



DOCUMENTOS del OCOTE ENCENDIDO

Nº 79



**HACIA UN MUNDO
SIN RELIGIONES.
EL NUEVO PARADIGMA
POSRELIGIONAL**

Comités Oscar Romero

C/ José Paricio Frontiñan s/n - 50.004 - Zaragoza (España) D.L.Z. 147-89

INTRODUCCIÓN

*“Sinceramente: no sufras más por nosotros
Tienes que darte cuenta
De que los dioses no son infalibles
Y que nosotros perdonamos todo.”
(Nicanor Parra)*

La revista VOICES, publicada en formato digital en la Web “<http://internationaltheologicalcommission.org/VOICES/index.html>”, de la que se extraen los diversos artículos de este Documento del Ocote Encendido, trae a la mesa el denominado “Paradigma pos-religional”.

Es, fundamentalmente, una buena noticia para todas y todos las que buscamos respiraderos a nuestra “dimensión humana profunda” (superamos con esta acepción sin término al concepto “espiritualidad”, que confía en la supremacía de un ser inmaterial dotado de inteligencia) sin exigencias de causalidad o casualidad, obediencia, temor o amor a/de un Dios que no existe.

Lógicamente, las consecuencias del paradigma son reactivas contra las religiones, de estricta creación humana, que han catalizado (al menos, lo pretenden) las razones de la existencia del ser humano, arrogándose hasta la creación. Con ello, tarde o temprano, se cerrará en la historia del planeta la de las propias religiones.

Un inmenso proceso se está mostrando, que generará razonables disconformidades y que se querrá horadar, pero pensamos que debe ser hecho público y así lo hacemos mediante el presente documento.

Un abrazo,

Comités Óscar Romero

INDICE

Introducción	pág.3
Hacia un paradigma Pos-religional. Propuesta teológica. <i>Comisión Teológica Internacional de la EATWOT</i>	pág. 4
Del teísmo al posteísmo: un cambio en la cultura religiosa. <i>Juan Diego Ortiz</i>	pág. 18
Elementos constitutivos del Paradigma Pos-religional. <i>Marià Corbi</i>	pág. 30
Apuntes para un epílogo	pág. 34

HACIA UN PARADIGMA POS-RELIGIONAL

PROPUESTA TEOLÓGICA

Comisión Teológica Internacional de la EATWOT

Cada vez se está hablando más del declive del cristianismo en Occidente. El catolicismo, y el protestantismo por igual, atraviesan una grave crisis tanto en Europa como en América del Norte. Son cada vez más los observadores que pronostican que a continuación la crisis va a afectar también a otras religiones. Se sospecha que la crisis no parece deberse a un problema propio del cristianismo, sino a la naturaleza misma de «las religiones», y la incapacidad creciente que éstas experimentan para acomodarse al profundo cambio cultural que está en curso.

La hipótesis del advenimiento de un «paradigma posreligional» quiere plantear la posibilidad de que estemos ante una transformación socio-cultural de hondo calado, en la que las «religiones neolíticas» van a dejar de ser viables cuando se implante a fondo la adveniente de «sociedad del conocimiento»¹, que será una sociedad «pos-religional»², y que las religiones que no se liberen de sus condicionamientos «regionales» ancestra-

les se verán abocadas a los márgenes residuales del curso de la historia.

Es obvio que este paradigma-hipótesis estaría conviviendo con fenómenos bien contrarios de conservadurismo religioso, revivals espirituales, carismatismo y neopentecostalismo. Sólo en algunos sectores geográficos puede estarse dando mayoritariamente, pero algunos observadores afirman que crecen los síntomas de que en las capas urbanas, cultas, tanto de jóvenes como de adultos, con acceso a cultura y tecnología, estaría empezando a hacerse presente este paradigma, también en América Latina (¿también en África y Asia?). Prescindiendo de sondeos cuantificadores de campo, nos queremos concentrar en la elaboración teórica de una primera presentación reflexiva e indagatoria de lo que aquí queremos llamar «paradigma posreligional», que proponemos a debate y contraste de la comunidad de estudiosos de la teología y de las ciencias de la religión, así como de los «pastores» y de todas las perso-

nas preocupadas por la evolución actual de lo religioso.

Posible fundamento de la hipótesis

Una ampliación del conocimiento humano y un callado enfrentamiento de la ciencia actual con la religión parecerían ser causas intelectuales de este nuevo paradigma, entre otras. El desarrollo de las ciencias está llevando a la humanidad a observarse a sí misma y a hacerse de su religiosidad una idea en gran medida diferente de la que hasta ahora tenía de ella, lo cual repercute en una actitud nueva frente a la religión.

A estas alturas de la historia, la antropología cultural se cree ya en capacidad de poder hacer sobre la religión un juicio diferente al que ésta ha venido haciendo de sí misma, a la auto-definición con la que durante milenios la religión se ha presentado y con la que ha fraguado la opinión mayoritaria de las sociedades tradicionales, hasta hoy. Aunque quede mucho por investigar, y aunque otras ciencias también pueden aportar mucho, la antropología cultural -interdisciplinariamente considerada- cree saber ya cuándo y cómo se fraguaron las religiones, con qué mecanismos sociales y epistemológicos operan, y cuáles son las dimensiones humanas profundas en juego en su relación con el ser humano, individual y colectivo. La novedad de estos juicios es radical, y parece generalizarse y difundirse en las sociedades evolucionadas -tan rápi-

da como subliminalmente-, generando un cambio profundo de actitud hacia la religión, que estamos interpretando precisamente como la llegada de un nuevo «paradigma pos-religional».

Éstos serían -muy en síntesis- los puntos nucleares de esta nueva visión que la antropología cultural está presentando hoy día sobre la religión:

- **Las religiones no son «de siempre»**, no existen desde que el ser humano está sobre la faz de la Tierra. Hoy sabemos que las religiones son jóvenes, casi «recientes». La más antigua, el hinduismo, sólo tendría unos 4500 años. El judeocristianismo, 3200. En términos evolutivos, aun limitándonos a los tiempos del género homo (entre 5 y 7 millones de años), o más todavía de la especie homo sapiens (150 mil o 200 mil), las religiones son «de ayer mismo». Hemos pasado muchísimo más tiempo sin religiones que con ellas, aunque espirituales parece que lo hemos sido desde el primer momento: homo sapiens y homo spiritualis parecen ser coetáneos. Las religiones no son por tanto algo que acompaña necesariamente al ser humano, como muestra la historia³.

- **Las religiones se han formado en la época neolítica**, tras la gran transformación que vivió nuestra especie al pasar de ser tribus nómadas de cazadores y recolectores, a vivir sedentariamente en sociedades urbanas ligadas al cultivo de la tierra, a

raíz de la «revolución agraria»⁴. En esa coyuntura evolutiva (tal vez el momento más difícil de su historia evolucionaria) la humanidad ha tenido que reinventarse a sí misma creando unos códigos que le permitieran vivir en sociedad, no ya en bandas o manadas, con derecho, moral, cohesión social, sentido de pertenencia... para ser viable y sobrevivir como especie. En esa coyuntura, nuestra especie ha echado mano de la que es quizá su fuerza mayor desde su aparición como especie emergente: su capacidad simbólica y religiosa, su necesidad de sentido y de experiencia de trascendencia. Quizá podría haber sido de otra manera, pero ha sido de hecho así.

- Desde el neolítico hasta nuestros días, **las sociedades han sido religiosas**, «religiocéntricas», transidas de religión en todas sus estructuras: su conocimiento (y su ignorancia), sus creencias, su cultura, su sentido de identidad, su cohesión social y el sentido de pertenencia de sus miembros, su derecho, su política, su legitimidad, su estructura social, su cosmovisión, su arte... «La cultura ha sido la forma de la religión, y la religión ha sido el alma de la cultura» (Tillich). El impulso religioso, la fuerza de la religión, ha sido el motor del «sistema operativo» de las sociedades. Si exceptuamos los dos últimos siglos, desde la revolución agraria no hemos conocido sociedades ni grandes movimientos sociales ni siquiera revoluciones no religiosas; es claro que sus motivaciones eran también y

fundamentalmente económicas y políticas, pero era a través de lo religioso como eran gestionados esos impulsos sociales. La religión misma –con un prestigio cuasidivino, su autoridad incuestionable, sus creencias, mitos, dogmas, leyes, moral... e incluso sus instancias inquisitoriales– fungía como software programador de cada sociedad. Eso ha sido así durante todo el tiempo neolítico –o «agrario» en el sentido amplio que estamos utilizando–, que ahora la antropología cultural sostiene que se está acabando.

- ¿Con qué **mecanismos internos** las religiones han ejercido esta su capacidad programadora de la sociedad? Por medio de:

- la creación e imposición de su cosmovisión sobre la sociedad: ella es quien ha dicho a la humanidad, en cada sociedad, qué es la realidad, cuál es su origen, su sentido y sus exigencias morales;

- las creencias fundamentales vehiculadas por los mitos sagrados, que han fungido como los presupuestos, axiomas, postulados, presupuestos profundos de cada sociedad, como la arquitectura epistemológica misma de la sociedad humana;

- una «epistemología mítica», que ha atribuido a Dios sus propias elaboraciones, para presentarlas como revelación o voluntad de Dios, y así absolutizarlas para dar seguridad a la sociedad humana;

- una exigencia radical de sumisión [islam significa sumisión], de

fe [una exigencia primera en el cristianismo], de «creer lo que no se ve» (o lo que ni siquiera se entiende);

- ejerciendo con todos estos mecanismos como sistema operativo de la sociedad (lo que se evidencia en los sistemas sociales de los imperios con su religión de Estado, la «sociedad de cristianidad» o los «régimenes teocráticos» en otras religiones, por ejemplo).

