

Elementos metodológicos para el estudio de lo religioso en Costa Rica¹

Methodological elements to study religion in Costa Rica

Gustavo A. Gatica²
gustavoadolfoomatica@yahoo.com
Universidad Nacional
Recibido: 15 de abril, 2012
Aprobado: 14 de marzo, 2013

Resumen

El presente artículo sostiene que como herramienta, el análisis de coyuntura puede ser de utilidad para el análisis de dinámicas religiosas, para comprender, interpretar o explicar transformaciones de las prácticas religiosas o de religiosidad y de discursos religio-

sos. Se parte de la premisa que el análisis de coyuntura permite la interpretación de acontecimientos y dinámicas que ocurren en marcos temporales definidos en contextos específicos. En el análisis de lo específicamente religioso, si bien la metodología puede ser –eventualmente común– los

-
- 1 Este texto se ha elaborado en el marco del proyecto: *Una contribución para el estudio de lo religioso en Costa Rica*, de la Escuela Euménica de Ciencias de la Religión (EECR) de la Universidad Nacional
 - 2 Guatemalteco. Licenciado en Teología por la Universidad Nacional y Magíster en Economía del Desarrollo con énfasis en gestión macroeconómica y políticas públicas, por esa misma casa de estudios.

conceptos a utilizar son distintos. En consecuencia, en este trabajo se identifican y discuten algunos conceptos que surgen de trabajos elaborados previamente en el marco de la ejecución del proyecto de investigación del cual este escrito forma parte. En un paso posterior, se propondrá una metodología que permita, mediante la utilización de los conceptos que en este documento se discuten, llevar a cabo un ejercicio de análisis de coyuntura.

Palabras clave

Religión, análisis religioso, coyuntura.

Abstract

This article sets out that, as a tool, the analysis of conjuncture can be useful to analyze religious dynamics to understand, interpret or explain transformations of religious practices or religiosity and

of religious discourses. We take as a starting point the premise that the analysis of conjuncture allows the interpretation of events and dynamics happening within defined timeframes in specific contexts. When specifically analyzing religion, even if the methodology can eventually be common, the concepts used are different. Therefore, in this article we identify and discuss some concepts taken from previous texts elaborated while implementing a research project whom this paper belong to. In a later step, we will propose a methodology letting us carry out, by using concepts discussed in this document, an exercise of analysis of conjuncture.

Keywords

Religion, religious analysis, conjuncture.

Análisis de coyuntura: alcances y posibilidades

La estructura social está compuesta de una serie de factores fundamentales, que se reflejan en la sociedad y cuyo cambio o transformación requiere de largos períodos. Ejemplo de aquellos factores pueden ser los sistemas políticos, económicos, culturales, las creencias o la religión, entre otros. Analizar la estructura social

o algunos de sus macrocomponentes (pensemos en la cultura, la organización política, la organización económica) supone llevar a cabo ejercicios de largo plazo, no solo por lo que implica el ejercicio en sí, sino por la exigencia de observar transformaciones o evoluciones que ocurren en horizontes temporales amplios y que pueden afectar medularmente a lo que llamaríamos la sociedad global o a sociedades (Estados) nacionales.

Uno de los autores que en los últimos treinta años ha desarrollado un modelo teórico interpretativo de las grandes transformaciones sociales —a escala global— a partir de la evolución de los modos de producción, de las dinámicas de relación y de organización social, ha sido Immanuel Wallerstein³. Este autor ha desarrollado la teoría del *sistema-mundo* para interpretar los mecanismos de funcionamiento de las diversas experiencias de capitalismo en la historia y cómo éste se convierte en un catalizador que hace posible contar un solo sistema global, sistema que en su opinión, actualmente da muestras de decadencia.

