exaltación de lo fácil, se desemboca en una crisis de la ética.

Así como los diversos elementos de la cultura colombiana, también la ética tomó forma a partir de la religión cristiana. La moral cristiana católica fue la moral de nuestra sociedad luego de que la nacionalidad tomara la nueva forma que tomó en la colonia.

Pero la modernidad llegó y con ella el replanteamiento de la centralidad de la religión y de la institución eclesial; así como ya la religión no es el centro de producción de significados ni el articulador social, tampoco es ya el referente ético de nuestra cultura.

Esa situación que se produjo en Europa occidental hace mucho tiempo, llegó a nosotros en el siglo XX y se fue consolidando poco a poco. El cambio de centro articulador y el reconocimiento de la pluralidad de visiones del mundo, ha conducido a que ya no se reconozca al cristianismo como el referente ético de la nación y no sea la ética cristiana la ética y la

moral del país; muchos sectores no aceptan que en un país no confesional se pretenda imponer la ética de un grupo, el de los católicos. Se empiezan a proponer otras éticas.

En este contexto aparece ya entre nosotros la discusión acerca de lo ético tal como se plantea desde la modernidad y desde la postmodernidad: si no hay unanimidad entre los planteamientos éticos, es necesario que la sociedad acuerde cuáles son los mínimos éticos que resultarían aceptables para todos y que podrían proponerse como los que convoquen las conciencias y sean criterios para garantizar la convivencia: la ética civil.

Pero el hecho de haber descartado un referente ético que proporcionaba los criterios de valoración, inspiraba los comportamientos y moldeaba las conciencias parece haber creado un cierto vacío ético que aún la sociedad no sabe cómo llenar²³. De esta forma, ya no hay claridad sobre los principios y criterios éticos y las personas no tienen entonces claridad para juzgar la moralidad de sus decisiones y de sus actos.

Esto no significa negar que muchos criterios éticos provenientes de la fe sean aceptados por muchos todavía ni que la ética cristiana inspire aún la

23 MOJICA identifica entre las tendencias irreversibles de hoy, el retorno de la ética; op. cit. p. 69. A la crisis ética que produce la postmodernidad hacen alusión MARDONES (1998. p. 68-72) y GASTALDI (1997).



conciencia de un buen número de personas. Pero la fuerza de las tendencias de la nueva cultura continuará produciendo significativos cambios en el campo de la ética.

ESTILO DE VIDA

La postmodernidad no sólo es un planteamiento intelectual. Hoy podemos hablar de una postmodernidad de la calle y de la cotidianidad, que se expresa en el estilo de vida de las personas, permea sus criterios y transforma su mentalidad.

Todo esto se manifiesta en la valoración del disfrute, la primacía del presente y el deseo de vivir el instante. Por su lado, la comodidad que ha permitido el desarrollo de la ciencia y la técnica ha estimulado la cultura de lo fácil y del estar bien; del precocido y el desechable; una cultura que evade los compromisos definitivos y evita las renunciaciones y los sacrificios.

La disolución de las visiones globales de la realidad y el derrumbamiento de los meta relatos han conducido a que las personas no posean un referente coherente y envolvente que les permita pensar desde allí la vida; este hecho, sumado a la crisis ética y el desconocimiento de principios permanentes, tiene sus consecuencias a la hora de definir los criterios que guían la acción y la existencia e incluso pue-

de conducir a que ya no se reconozca la validez ni la conveniencia de dar un norte a la vida y construir una opción fundamental; la persona en la postmodernidad vagabundeará con la misma incertidumbre, sin saber quién es, qué quiere y para dónde va.

En el campo religioso, la postmodernidad favorece lo que se ha dado en llamar el supermercado religioso, con lo cual se alude a la tendencia a que cada quien elabore su referente religioso y sus creencias tomando elementos de diversas religiones y propuestas espirituales y paracientíficas; la nueva era es expresión de eso.

La globalización, el pluralismo y la exaltación de la subjetividad y el individualismo pueden llegar a disolver las iden-



tidades colectivas de orden social, político o religioso. En efecto, una concepción inadecuada del pluralismo puede conllevar la idea de que todo es igualmente válido y que no existen criterios para evaluar su pertinencia social, su justeza ética ni su relación con la verdad; puede generar un relativismo tal que propicie la total incertidumbre.