A partir de estas premisas podríamos dotarnos ahora de una nueva **definición técnica ad hoc** de las «**religiones**» en el sentido que aquí queremos dar al término: llamamos técnicamente «religión» a la configuración socio-institucionalizada que la religiosidad (espiritualidad) constitutiva del ser humano adoptó en la edad agraria, configuración que ha fungido como sistema fundamental de programación y de autocontrol de las sociedades agrarias neolíticas. En esta exposición entendemos «religión» en este estricto sentido técnico, y no en cualquiera de las otras acepciones de la palabra (religiosidad, dimensión religiosa, espiritualidad, institución religiosa...); no tener en cuenta esta precisión de vocabulario nos llevaría inevitablemente a la confusión. Derivadamente, llamaremos técnicamente «religional» a lo relativo a esta «configuración socio-religiosa propia del tiempo agrario o neolítico».

En este sentido, es de notar que el paradigma que queremos presentar

es calificado como «**pos-religional**», no como «pos-religioso», porque continuará siendo «religioso» en el sentido normal del diccionario, en cuanto «relacionado con la dimensión espiritual del ser humano y de la sociedad», aunque cambien las culturas y las épocas; lo llamamos posreligional porque ciertamente se instalará en la superación de la citada configuración de lo religioso (aquellos modos de funcionar a los que luego nos vamos a referir propios de las religiones que genéricamente llamamos «agrarias» -incluyendo ahí las ganaderas y otras formas más especializadas-).

El prefijo «pos» no lo tomamos en el sentido literalmente temporal (como un «después de») sino en un sentido genéricamente superador: «más allá de». Por ello, igualmente sería válido decir «a-religional», sin



posible confusión en la dimensión temporal. «Pos-religional» no significa «pos-religioso» ni «post-espiritual», sino, estrictamente, «más allá de lo «religional»⁵, es decir, más allá de «lo que han sido las religiones agrarias», o una «religiosidad sin religiones (agrarias)», una espiritualidad sin la “configuración socio-institucionalizada propia de la edad neolítica” (sin programación social, sin sumisión, sin dogmas...). Obviamente, nos apoyaremos en otras mediaciones, gestos, símbolos, instituciones o «sistematizaciones» de otro tipo, porque la experiencia espiritual humana no puede darse en el vacío...; pero no es éste el momento dirimir este punto.

Elementos principales del paradigma pos-religional

Tratemos de establecer ya los elementos principales de la nueva conciencia «pos-religional» propia de ese fenómeno complejo de la cultura social emergente, consecuencia principal de la ampliación del conocimiento humano.

1. Las Religiones **son otra cosa** que lo que tradicionalmente pensábamos, que lo que todavía piensa mucha gente, que lo que ellas piensan de sí mismas y han difundido en la sociedad durante milenios. Las religiones no están respaldadas por una especie de preexistencia que haría de ellas un cuerpo supremo primordial de sabiduría, unas formas de sabiduría divina reveladas por Dios mismo, lo que

las convertiría en el único medio de acceso a esa revelación y a la relación con el Misterio. Las religiones -siempre, no se olvide, en el sentido específico que estamos dando al término- son, más bien, un *fenómeno histórico*, una *forma sociocultural* concreta que la dimensión profunda de siempre del ser humano ha revestido en una determinada era histórica. No son «la religiosidad misma». No son equiparables sin más a la espiritualidad humana de todos los tiempos.

Las religiones son formas, históricas, contingentes, y cambiantes, mientras que la espiritualidad es una dimensión constitutiva humana, permanente, anterior a las formas, y esencial al ser humano... La espiritualidad puede ser vivida en, o fuera de las religiones. Podríamos prescindir de las religiones, pero no podremos prescindir de la dimensión de transcendencia del ser humano...

2. Las religiones son también **construcciones humanas...** Como hemos dicho, la ciencia y la sociedad ya saben mucho sobre su origen, su formación, sus mecanismos. Ello cambia radicalmente nuestra percepción sobre ellas: las religiones son obra nuestra, creaciones humanas, geniales, pero humanas -a veces, demasiado humanas-, y que deben estar a nuestro servicio, no al revés.

Las religiones -sus creencias, sus mitos, su moral...- no son obra directa de un Dios *out there, up there* (ahí fuera, ahí arriba), que nos envió ese

don de las religiones, sino que son algo que ha surgido de aquí abajo, algo muy terrestre, que nos lo hemos hecho nosotros los humanos, impulsados ciertamente por la fuerza del misterio divino que nos invade, pero según nuestras posibilidades y con nuestros condicionamientos muy concretos.

Las religiones se absolutizaron a sí mismas al atribuir su propio origen a Dios. Fue un mecanismo que sirvió para fijar y dar consistencia inamovible a las construcciones humanas que ellas eran, en el afán de asegurar las fórmulas sociales de convivencia con las que la humanidad había logrado dotarse. Hoy estamos perdiendo la ingenuidad, y ese carácter absoluto de las religiones, que durante milenios fue un componente esencial de las sociedades humanas, que nos hizo más fácil y más pasiva la vida de los humanos, se nos evidencia como un llamativo espejismo epistemológico, que habíamos asumido por vía de una creencia, pero que hoy ya no nos resulta ni necesario, ni deseable, ni soportable.

3. Entonces, **no estamos sometidos a las religiones**, no estamos condenados a marchar por la historia por el camino acabadamente trazado por ellas, como si fuera un designio divino que marcara previamente –desde siempre, y desde fuera– nuestro destino, como si nos obligara a adoptar las soluciones con que nuestros ancestros trataron de resolver sus proble-

mas y de interpretar la realidad a la medida de sus posibilidades...

Si las religiones son construcción nuestra, ello significa que no nos quitan el derecho (ni la obligación) de pronunciarnos ante la historia y de aportar nuestra propia respuesta a los problemas de la existencia, y de expresar con autoconfianza nuestra propia interpretación de la realidad de lo que somos, ayudados por nuestros descubrimientos científicos. No estamos obligados a tomar como verdad intocable e infranqueable las interpretaciones obsoletas y las soluciones ancestrales que se dieron a sí mismas generaciones humanas de hace unos cuantos miles de años, como si aquellas interpretaciones fueran una supuesta «revelación» venida de fuera y de obligado cumplimiento. Ese equívoco «religional» en el que han vivido nuestros antepasados, nos parece, a estas alturas de la historia, una alienación.

Da miedo sentirnos solos, responsables ante la historia, libres ante los caminos religiosos tradicionales, sin un camino seguro e indiscutiblemente obligatorio trazado por los dioses... Esta nueva visión del mundo, este «paradigma pos-religional», genera una autoconciencia humana profundamente diferente respecto a la que nos había marcado la conciencia religiosa tradicional. Ahora nos sentimos libres de las ataduras «religionales» para dar rienda suelta a nuestra realización personal y colectiva, para asumir plenamente nuestra

responsabilidad, nuestras decisiones, nuestra interpretación al propio riesgo, sin ninguna restricción ni coacción supuestamente externa, aunque bien preocupada por sintonizar con el Misterio que nos mueve.

4. Las religiones, supuestamente las únicas concededoras del principio de los tiempos y del final del mundo, **no son, por naturaleza, eternas, para siempre**. Ahora las sabemos más bien temporales, construidas humanamente, recientes, contingentes. Y sabemos que no es imposible que puedan desaparecer. No son esenciales a nuestra naturaleza, y nos han acompañado una pequeña parte de nuestra historia evolucionaria.

Las religiones agrarias están ligadas a la época neolítica: podríamos decir que surgieron de hecho para hacer viable la especie humana al entrar en esa era nueva, la subsiguiente a la revolución agraria. Pero, es precisamente esa era la que los especialistas dicen que actualmente está llegando a su fin. ¿Qué futuro podemos pronosticar a las religiones en una época de transición que anuncia el final de la era que las hizo surgir?

Parece plausible la hipótesis de que las religiones («agrarias») pudieran desaparecer. No parece un imposible en sí mismo, ni tendría por qué ser un desastre histórico gravísimo: hemos vivido la mayor parte de nuestra historia «sin religiones» (todo el paleolítico), y está demostrado que ello no impidió nuestra cuali-

dad humana profunda, nuestra espiritualidad.

5. A estas alturas ha quedado ya indirectamente evidenciada **una distinción que se impone**. Tradicionalmente las religiones detentaban el monopolio de lo espiritual. Una persona podría ser espiritual, solamente mediante las religiones. Eran consideradas la fuente misma de la espiritualidad, la conexión directa con el Misterio. Religiones y espiritualidad eran todo uno, la misma cosa.

Hoy, como acabamos de expresar, la conceptualización de las religiones está cambiando radicalmente en el paradigma posreligional emergente. Cada día a más personas se les hace evidente que las religiones no son la fuente de espiritualidad, sino sólo unas formas socio-culturales que la espiritualidad ha revestido históricamente; con frecuencia son un freno y un obstáculo para la espiritualidad, que es una dimensión esencial y característica del ser humano, que le acompaña permanente desde su surgimiento como especie. Las palabras religión, religioso, religiones, que tradicionalmente venían cubriendo intercambiabilmente todo el ámbito de lo relativo a la espiritualidad, hoy deberán pasar, escrupulosamente, por la criba de la distinción entre lo religioso (lo que tiene que ver con esa dimensión misteriosa del ser humano) y lo religioso (lo que pertenece simplemente al ámbito de esas configuraciones socio-culturales e institu-

cionales que hemos llamado religiones agrícola-neolíticas).

El Paradigma pos-religional en síntesis

Una vez expuestos estos elementos principales de la visión constitutiva del paradigma posreligional, podríamos tratar de expresar su núcleo argumentador en apretada síntesis:

- *Primera premisa:* Las religiones (no la religión, ni la espiritualidad, ni la religiosidad...), en el sentido técnico que hemos dado aquí al término, son una creación neolítica, de la edad agraria de la humanidad, tanto productos de ella como causas de la misma.

- *Segunda:* La transformación socio-cultural que estamos atravesando en la actualidad implica, precisamente, el final de esa época agrario-neolítica. Lo que ahora está siendo superado y barrido ha estado en los fundamentos de la sociedad humana y en la forma de la conciencia humana de la especie durante los últimos 10.000 años (desde el comienzo de la edad; ésa es la profundidad del cambio actual). Emerge un tipo nuevo de sociedad, con unos fundamentos distintos –sobre todo epistemológicos– que resultan incompatibles con el “sistema operativo” milenario neolítico. Se impone, por ello, un cambio sistémico tanto a nivel epistemológico como a nivel del tipo de conciencia espiritual de la humanidad. De ahí la radicalidad y la profundidad del cambio epocal que estamos viviendo, un nuevo «tiempo axial».

- *Consecuencia:* las religiones (agrario-neolíticas), identificadas con el tipo de conciencia, cosmovisión y epistemología agrarios, están perdiendo base y entrando en un profundo declive a medida que –por la acumulación de conocimientos científicos, tecnológicos, sociales y experienciales– va emergiendo un tipo de conciencia, de cosmovisión y de epistemología nuevo, incompatible con el tradicional neolítico. Los humanos de la sociedad adveniente ya no pueden expresar su dimensión espiritual en aquella configuración concreta de las religiones «agrarias» (tanto agrícolas como ganaderas), y éstas no logran sintonizar y hacerse entender por la nueva sociedad. Las religiones agrario-neolíticas se ven abocadas por tanto a transformarse radicalmente, o a desaparecer. Por su parte, las personas, comunidades e instituciones de estas religiones, a medida que pasan a la nueva cultura, se van desprendiendo de los mecanismos y de la epistemología agrarios, y van pasando a vivir su espiritualidad «pos-religionalmente».

Para verificar consecuentemente esta hipótesis:

- Habrá que profundizar en el concepto técnico de «religiones» agrario-neolíticas, no limitándonos a la referencia a su origen tras la Revolución Agraria, sino adentrándonos en su estructura epistemológica y sus características esenciales, permanentes durante este tiempo de la edad agraria.

- Habrá que mostrar más fundamentadamente la afirmación de que estamos ante «el fin de la edad neolítica», detallando concretamente en qué elementos antropológicos sustentamos esta afirmación, y cuáles son los rasgos de la nueva sociedad que resultan incompatibles con sus religiones.

- Y habrá que elaborar un proyecto de acompañamiento a la sociedad en esta época que se avecina de tránsito desde la sociedad agraria a la nueva sociedad.

Concluyendo, llamamos paradigma pos-religional a esa forma de vivir la dimensión profunda del ser humano que se libera y supera los mecanismos propios de las religiones agrario-neolíticas, a saber:

- *su «epistemología mítica»,*
- *su monopolio de la espiritualidad,*
- *su exigencia de sumisión, de aceptación ciega de unas creencias como reveladas por Dios,*
- *su ejercicio del poder político e ideológico sobre la sociedad, ya sea en regímenes de cristiandad, cesaropapistas, islámicos, de unión de Iglesia-Estado, de imposición de las leyes eclesiásticas sobre la sociedad civil...*
- *su imposición de una moral heterónoma, venida de lo alto, con una interpretación de la ley natural desde una filosofía oficialmente impuesta, con una moral no sometida a un examen comunitario y democrático,*

- *su control del pensamiento humano, con los dogmas, la persecución de la libertad pensamiento, la Inquisición, la condena y ejecución de “herejes”, la pretensión de infalibilidad, de inspiración divina, de detentar la interpretación autorizada de la voluntad de Dios...*

- *su proclamación como «Santas Escrituras» reveladas (en el caso de las «religiones del libro») de las tradiciones ancestrales acumuladas, exaltadas como Palabra directa de Dios, como normativa suprema e indiscutible para la sociedad y para las personas...*

- *su interpretación premoderna de la realidad como un mundo en dos pisos, con un mundo divino sobrenatural encima de nosotros, del que dependemos y hacia el que vamos...*

- *su interpretación de la vida y de la muerte en términos de prueba, juicio y premio/castigo de manos de un Juez Universal que es el Señor supremo de cada religión...*

Con el fin de la era agraria, todas estas estructuras cognoscitivas, axiológicas y epistemológicas milenarias, están dejando de ser viables, a medida que adviene la nueva sociedad. Fueron un gran invento humano. Gracias a esas andaderas, las bandas nómadas de cazadores y recolectores lograron reinventar su humanidad haciéndola capaz de convivir en la ciudad, regulada por el derecho, unida por una conciencia religiosa de pertenencia a una colectividad con una identidad atribuida a los dioses...

La crisis actual no se debe principalmente a procesos de secularización, o a pérdida de valores, o a la difusión del materialismo o del hedonismo (interpretación culpabilizante normalmente esgrimida por la oficialidad de las religiones), ni tampoco a la falta de testimonio o a los escándalos morales de las religiones, sino a la eclosión de una nueva situación cultural, que culmina la transformación radical de las estructuras cognoscitivas, axiológicas y epistemológicas neolíticas, transformación que comenzó con la revolución científica del siglo XVI, la Ilustración del XVIII y las varias olas de industrialización. Los síntomas sociales son un cierto agnosticismo difuso, la pérdida de la ingenuidad epistemológica, un sentido crítico más acentuado, una concepción más utilitarista de las religiones como al servicio del ser humano en vez de como receptoras de una lealtad total por parte de sus adeptos, la desaparición de la idea de «la única religión verdadera» y el desvanecimiento de la plausibilidad de una moral revelada heterónoma; pero el cambio estructural gravita sobre la citada transformación epistemológico-cultural.

No estamos pues ante un fenómeno realmente nuevo, sino sólo ante su radicalización. Y no estamos ante una interpretación radicalmente nueva (este paradigma pos-religional), sino ante la toma de conciencia de que el eje de acumulación del cambio es sobre todo epistemológico,

y que ello lo transforma radicalmente todo.

Dos cautelas:

A) Como ya señalamos al principio, no estamos queriendo decir que sólo esto es lo que acontece en el campo religioso, como si todo el escenario estuviera actualmente ocupado por esta transformación del paradigma de las religiones agrarias en un paradigma pos-religional. En el campo religioso tienen lugar muchos otros fenómenos, simultáneamente, incluso caóticamente, ya que son en algunos aspectos, contradictorios. Junto a esta crisis de la religión, decimos que se dan efervescencias religiosas y *revivals*, retrocesos y fundamentalismos. En esta propuesta teológica nosotros hemos centrado nuestro foco selectivamente en un aspecto concreto de la transformación en curso, que no niega todo el resto de elementos presentes. Ocurren otras cosas en el campo religioso, pero también ocurre ésta, y esta propuesta teológica quiere llamar la atención sobre ella, a pesar de su carácter difícilmente perceptible y todavía minoritario que reviste en muchas regiones.

B) Lo que venimos diciendo tampoco se puede aplicar, indiscriminadamente, a TODAS las religiones. Porque no todas las religiones son «agrarias». Hay una buena cantidad de religiones, todo un género de las mismas, que no han pasado por la revolución agraria y urbana.

Conservan en su seno una matriz de experiencia religiosa propia de los tiempos anteriores a la transformación neolítica (a la separación frente a la placenta de la sacralidad de la naturaleza, a la asunción de la transcendencia divina dualista y acósmica, etc.), y no cayeron en la deriva controladora y programadora de la sociedad mediante la sumisión a doctrinas, dogmas, inquisiciones... Aquí podemos ubicar la gran familia de religiones cósmicas, indígenas, animistas... así como otras que, aun perteneciendo históricamente al período neolítico y siendo religiones de sociedades netamente agrarias (agrícolas o ganaderas), se mantuvieron al margen del ese control dogmático-doctrinal, como por ejemplo el hinduismo, una «religión sin verdades». Quiere esto decir que tampoco este paradigma se aplica a todas las religiones. La realidad es pues, más compleja que nuestros intentos simplificadores de comprensión, lo cual nos urge a una mayor precisión, a una más serena humildad y a un mayor interés por el estudio de campo, la investigación y el diálogo.

De cara al inmediato tránsito

Ésta que estamos haciendo es una propuesta teológica, una profundización teórica para mejor poder transformar la realidad que interpreta (interpretar como forma de transformar). Pero es obvio que tiene repercusiones pastorales, y muy grandes. Porque de lo que estamos hablando es de un *tsunami* cultural y religioso,

de una metamorfosis que tal vez nos hará difícil reconocernos a nosotros mismos en un próximo futuro. Y esta puede ser una situación muy difícil de atravesar para la humanidad; los antropólogos dicen que el tránsito de la sociedad paleolítica a la neolítica, con la revolución agraria, fue la situación más difícil que ha experimentado nuestra especie; tal vez estamos en un momento evolutivo semejante. Se hace necesario plantear cómo acompañar este «transito» que va a realizar o ya está iniciándose en la sociedad, desde las religiones «agrarias», a un nuevo tipo de sociedad cuya realización espiritual va a darse más bien por vías y según modelos que continuarán siendo religiosos pero «pos-religionales», sin que hoy por hoy sepamos concretamente cómo serán esas vías y esos modelos, pues... habremos de inventarlos.