La legítima exaltación de los derechos individuales, si no está acompañada del reconocimiento de los propios deberes, puede conducir a un deterioro de la convivencia y a crear un ambiente en el que todos se sienten autorizados a reclamar de los otros el respeto sin estar dispuestos a dar de lo suyo para el bienestar de la comunidad; puede inducir a la idea de que la persona sólo tiene el deber de respetar los derechos de los otros, sin reconocer que también existe una responsabilidad consigo misma: no basta con cumplir los deberes que reclama la convivencia, sino que hay unos deberes fundamentales relacionados con la construcción de la propia existencia aspirando siempre a su más alta superación.

CONCLUSIÓN

Se han presentado algunos rasgos de la cultura actual. Son en gran parte tendencias que se imponen y se impondrán por la fuerza misma de su propia dinámica. Ésa es la cultura en

la que tenemos la responsabilidad de inculturar el evangelio de Jesús. El camino acertado no puede ser el enjuiciamiento peyorativo ni el temor al futuro, sino el de esforzarnos por comprenderlo, valorarlo y continuar con confianza la tarea de la evangelización.

La evangelización de la cultura implica asumir respetuosamente y con realismo sus rasgos, reinterpetarlos, evaluarlos críticamente y dejar que el Evangelio como levadura y fermento actúe sobre ellos.

La nueva cultura, como toda cultura a lo largo de la historia, es ambigua y ambivalente. Presenta rasgos que significan un avance en el proceso de humanización y civilización, y rasgos que pueden representar situaciones de deshumanización; la postmodernidad representa, sin duda, avances importantes en el proceso de humanización, que es necesario acoger con optimismo. Mal haríamos en mirarla desde nuestros parámetros culturales, que son obviamente distintos, y entonces descalificarla o aterrorizarnos. Debemos mirarla desde el Evangelio siempre nuevo, confiados en que el Señor de la promesa nos acompaña con su Espíritu para caminar seguros al encuentro del futuro, y que nos repite como a los discípulos desconcertados: “Y he aquí que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo” (Mt 28,20).



BIBLIOGRAFÍA

ALFARO, Juan. De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios. Sígueme, Salamanca, 1988.

BETANCUR JIMÉNEZ, Álvaro. “La nueva era: el retorno de lo religioso en la postmodernidad”, en: Cuestiones Teológicas y filosóficas, Medellín, N° 64, 1998, p. 7-26.

CUARTA CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. Conclusiones. Documento de Santo Domingo.

DE LA POTTERIE, I. “Verdad” en: Latourelle. Diccionario de Teología fundamental, Madrid, Paulinas, 1992, p. 1609-1616.

FERRATER MORA, J. “Individualismo” en: Diccionario de Filosofía abreviado. Edhasa-Suramericana, Buenos Aires-Barcelona, 1983.

FLORISTÁN, Casiano. Evangelización/Nueva Evangelización. En: FLORISTÁN C. y TAMAYO Juan. Conceptos fundamentales del cristianismo. Trotta, Madrid, 1993. p. 461-178.

GARCÍA CANCLINI, N. Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad. Grijalbo, México, 1989.

GASTALDI, Italo. “Modernidad, postmodernidad y nueva era” en: Revista Medellín, n° 92 (1997).

MARDONES, José María. Postmodernidad y Cristianismo. Presencia Teológica, Estella, 1988, p. 20.

MOJICA, Francisco José. Análisis del S. XXI. Concepto de Prospectiva. Escenarios y tendencias que permiten hacer un examen del próximo siglo. Alfaomega, Bogotá, 1998.

PABLO VI. Exhortación apostólica Evangelii Nuntiandi.

PASTOR, F. A. “Secularización y secularismo”, en LATOURELLE, FISICHELLA y PIÉ-NINOT. Diccionario de Teología fundamental. Paulinas, Madrid, 1992, p.1335-1340.

PROVENCHER, N. “Modernidad”, en LATOURELLE, FISICHELLA y PIÉ-NINOT. Diccionario de Teología fundamental. Paulinas, Madrid, 1992, p.1011-1013.