Las religiones se van a ver abocadas -ya lo están siendo en muchos lugares- a situaciones de declive, de pérdida de miembros y pérdida de credibilidad y plausibilidad, por una parte, y por otra van a experimentar la contradicción con sus propios mecanismos agrarios. Ya muchas personas perciben que necesitan transformar su religiosidad, radicalmente, pero sienten punzantemente la contradicción con la doctrina oficial, considerada infalible e inmutable, que les prohíbe todo cambio o abdicación de los principios ancestrales. En algunas sociedades se cuentan ya por decenas de millones las personas que abandonan calladamente las religiones para seguir siendo religiosos pos-religionalmente. Es posible que algunas jerarquías religiosas, prendidas en el espejismo de una lealtad sagrada, prefieran numantivamente hundir a sus propias instituciones religiosas al bloquear su evolución, haciéndolo, con la mejor intención, a la mayor gloria de Dios. Pero es también posible que muchos grupos humanos sean capaces de transformarse. Es bien posible, y lo creemos además deseable, que las religiones *agrarias* evolucionen hacia unas nuevas formas religiosas (pos-regionales) consistentes con esta nueva sociedad del conocimiento. Se darán cuenta de que igual que la ciencia contradujo con razón el *geocentrismo* que ellas consideraban incluso revelado, hoy la ciencia nos descubre que el *religio-centrismo* ha sido un espejismo *reli-*

gional, y que igual que entonces fue posible abandonar la vieja cosmovisión y continuar con la vivencia espiritual, así hoy será posible -y necesario- liberarnos de las ataduras de lo *religional*, para encontrar la realización espiritual en un nuevo escalón evolutivo.

Todo parece indicar que el *Titanic* de las *religiones agrarias* no va a llegar a flotar en las latitudes del océano de la sociedad del conocimiento. Todo parece indicar que no va a durar tanto, y se va a hundir. Se pasó su *kairós*, aunque le queda un poco de *chronos*. Pero no es el fin del mundo. Es sólo el fin de un mundo, el fin del mundo agrario-neolítico y de su epistemología, y con ello el fin de las configuraciones religiosas de la espiritualidad, las que hemos llamado «religiones agrario neolíticas».

La vida y su dimensión profunda continúan. Y es deber nuestro comprender lo que está sucediendo, para no encontrarnos luchando contra la Realidad, sino para ayudar a este nuevo parto evolutivo de nuestra especie, para volver a reinventarnos como hicimos al comienzo del neolítico. Es deber nuestro también ser prudentes, no empujar a nadie más allá de sus necesidades ni de sus posibilidades, advertir claramente que la situación es difícil, es un nuevo nacimiento, una metamorfosis, un «cambio de especie», o un cambio de sistema operativo, y que es un momento de riesgos importantes, tanto en el plano social cuanto indivi-

dual. Es deber de la teología avizorar lo nuevo, no sólo en el aspecto deconstructivo, sino en el constructivo: no sólo lo que ya no podemos creer, sino cómo podemos pues desarrollar en plenitud nuestra dimensión trascendente o espiritual, la cualidad humana profunda que las religiones religiosas, después de todo, con más o menos limitaciones, querían apoyar. Muchas cosas están muriendo, es inevitable que mueran, y no acaban de morir, tratamos de ayudarles a bien morir (el *ars moriendi* de morir dando vida para otros, dando a luz). Mientras tanto, es todo un mundo nuevo el que trata de nacer, y no acaba de nacer, y queremos ayudarle a nacer.

Las religiones van a verse en la necesidad de reinterpretar y reconvertir todo su patrimonio simbólico, que fue creado bajo los condicionamientos epistemológicos del tiempo agrario. Se trataría de una reelaboración, una «re-recepción» (Congar) de todo su patrimonio, elaborado inicialmente hace milenios, y mantenido históricamente bajo una ignorancia y una incultura de las que hace muy poco que acabamos de salir, gracias al portentoso despliegue de las ciencias. Las religiones habrán de buscar cómo re-comprender, y qué queda –si queda algo– de muchas de las creencias, dogmas, moral heterónoma, ritos agrarios... dentro de esta nueva situación del conocimiento y de los nuevos marcos de interpretación.

Muchos seres humanos, al verse incapacitados de seguir apoyándose en las religiones para sobrevivir espiritualmente, van a experimentar serias dificultades en la integridad espiritual de sus vidas. Como cuando el avión despegua y abandona el sistema de apoyo de sus ruedas sobre el suelo, teniendo que pasar a apoyarse en un nuevo sistema de sustentación, totalmente distinto, el de sus alas, la mayor parte de la humanidad va a tener que pasar por momentos de difícil equilibrio en el tránsito de uno a otro sistema axiológico, tan diferentes, y hasta cierto punto, incompatibles, y sin cambio automático.

Lo que viene es un *tsunami*. Los riesgos son graves, en todos los órdenes. Es deber de la teología responsable avizorar estos problemas y tratar de acompañar este «tránsito» inevitable en el que ya estamos. Tanto en el aspecto teórico como en el práctico, el tema merecería mucha más extensión que la de esta sencilla «propuesta teológica». Nosotros la dejamos aquí, y la entregamos a consulta y debate, deseosos de que sea corregida y mejorada. ¿Podríamos ofrecer, a final de este año, un libro amplio, con las reflexiones, profundizaciones y debates que esta sencilla presentación del paradigma pos-religioso suscite? Quedan ustedes cordialmente invitados.

Notas

1 Tratamos de no hacer énfasis en una caracterización concreta de la nueva cultura o sociedad emergente para no introducir un debate lateral. Nuestra preferencia sería denominarla «sociedad del conocimiento», no en el sentido de sociedad muy culta, sino en el sentido de que el conocimiento probablemente será su «eje de producción y acumulación», es decir, sociedades que viven de producir conocimiento. Sea cual sea esa caracterización, lo importante para nuestro objetivo es atender a la estructura epistemológica de esa sociedad.

2 Utilizamos los neologismos «religional» y «pos-religional» como conceptos técnicos a ser distinguidos cuidadosamente de «religioso» y «pos-religioso», como luego explicaremos.

3 Con recelo y resignación aceptamos la palabra «espiritualidad», tratando de no transigir con su innegable connotación etimológica dualista. Es una palabra consagrada por el uso, y es sabido que no la aceptamos como referida a un «espíritu» contrapuesto a una supuesta materia no espiritual... Postulamos una conceptualización más adecuada de lo que por espiritualidad se quiso significar: aquella dimensión de profundidad (Tillich), aquella necesidad de enmarcar nuestras vidas en contextos más amplios (Armstrong), la calidad humana profunda (Corbí), las motivaciones últimas, la mística por la que vive y lucha y con la cual contagia a los demás (Casaldáliga-Vigil)... Para subsanar su limitación, tratamos de reconducir la palabra acompañándola con expresiones paralelas.

4 Hablamos de sociedad o época «agraria» no en el sentido de sociedad rural o de sociedad agrícola, dedicada al sector primario de la economía, la agricultura, sino refiriéndonos, desde una perspectiva antropológico-cultural, a la sociedad humana posterior a la «revolución agraria neolítica», como catalogación global de una época que llegaría hasta su disolución actual. La llamamos «agraria» en sentido amplio, incluyendo las sociedades ganaderas, que comparten unas estructuras epistemológicas propias de todo ese tiempo neolítico posterior a la revolución sociocultural que se inició con el descubrimiento de la agricultura. Las revoluciones científica (siglo XVI) e industrial (XVIII y siguientes) pueden ser consideradas como el comienzo del fin del neolítico o «edad agraria» profunda, quiebre que actualmente estaría en su fase de culminación. Estas categorías y las afirmaciones necesitan mucha matización; adoptamos pedagógicamente este lenguaje simplificado para facilitar una «presentación» sencilla de este paradigma.

5 Estas precisiones de vocabulario pueden explicar por qué se hace necesario acudir a este artesanal neologismo (perfectamente dentro de las reglas etimológicas de la lengua), para evitar el equívoco, tanto de equiparlo con lo «religioso» en el sentido normal del diccionario, como de confundirlo indebidamente con lo «anti-religioso» o lo ateo. De todas formas: ¿es el adjetivo «religional» el más adecuado para calificar este paradigma? Creemos que es correcto, que es adecuado, y que es útil (por plástico y efectista), pero creemos que no es absoluto, y que puede ser mejorado, porque quizá no proviene de lo esencial del fenómeno al que se refiere ni tal vez evoca lo que pudiera ser su base material o su especificidad epistemológica. Por eso, nosotros lo proponemos con humildad como provisional y mejorable.

DEL TEISMO AL POSTEÍSMO: UN CAMBIO EN LA CULTURA RELIGIOSA

Juan Diego ORTIZ

(Universidad de Guadalajara, México)

En esta época de globalización y cambios culturales se llega a afirmar que las religiones y sus iglesias han entrado en una profunda crisis, particularmente en Europa. Con respecto América Latina, las opiniones y los análisis son más diversos y no todos llegan a la conclusión de que ya se está en una crisis de las religiones, si acaso se acepta que la crisis se localiza en las iglesias y sus jerarquías, pero que incluso esa crisis no se manifiesta en la espiritualidad de las personas. De cualquier modo, el asunto se ha convertido en un foco de interés para los estudiosos del fenómeno religioso, ya que se trata de un tema que atañe a la mayoría de la población. Desde muy diversos ángulos se están investigando los impactos del cambio cultural que se registra en la inmensa mayoría de los países del orbe, y que en mayor o menor medida afecta a las religiones.

Pero al margen de las distintas conclusiones, lo que es un hecho irrefutable es que en la capa joven de las sociedades se percibe un distanciamiento gradual, cada vez mayor, con

respecto a los sistemas religiosos y las iglesias, aunque esto también tiene sus matices según la región de que se trate. Si ponemos como caso a Europa y América Latina, encontraremos diferencias y ritmos muy diversos en el proceso de cambio cultural, y no se diga si se habla de Oriente Medio, Asia central o África. Sin embargo, a pesar de los matices y los ritmos diferenciados, el cambio cultural religioso se está dando en la franja de población joven, y es ahí donde habría que poner mayores esfuerzos en la investigación.

Para realizar el análisis de este tema, se parte de las ideas de John Shelby Spong sobre el posteísmo en el sistema de creencias, y cómo este fenómeno está generando transformaciones en el campo religioso, particularmente en el cristiano. La teoría de Spong es acompañada con información proveniente de una primera encuesta que se aplicó a jóvenes de la zona metropolitana de Guadalajara, con lo cual se muestra evidencia empírica acerca del cambio cultural

relacionado con las religiones. Los resultados de la encuesta indican ciertas tendencias en dicho proceso, ya que sólo es la opinión de 100 jóvenes de entre 18 y 30 años de edad con una fuerte identidad urbana, por lo que no se pretende decir verdades absolutas sobre lo que está ocurriendo en la zona más poblada e industrial del estado de Jalisco. De este modo, el trabajo aquí expuesto tiene unas bases teóricas e información de campo con la cual se pretende lograr una aproximación analítica para comprender el fenómeno de la religiosidad en los jóvenes.

Spong y el teísmo

Es pertinente comenzar este artículo explicando, aunque sea de manera breve, quien es Spong, el cual, según algunos, es el autor que con más convicción y valentía está proponiendo el tema del posteísmo y que con más insistencia está llamando a realizar toda una relectura posteísta del cristianismo.

Spong es un obispo jubilado perteneciente a la iglesia cristiana episcopal, que es la versión estadounidense de la iglesia anglicana. Nació en Carolina del Norte, Estados Unidos, y ha escrito más de 10 libros, entre ellos, *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo. Por qué la fe tradicional está muriendo y cómo una nueva fe está naciendo*, texto del cual nos apoyamos para desarrollar las siguientes líneas. Se trata de un autor poco ortodoxo que ha estado cuestionan-

do las verdades literales de la Biblia, y que por consiguiente ha recorrido caminos distintos para comprender, desde otras ópticas, los contenidos y mensajes profundos del cristianismo. En el prefacio del libro de Spong (2011), señalado líneas arriba, el autor escribe:

En ese cristianismo volcado al futuro he buscado también evitar la pseudo-seguridad ofrecida por el cristianismo tradicional. El Dios de los brazos eternos, que está listo para socorrernos cuando nos caemos (cf. Dt 33,27), y el Jesús a quien llamamos "la Roca Eterna", a quien nos agarraremos eternamente, ambos producen -así lo creo ahora- personas inmaduras, que necesitan los cuidados de una deidad sobrenatural y paternal (p.18).

Como se puede observar, Spong es un teólogo que está en búsqueda de nuevos paradigmas para comprender el cristianismo, se trata de un autor insatisfecho con las fórmulas tradicionales y las verdades de ese cristianismo ortodoxo y doctrinal, apela más bien a construir un cristianismo "radicalmente reformulado que sea capaz de sobrevivir en este desafiante mundo nuevo". Este obispo retirado ha gustado y se ha visto en la necesidad de dialogar con el mundo académico, por lo que se le puede leer desde dos aristas: la teológica y la académica, razón por la cual resultan más interesantes y argumentadas sus posturas acerca de la religión y la época que estamos viviendo. Sus 45 años de carrera

dentro de la iglesia y su paso por varias universidades estadounidenses, le dan una fuerza intelectual indiscutible. Como cristiano, Spong dice que es necesaria una relectura del cristianismo, habla de una reforma del cristianismo y su iglesia, pero de una reforma radical profundamente teológica, proclama que la forma en la que el cristianismo fue formulado tradicionalmente ya no tiene credibilidad.

Y precisamente entre los jóvenes pareciera que las religiones, entre ellas el cristianismo, pero sobre todo las iglesias, ya no tienen la credibilidad suficiente y por ello existe hoy un distanciamiento que aleja a muchos de ellos de la creencia religiosa y la pertenencia a la iglesia. Y si acaso siguen creyendo en alguna religión lo están haciendo bajo otras formas que dista de los esquemas tradicionales, por ello, los planteamientos de Spong resultan pertinentes porque se trata de reinterpretar la fe cristiana a la luz de los nuevos tiempos, cuestión que para muchos resulta un atrevimiento, sobre todo porque se hace desde una postura *posteísta*, que si bien no es nueva, sí ha sido enriquecida con planteamientos desafiantes que llaman a la reflexión profunda.

Pues bien, teniendo como referencia la información anterior sobre nuestro autor, pasemos ahora al tema del teísmo, mas antes de adentrarnos en lo que nos dice Spong, es importante revisar la definición que contiene

el *Diccionario de Religiones* de Royston sobre este concepto:

Teísmo (del gr. Theos, "dios"). Etimológicamente, creencia en la existencia de un Dios. Por lo común se llama "teísta" a quien cree en un Dios personal, trascendente y tan interesado en los hombres que les ha hecho Revelación. El "deísta" (etimológicamente lo mismo) cree, en cambio, en una Divinidad que, después de crear el universo, se ha apartado completamente y jamás interviene en los asuntos humanos (p. 436).

Este concepto sobre teísmo nos dice que hay una creencia sobre un dios que interviene directamente en la vida humana, que ha sido revelado, que es trascendente y que por lo tanto se encuentra fuera de este mundo, es decir, hay una divinidad que se sitúa en lo extraterrestre, en el



cielo, en lo suprahumano, en lo sobrenatural. Mientras que el deísmo cree en un dios que es el creador del mundo pero que no interviene en los asuntos humanos. Entre el teísmo y el deísmo existe un amplio debate, siendo uno de los puntos polémicos el de si Dios es intervencionista o no en el desarrollo de la vida humana en el mundo.

Adentrándonos en las ideas de Spong sobre el teísmo, éste nos dice que la educación cristiana nos ha enseñado la imagen de un Dios teísta, es decir, un Dios trascendente que sí interviene en la historia humana pero “con poderes sobrenaturales, que vive fuera de este mundo y lo invade periódicamente para realizar la voluntad divina” (Ibidem, 38), pero al revisar dicha intervención resulta que muchos de los actos divinos pueden considerarse para los tiempos actuales, como actos inmorales, según nuestro autor. Por ejemplo, las plagas con las que se castigó a los egipcios y el ahogamiento masivo de cientos de egipcios en el Mar Rojo, en el contexto para liberar al pueblo elegido de Dios del dominio egipcio. Ante ello, Spong se pregunta ¿es ésa la obra de un Dios moral? ¿Esos actos no reflejan un Dios que los egipcios jamás podrían adorar?

Otro ejemplo del Dios teísta que interviene con poderes sobrenaturales pero que resultan ser actos incomprensibles para la conciencia humana actual, es el sacrificio de Jesús ante la cruz, lo que hasta nuestros

días sigue significando que Dios entregó a su hijo para que fuera torturado y asesinado en pago a nuestros pecados. Y como esa sangre de Jesús lava los pecados del mundo para luego ser resucitado como señal de triunfo. Aquí Spong se pregunta, este Dios, que necesita un sangriento sacrificio humano, ¿será merecedor de adoración hoy, cuando terminemos de tomar conciencia de esta idea ofensiva?

En esta línea del Dios teísta nuestro autor afirma que las creencias religiosas se están debilitando, y vuelve a poner como ejemplo otras situaciones “cuando la gente dice hoy que la época de los milagros ya pasó, no significa que los milagros dejaron de ocurrir, sino que nunca ocurrieron, porque la época en que percibíamos algunos eventos como milagrosos ya pasó” (Ibidem, 38). Lo que Spong quiere dar a entender es que el conocimiento científico nos ha hecho comprender mejor el universo y la vida en la Tierra, lo que significa que ahora entendemos ciertos fenómenos no como milagros de Dios, sino como el resultado del funcionamiento de la naturaleza o las acciones humanas a través del conocimiento.

Antes veíamos a Dios como el primer motor en los temas de enfermedad y salud. Pensábamos que la enfermedad era el reflejo del castigo divino, y la salud de su bendición. Pero luego descubrimos los gérmenes, y los virus, y desarrollamos antibióticos, procedimientos quirúrgicos y cosas como la

quimioterapia. Con ese nuevo conocimiento comenzamos a ver que los antibióticos, las operaciones quirúrgicas y la quimioterapia hacen efecto tanto en los pecadores como en los santos. Así que el ámbito de la enfermedad, como área de actuación de Dios, se empezó a reducir y la medicina hizo su aportación al desarrollo moderno de la secularización.

Antiguamente, veíamos a Dios como la causa del clima e interpretábamos las inundaciones, sequías, huracanes, tempestades... como expresiones de la voluntad divina. Pero entonces descubrimos la meteorología, los frentes climáticos, los sistemas de presión baja y alta, los vientos de El Niño y La Niña, los efectos climáticos de las mareas, y tantas otras realidades que el concepto de un ser sobrenatural que manipula el clima por motivos morales se volvió insostenible.

Creíamos que Dios guiaba nuestro país en la batalla derrotando al enemigo o, si nuestra fidelidad a este Dios decaía mucho, nos hacía probar su ira divina con la derrota... Pero, con la llegada de las guerras modernas, parece que Dios siempre está del lado del que posee las armas más potentes. (Ibidem:39).

Spong dice que con los ejemplos anteriores se puede demostrar racionalmente que Dios, entendido teísticamente, ya no es operativo en nuestro sistema de creencias. Asegura que el Dios del teísmo "está muriendo", que por tanto, las creencias reli-

giosas están cambiando a pesar de que mucha gente se sigue aferrando a ese Dios con poderes sobrenaturales que gobierna la Tierra y la vida humana desde fuera.

En otro orden de ejemplos, Spong señala que hay datos de carácter emocional que sugieren que el rol de proveedor de seguridad, en otros tiempos atribuidos al Dios teísta, ya no funciona. Indica que hay abundantes comportamientos humanos que dan cuenta de que esa idea de Dios protector y controlador de las situaciones está desapareciendo. Hoy, muchas personas en el mundo encuentran su seguridad personal y el control de sus ansiedades e "histerias" en las adicciones y el consumo de tranquilizantes, en el ejercicio de la violencia, en el suicidio, en la práctica del racismo, incluso en el no cumplimiento de ciertas ordenanzas de las iglesias cristianas, tales como no divorciarse, no usar anticonceptivos, no tener prácticas homosexuales, etcétera, comportamientos que según Spong, son manifestaciones emocionales de la muerte del Dios teísta, es decir, ese Dios que controlaba todo y daba seguridad, por lo que no existe más un Dios todopoderoso sobrenatural que interviene para resolver cada situación personal y brindar así las seguridades necesarias para la existencia.

Estas búsquedas de seguridades ya no se localizan en la intervención divina, sino en los más diversos comportamientos humanos. Ese Dios

arregla-todo se está extinguiendo, y más en la conciencia de los jóvenes, los cuales están encontrando sus seguridades en otros ámbitos, o visto de otra manera, resuelven sus inseguridades por otros caminos que muchas veces no son los adecuados. Sus necesidades de creer en alguien trascendente o de llevar a cabo su espiritualidad están formando parte de una renovada cultura religiosa que dista mucho de los esquemas del cristianismo tradicional.

En su libro *Un cristianismo nuevo para un mundo nuevo*, al que hemos estado haciendo referencia, Spong indica que “la revolución del conocimiento y la madurez humana emergente han conspirado para volver poco creíbles los antiguos moldes teístas” (Ibidem, 66). Pero lejos de ver esto como un problema, nuestro autor comenta que el debilitamiento del teísmo no debería representar algo temeroso y malo, sino tiene que verse como un paso hacia la madurez, hacia la “mayoría de edad” humana, a través de la cual podemos dejar de ser esos niños que se relacionan y dependen de un padre celestial.

Spong afirma que esa madurez alcanzada puede ser el punto de partida para descubrir una nueva forma de entender a Dios, es decir, representa un tránsito en donde el viejo mito del teísmo pierde aceleradamente su poder para ir creando un nuevo mito, el cual se encuentra en proceso y será resultado del caminar

de la nueva época que vive la sociedad global. Pero la construcción de un nuevo mito no necesariamente tiene que darse fuera de las sagradas escrituras del cristianismo, sino de una relectura de éstas, en donde existen, según Spong, claves importantes para comprender de otra manera la existencia de Dios y la relación que la persona humana pueda tener con ese “Fundamento y Fuente de Todo ser”. En continuidad con la crisis del teísmo nos indica que ninguna religión le puede dar seguridad a alguien y que cuando se busca dicha seguridad a través de las propias religiones, lo que se encuentra son ilusiones.

Explica por el contrario, que toda “religiosidad verdadera permite abrazar la vida con toda su inseguridad radical y vivirla con valor” (Ibidem, 73).



Esto nos remite de nuevo al caso de los jóvenes, los cuales por lo general no acuden a ningún dios para sortear sus problemas; los jóvenes no van a la iglesia en búsqueda de seguridad, se las arreglan al margen de las religiones, sin que eso suponga que no sean espirituales o no tengan un conjunto de creencias religiosas; lo que sucede, es que asumen de manera diferente esa relación con lo divino. Lo que a continuación se expone son los resultados de una encuesta en la que se pueden percibir algunos cambios en la cultura religiosa de los jóvenes, cambios que pueden estar en sintonía con lo expuesto sobre el posteísmo de Spong.

Como se dijo al inicio, se trata de un primer estudio exploratorio para detectar tendencias, por lo que sólo se presentan interpretaciones iniciales acerca del fenómeno religioso.

Dios como energía universal

La encuesta referida se aplicó a 100 jóvenes que viven en la zona metropolitana de Guadalajara, es decir, se trata de habitantes pertenecientes a los municipios de Zapopan, Guadalajara, Tlaquepaque, Tonalá y Tlajomulco. Los jóvenes que respondieron al cuestionario tienen una edad entre los 18 y 30 años, son jóvenes que estudian y algunos recién egresados de sus carreras, sin embargo, es preciso aclarar que la encuesta también se aplicó a otras cien personas cuya edad oscila entre los 31 y 80 años de edad. O sea, la muestra reco-

ge la opinión de 200 creyentes en relación a cómo perciben algunas de las "verdades" religiosas del cristianismo y cuyo objetivo es conocer los posibles cambios culturales o epistemológicos que se están dando en cuanto a su propia religión. Para el propósito del presente trabajo y por problemas de espacio sólo se explican y analizan los resultados de las 100 encuestas relacionadas con los jóvenes, las cuales se aplicaron personalmente en diferentes rumbos de la ciudad. La encuesta contiene 17 preguntas, sin embargo, sólo se presentan los resultados de cinco de ellas porque es imposible hablar de todas ellas en este trabajo, pero son las más representativas del tema que nos ocupa en este ensayo.

Comenzamos con una de las respuestas que más llama la atención en el estudio de campo, que es la relacionada con la pregunta acerca de ¿quién es Dios?, pero particularmente es relevante en relación con el teísmo que cuestiona Spong. Como se podrá observar, se pueden hacer deducciones en el sentido de que efectivamente se está dando un cambio cultural religioso en los jóvenes que se ubica en un contexto posteísta.

¿Quién es Dios?

El creador	24%
Un padre castigador	0%
Un padre amoroso	18%
Una energía universal	46%
No sé	12%
Total	100%

La mayoría de las respuestas de los jóvenes encuestados (46%) identifican a Dios con una energía universal, pero además otra cuestión que llama la atención es que nadie identifica a Dios con un padre castigador, sino con un padre amoroso (18%). Las respuestas van a contracorriente de lo que tradicionalmente enseña la iglesia, quien históricamente ha promovido la idea de un Dios teísta, es decir, un Dios todopoderoso al que hay que temer, que castiga y premia según el comportamiento humano, incluso la idea de un Dios creador ha sido superada por la creencia de que Dios es una energía universal que está presente en todas partes. Asimismo, la muestra indica que no se trata de un Dios personal situado fuera de la realidad humana, sino que esa energía universal impregna todo lo existente, esto se puede inferir a partir de las respuestas a la siguiente pregunta del cuestionario.

La pregunta de la encuesta, fue ¿en dónde está Dios?, interrogante que los jóvenes contestaron de la siguiente manera:

¿En dónde está Dios?

En el cielo	16%
En la vida de este mundo	60%
En ningún lugar	10%
No sé	14%
Total	100%

De nuevo, la respuesta mayoritaria no corresponde a la idea del Dios teísta que se localiza en lo sobrenatu-

ral, fuera de lo humano, en el cielo. Más bien, los participantes creen que Dios está situado en la vida de este mundo (60%), por lo tanto no es un Dios lejano e inalcanzable, por lo que también éstas respuestas abonan a la idea de que sí estamos en un proceso de cambio en la cultura religiosa, y hay signos de que se comienza hacer una relectura de las enseñanzas teológicas.

Por otra parte, las siguientes respuestas también revelan que algo está ocurriendo en la educación religiosa de los jóvenes, la pregunta que contestaron, fue ¿cómo te sientes más cerca de Dios?, los resultados fueron de este modo:

¿Cómo te sientes más cerca de Dios?

Asistiendo a misa	13%
Leyendo la biblia	1%
Orando	23%
Siendo amoroso con los demás	63%
Total	100%

La opción de sentirse cerca de Dios siendo amoroso con los demás es la que más convenció a los participantes en la encuesta (63%), los resultados trastocan la ritualidad religiosa porque según la muestra ahora es más importante centrar la religiosidad en la relación hacia los demás y ya no asistiendo a misa (13%), ni leyendo la Biblia (1%), ni orando (23%). Esta valoración de los encuestados coloca la creencia en Dios en un plano concreto y humano, en el terreno de lo inmediato y lo cotidiana-

no, en la proximidad con el otro, dejando a un lado a la iglesia como la intermediaria para acceder a lo divino. Lo cual también representa de algún modo, una transformación en el sistema de creencias que rompe con la tradición de poner mayor énfasis en la ritualidad que representa asistir a misa, las lecturas grupales de la Biblia o aprenderse y repetir oraciones para sentir lo trascendente. Ahora la opción es la práctica del amor hacia el otro, que ciertamente ha sido parte sustancial del mensaje profundo del cristianismo, pero que sin embargo, fue sustituido paulatinamente por la presencia poderosa de la iglesia y su papel como filtro para acceder a Dios.

En este punto es importante regresar a las ideas posteístas de Spong, quien nos explica cuáles son las definiciones que él tiene acerca de un Dios no-teísta. Al respecto, la primera definición de este obispo anglicano refiere que ese Dios no-teísta “es la suprema fuente de la vida. Uno adora a este Dios viviendo en plenitud y compartiendo profundamente” (Ibidem, 75). En su segunda definición establece que “Dios es la fuente primordial del amor. Y la manera de adorar este Dios es amando abundantemente, distribuyendo amor frívolamente y regalando amor sin pensar en el precio” (Ibidem, 76). Finalmente define que “Dios es el Ser, la realidad que subyace a todo lo que existe. Para adorar a este Dios, tenemos que estar dispuestos a arriesgar todo, abandonando nues-

tras defensas y nuestras construcciones sociales de seguridad autoimpuestas” (Ibidem, 77).

Con todo lo anterior, Spong está queriendo decir que el Dios noteísta no es una entidad sobrenatural que socorre a los inseguros y “desventurados”, sino que es una presencia que está más allá de la imagen de la divinidad externa. Dicha presencia se asemeja a esa energía universal por la que optaron los encuestados para definir a Dios, un Dios que pertenece a este mundo, un Dios que se hace presente en todo acto de amor humano. Un Dios que no castiga y del cual no hay que esperar seguridades, pero que tampoco exige alabanzas como lo pregona la iglesia.

Volviendo a la encuesta con los jóvenes, hay otra pregunta muy importante en relación al cambio cultural religioso, pero más interesantes son las respuestas. La pregunta que se realizó, fue ¿se puede creer en Dios sin las religiones?, los resultados son los siguientes:

¿Se puede creer en Dios sin las religiones?

Si	77%
No	11%
No se	12%
Total	100%

Como se aprecia, hay una mayoría abrumadora (77%) que está convencida de que se puede creer en Dios sin necesariamente estar adscrito a alguna religión e iglesia, mientras

escasamente otro sector de los encuestados (11%) considera que no se puede creer en Dios si no es a través de una religión en particular. De nuevo aparece información relevante para conocer los cambios en la cultura religiosa, ese porcentaje de 77% no es un dato menor, ya que se percibe que los jóvenes sostienen sus creencias en un marco de libertad más allá de los límites de las religiones. Son creencias que ponen en entredicho la autoridad eclesial y de las doctrinas, lo que supone a su vez romper con los moldes católicos y cristianos de que sólo es posible el acceso a lo divino por medio de la mediación de los ritos, la tradición y el clero. Esta pequeña muestra pudiera estar representando los que algunos llaman el paso hacia un paradigma posreligional, donde las religiones y sus iglesias ya no son necesarias para vivir la religiosidad y la espiritualidad humana, lo que representa un cambio cultural relevante. Robles (2001) afirma que el ser humano actual rechaza la religión tradicional, la religión de creencias, por ser una religión dogmática, heterónoma e impuesta, por ello, tal vez los jóvenes sintieron la autonomía y la libertad de responder que sí es factible creer en Dios sin las imposiciones y ortodoxias de las instituciones religiosas.

La quinta y última pregunta de la encuesta que se expone en este trabajo dice ¿qué tan apegado te sientes a tu iglesia?, en el entendido de que todos los jóvenes que respondieron

son creyentes católicos. Las respuestas fueron las siguientes:

¿Qué apegado te sientes a tu iglesia?

Mucho	12%
Regular	29%
Poco	20%
Nada	39%
Total	100%

Resulta evidente que la mayoría de los encuestados no sienten pertenencia a su iglesia (39%), la cual es la católica, pero al margen de cuál sea, existe un distanciamiento y un desapego hacia las formas tradicionales de asumir la religiosidad. Sólo un 12% de los jóvenes se sienten muy cercanos a su iglesia. Este fenómeno denota una crisis de convocatoria y por tanto de autoridad y legitimidad de la institución eclesial, pero a su vez una ausencia de necesidad de sentirse parte de un espacio y una religión que en el imaginario colectivo proporciona seguridad e identidad. Por tanto, se puede visualizar, analizando los resultados de las cinco preguntas, que no sólo se está gestando un proceso hacia el postejismo en las creencias hacia Dios, sino también se está profundizando una crisis en la iglesia, que juntas están impactando en la cultura religiosa de los jóvenes.

Roger Lenaers (2008) explica que cada día más las maneras de pensar y las convicciones van siendo determinadas por el pensamiento científico occidental, y es precisamente lo que nos sigue condicionando y lo que ha

originado ese proceso del teísmo al posteísmo, y será esa misma sociedad del conocimiento occidental la que dará origen a nuevas maneras de comprender y resignificar la fe. Tanto el conocimiento y la autonomía de los sujetos están configurando nuevas maneras de asumir la religiosidad, lo cual ha entrado en contradicción con el axioma heterónimo de la doctrina católica cristiana. Por eso, los jóvenes en la medida en que saben más, asumen su libertad y su autonomía para pensar, van reconfigurando su marco de creencias, ya no es tan fácil la transmisión de mitos y doctrinas porque no estamos ya en la fase de las sociedades estáticas e ignorantes. El proceso de destradicionalización está en marcha, el cambio cultural acelerado es parte de la nueva realidad.

Lenaers no plantea que en los nuevos tiempos se esté perfilando la desaparición de las religiones, como tampoco lo establece Spong, sino ambos consideran que se está dando paso a transformaciones en las religiones, que de la crisis actual por la que pasan, tarde que temprano surgirán nuevas interpretaciones, una renovada mitología, una resignificación de la fe, que se vivirá un nuevo cristianismo que estará a la altura de los tiempos globales. Lenaers asegura que el creyente moderno está superando el pensamiento mítico antiguo porque quiere encontrar la riqueza que yace enterrada en ese lenguaje mítico, para hacerlo accesible al siglo XXI. Es tal vez como lo

expresaron los jóvenes de la encuesta, que cuestionan los grandes mitos pero que sienten la necesidad de reinterpretar y de asumir de manera autónoma sus sistemas de creencias religiosas. Quieren seguir siendo creyentes, pero no a la antigua, quieren ser creyentes modernos aunque para el clero tradicional eso constituye una amenaza.

Aunque desde una postura más radical también hay un gran sector de personas jóvenes que van más allá en sus cuestionamientos y que no se sienten ligadas a ningún tipo de religión e iglesia, y que por tanto se sitúan en la increencia. Por eso, los jóvenes y el cambio cultural religioso tienen que seguir siendo fuente de variados estudios para conocer más a detalle las consecuencias y el rumbo de este fenómeno.

Conclusiones

Estos tiempos acelerados de cambios científicos, tecnológicos y culturales están cambiando la manera de entender el mundo, pero también están transformando la forma de entender y asumir la religiosidad.

Se puede decir que las transformaciones que vivimos en pleno siglo XXI y que afectan al campo de las religiones, pueden ser hasta cierto punto naturales, de acuerdo al desarrollo que están teniendo las sociedades, particularmente en el mundo occidental. El proceso del teísmo al posteísmo, los planteamientos posreligiosos que indican que es posible

creer sin religiones. La aceptación cada vez mayor del pluralismo religioso, las conversiones masivas de una religión a otra, la aparición de nuevas iglesias, la secularización, la increencia, la búsqueda de alternativas espirituales, no son más que manifestaciones de que estamos en una nueva época, en un nuevo tiempo axial, como dirían muchos teólogos y filósofos, del cual saldrán transformadas las religiones, en el mejor de los escenarios.

Es importante concluir diciendo que nadie tiene certeza sobre qué rumbo tomarán las religiones, incluso el propio Spong es honesto al decir que con la "muerte" de los mitos teístas no han surgido nuevos mitos con nueva dirección en la comprensión de Dios; sólo se advierten cambios, transformaciones profundas, pero nada está decidido ni nadie podrá definir el camino que tomarán las religiones y la espiritualidad. Sólo

sigue quedando una certeza, la de que Dios es un misterio y que nadie tiene la verdad absoluta para su comprensión.

Pero además hay otro elemento fundamental en el que insisten teólogos y académicos, de que a Dios no se le puede comprender sólo desde la razón, sino que el terreno de la experiencia es muy determinante en este sentido, y aquí se vuelve más complejo el problema, porque eso de experimentar a Dios sólo le pertenece a cada persona, a cada creyente, y ahí el análisis académico estrecha sus posibilidades de descifrar este campo de lo trascendente, de lo divino.

Sin embargo, esto no quiere decir, que la razón tenga que dejar de dialogar con la fe, al contrario, el debate se tiene que profundizar aprendiendo a ser tolerantes desde las dos dimensiones humanas.



ELEMENTOS CONSTITUTIVOS DEL PARADIGMA POS-RELIGIONAL

Por Marià CORBÍ

(CETR, Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría-Barcelona)

Lo espiritual, la cualidad humana honda, no se puede vivir como un fenómeno aparte de lo que son las maneras de pensar y sentir de una concreta sociedad. No podemos pensar que haya unos patrones o paradigmas para la práctica de la vida interior y otros para la vida cotidiana. Nunca ha sido así y sería un disparate.

Las transformaciones culturales que ya hemos señalado, -la desaparición completa de las sociedades preindustriales o su camino a la extinción, la generalización de la industrialización, el asentamiento de las sociedades de conocimiento y cambio continuo y la globalización-, han transformado el paradigma desde el que se interpreta y vive la totalidad del fenómeno axiológico humano, incluido lo que nuestros antepasados llamaron espiritualidad y que nosotros deberemos denominar como cualidad humana profunda, porque nuestra antropología ya no comprende a los humanos como un compuesto de cuerpo y espíritu.

No podemos plantearnos el problema del paradigma axiológico de unos colectivos pensando sólo en el paradigma de lo religioso. En nuestro caso no podemos plantearnos el problema del paradigma de la espiritualidad, o mejor de la cualidad humana profunda después de las religiones, sin advertir que hemos de solventar previamente el problema del paradigma axiológico de la sociedad entera, en las condiciones que imponen las sociedades de conocimiento globalizadas.

Como el paradigma religioso afectaba a todos los niveles de la interpretación y valoración de la realidad, así el paradigma o patrón posreligional afectará a toda la interpretación y valoración de la realidad. Se trata de un paradigma axiológico, posterior a las religiones, que abarcará la totalidad de la cultura de las nuevas sociedades.

Describiré algunos rasgos de este nuevo paradigma posterior a todo sistema de creencias.

El paradigma deberá ser adecuado a las nuevas sociedades industriales de innovación y cambio constante.

El nuevo paradigma no podrá estar sometido a ningún sistema de creencias, ni religioso, ni laico. Podríamos decir que es un paradigma no creyente. Las sociedades que tienen que vivir de cambiar continuamente la interpretación de la realidad a causa de la transformación continua de nuestros conocimientos científicos, en todos los ámbitos de la vida humana; que viven de la continua creación tecnológica que cambia continuamente nuestros modos de vida, de trabajo, de organización y, por consiguiente, nuestros sistemas de cohesión y de fines: no pueden ser creyentes, porque las creencias fijan, y las nuevas sociedades sobreviven moviendo todos los parámetros de sus vidas.

Si los miembros de las nuevas sociedades han de estar siempre dispuestos al cambio en todos los aspectos de su vida y, por ello, no pueden ser creyentes, no podrán ser religiosos porque la religión viene vehiculada por las creencias. El nuevo paradigma no es, pues, creyente, ni religioso.

Consecuentemente ese paradigma cultural no puede presentarse ni vivirse como exclusivo y excluyente. Las nuevas sociedades son conscientes de que no los reciben ni de los dioses ni de la naturaleza misma de las cosas, sabe que son creación humana, condicionada por los modos de sobrevivencia y por la globalización.

Los paradigmas axiológicos posreligiosos variarán según el estado y desarrollo de las tecnociencias y sus consecuencias.

Esa no exclusividad será la base del diálogo intercultural y del pleno ecumenismo.

El paradigma posreligional deberá ser adecuado a las sociedades que viven de la creación continua de conocimientos.

Si los patrones axiológicos posteriores a la religión son creación humana y son relativos a los modos de sobrevivencia, son mutables.

Los patrones de interpretación y valoración que son creación humana, relativa a los modos de sobrevivencia, no pueden tener la pretensión de ser una descripción fidedigna de la realidad, tendrán que saber que son sólo modelaciones de la realidad a la medida de nuestros modos de sobrevivencia en unas formas culturales concretas y continuamente cambiantes.

No pueden, pues, ser interpretados desde una epistemología mítica, sino desde una epistemología no mítica.

Los colectivos de las nuevas sociedades tendrán que ser conscientes de que son ellos mismos los que crean sus propios postulados axiológicos y los propios proyectos colectivos. Y deberán ser conscientes de que habrá que estar vigilantes para cambiarlos al ritmo del crecimiento acelerado de nuestras tecnociencias y de todas las

consecuencias que las transformaciones de nuestros aparatos tecnocientíficos tienen sobre nuestros modos de vida y organización.

Tendrán que ser conscientes de que viven conducidos por sus propias construcciones, condicionadas y cambiantes.

La noción tradicional de revelación tendrá que mutar profundamente. La revelación se entenderá través de las construcciones humanas; por consiguiente tendrá que ser comprendida como espíritu (según la expresión evangélica) no ligado a la letra ni a ningún tipo de fórmulas fijadas; la revelación se tendrá que entender como una propuesta de cualidad humana profunda, expresada en formulaciones humanas pero completamente libres de ellas.

El nuevo paradigma tendrá que ser adecuado a las sociedades globalizadas.

El nuevo paradigma nace en el seno de la globalización, deberá, pues, ser capaz de heredar toda la sabiduría religiosa y espiritual de la humanidad.

Tendrá que ser capaz de valorar y no menospreciar a ninguna de las tradiciones de sabiduría de la humanidad.

Tendrá que ser capaz de reconocer la cualidad humana profunda, aunque no sea en formas religiosas o espirituales, como el arte, la filosofía, la filantropía, el ecologismo, etc.

Tendrá que ser capaz de acoger y asumir todos los procedimientos de expresión y cultivo de la cualidad humana profunda, donde quiera que se presenten.

Rasgos generales del nuevo paradigma axiológico

El nuevo paradigma axiológico, posterior a la época de las religiones, tendrá que presentarse como capaz de hacer una oferta sin rasgo alguno de sumisión e imposición. Su oferta no puede presentarse como un deber sino como la mejor de las posibilidades humanas.

Tendrá que ser capaz de hacer comprender a los grupos humanos que si no se cultiva suficientemente la cualidad humana profunda, que es el cultivo de la dimensión absoluta y gratuita de la realidad, nos veremos reducidos a la condición de depredadores inconsiderados de todo lo que nos rodea, dotados de un aparato tecnocientífico día a día más poderoso y lleno de riesgos.

El nuevo paradigma deberá hacer consciente a la humanidad de que sin procedimientos de cultivo, individual y colectivo, de la dimensión absoluta de la realidad, que es la dimensión completamente gratuita, no hay ni equidad, ni justicia, ni amor verdadero, ni siquiera eficacia práctica adecuada.

El nuevo paradigma debe crear la conciencia de que sin cultivo explícito de la dimensión absoluta y gratui-

ta de la realidad no hay ni respeto del medio, ni cultura sostenible.

Ni la gratuidad, ni la equidad, ni la justicia, ni el verdadero amor, ni el respeto del medio, ni la creación de una cultura sostenible pueden conseguirse con voluntarismo; todo eso es sólo fruto del cultivo de la dimensión absoluta de lo real y de la cualidad humana que de ese cultivo se genera.

El nuevo paradigma nos tiene que posibilitar heredar toda la sabiduría de las religiones y de las tradiciones espirituales de nuestros antepasados de toda la humanidad, sin que eso suponga tener que hacernos creyentes y religiosos y sumisos.

Hemos indicado que el nuevo paradigma no puede ser ni religioso, ni creyente y que, consecuentemente, no puede fundamentarse ni en la sumisión y ni en la imposición. Con estas características no tendrá, pues, ningún interés en apoyarse en el poder, ni tampoco el poder verá ninguna utilidad en quien no le proporciona creencias que den pie a su legitimación, al ejercicio de la sumisión y la coerción.

¿Podemos describir, aunque no sea más que los rasgos generales del paradigma axiológico, posterior a las religiones? ¿Podemos describir sumariamente un paradigma que sea adecuado a las sociedades que viven de la continua creación de conocimientos científi-

cos y tecnológicos y, a través de ellos, de la continua innovación de productos y servicios en condiciones de globalidad?

En rasgos muy generales podríamos decir que las nuevas sociedades viven y prosperan a través de la *investigación constante, la comunicación y el servicio*.

Si es así, los rasgos más generales del paradigma posreligional serían la *indagación constante, la comunicación y el servicio mutuo*. Es decir, habría que concebir la espiritualidad, la cualidad humana profunda, como un camino de continua indagación, de comunicación y servicio.

Indagación constante del legado de sabiduría de nuestros antepasados de todas las tradiciones y de nuestra propia profundidad interior y comunicación constante con los maestros



del pasado y con los compañeros de viaje y servicio a los compañeros de aventura y a la humanidad entera. No puede haber una indagación constante sino es en una comunicación completa y fluida; y no puede darse esa calidad de comunicación sin que se dé el servicio de unos a otros en la indagación.

Sin comunicación profunda no hay indagación constante y sin servicio mutuo no puede haber comunicación y, por tanto, tampoco indagación.

La indagación, la comunicación y el servicio mutuo son tres aspectos de una misma actitud que no pueden separarse uno del otro. Esa triada podrá adoptar infinidad de formas diferentes, pero siempre se tratará de indagación libre, no de sumisión; de herencia inmediata, en la medida de las posibilidades, sin mediación jerárquica ninguna; y de servicio mutuo, a ser posible incondicionado.



APUNTES PARA UN EPÍLOGO

Nuestro Documento del Ocote Encendido llega hasta aquí. Pero quedan un sinfín de destacadísimas cuestiones con las que se puede elaborar una segunda parte, a la que os invitamos a participar (así como de otros temas que nos queráis sugerir).

Quienes se animen, pueden enviar sus textos (tienen que ser trabajos no publicados -por tanto originales-, de una extensión máxima de 5 A4 a doble espacio) al e-mail de la publicación: publicaciones@comitesromero.org (por favor, no reenviéis esta dirección en listas de correo personales; emplead siempre la "Copia Oculta").

Esperamos que os haya resultado interesante y útil este documento, igual que a nosotros. Por eso hemos pensado que no podíamos guardarlo en el archivo.

En los Documentos del Ocote Encendido esperamos que podáis encontrar los análisis y reflexiones más interesantes de/ sobre America Latina que pasan por nuestras manos, y también de otras partes del mundo, en formato de cuadernillo de unas 30-40 páginas, con una periodicidad prevista de 5 números al año.

Si te interesa recibir los "Documentos del Ocote Encendido", rellena y envíanos este boletín al **Comité Cristiano de Solidaridad Oscar Romero de Aragón (c/ José Paricio Frontiñan s/n - 50.004 - Zaragoza)**

Nombre y apellidos: _____
Dirección: c/ _____ nº _____
C.P. _____ Población _____ Tlf. _____
Correo-e _____

Si te parece que estos Documentos merecen la pena, puedes colaborar con nosotros:

- **con una aportación económica**

*haciendo un ingreso en nuestra cuenta en Caja España:
Comité Oscar Romero de Aragón - ccc: 2096-0643-22-3234813004
indicando tu nombre y el concepto "Ocote Encendido "*

- **multiplicando los textos publicados**

*entre tus amigos, compañeros, conocidos...
tejiendo con nosotros una red de información y concientización.*

**También puedes encontrar
el Documento del Ocote en:**