A este respecto, Wallerstein ha sugerido que el sistema-mundo moderno avanza hacia su fin. En este momento, afirma, se está ingresando a una era de transición hacia un sistema histórico nuevo cuyos contornos aún no se conocen. De forma interpretativa indica que el mundo conocido, ha estado fundado en una “economía-mundo capitalista” que hoy no soporta las presiones estructurales a las que está enfrentada, al menos por tres razones:

La primera es consecuencia de la desruralización del mundo, que se encuentra muy desarrollada y que probablemente esté consumada dentro de los próximos veinticinco años. Este proceso hace crecer inexorablemente el costo del trabajo como

3 Dentro de su amplia obra, se destacan los tres tomos de *El moderno sistema mundial*. Publicados en español por Editorial Siglo XXI.

porcentaje del valor total creado. La segunda reside en las consecuencias a largo plazo de la externalización de los costos, que condujo al agotamiento ecológico. Esto incrementa el costo de los insumos en proporción al valor total creado, y la tercera se deriva de la democratización en el mundo, que produjo demandas constantemente crecientes respecto al gasto público... y garantías para toda la vida” (2002: 64-65)

Siguiendo el planteamiento general de este autor, convendría preguntar acerca de cómo las muestras de decadencia del sistema global impactan en los sistemas de creencias o en los espacios simbólicos (religión) que sirven de referencia a los sujetos. Quizás inicialmente habría que indagar acerca de si las personas perciben que las transformaciones sociales-culturales, modifican entre otros, sus pautas de comportamiento sobre las prácticas religiosas o la axiología religiosa en medio de comunidades específicas⁴.

El modelo interpretativo de Wallerstein ofrece –como instrumento- una serie de opciones y posibilidades para ser aplicado en el análisis de fenómenos sociales y políticos como las transformaciones de los mercados de trabajo, las migraciones o la geopolítica.

El análisis de la evolución y las transformaciones de hechos sociales también puede realizarse en espacios más delimitados. Piénsese por ejemplo en la evolución y transformación de la estructura productiva de Costa Rica en el último siglo. El análisis de tales transformaciones requiere una revisión no solamente de las formas en las que la actividad productiva del país ha seguido durante un cierto período, sino de otras consideraciones como la participación pública y privada en ese proceso, la transformación

4 En nuestro medio recientemente, Núñez Picado Dagoberto y Pineda Sancho Andrey (UNED, 2011) han indagado desde el análisis de los cambios sociales, económicos, productivos, las transformaciones en la axiología religiosa en Palmares.

del mercado laboral según los requerimientos de la estructura productiva en cada momento histórico, la oferta educativa vinculada a aquella demanda (hoy vemos cómo en Costa Rica hay una fuerte tendencia a promover los estudios técnicos, científicos y carreras orientadas hacia los servicios, según lo “requiera el mercado”), así como las modificaciones en los hábitos de consumo de bienes y servicios de la sociedad en su conjunto. La observación de estos aspectos a través de períodos amplios permite ver tendencias, hechos estilizados – se diría en economía- o transformaciones que pueden ser menos visibles en horizontes temporales de corto plazo.

El estudio de la evolución de las dinámicas religiosas o de una religión particular a partir de perspectivas temporales y geográficas definidas puede demandar un proceso de estudio con algunas particularidades o similitudes en la metodología a utilizar, comunes a las ciencias sociales. Estas particularidades, sin embargo, no se extienden necesariamente a la utilización de los conceptos a partir de los cuales se lleva a cabo el análisis. Dicho con otras palabras, el o los métodos que nos permiten el análisis de las estructuras sociales podrían ser de utilidad para la interpretación y análisis de la religión⁵ o de dinámicas religiosas,

5 Seguimos el concepto de religión propuesto en un trabajo anterior, elaborado en el marco de este mismo proyecto de investigación. Aquella es entendida como espacio simbólico que posee una estructura, que es simultáneamente determinado y asumido por un grupo, como por la intencionalidad que se construye a través del discurso de la que es portadora. La religión puede cumplir, entre otras funciones, la tarea de ser principio explicador de los orígenes y del fin de lo creado, particularmente desde una perspectiva escatológica. La religión asimismo es un fenómeno específico y concreto que provee de esperanza para quien la vive. Desde un plano analítico que es el que seguimos, es una expresión de naturaleza simbólica que muestra sus notas esenciales a partir de un discurso. Bourdieu dirá que lo religioso como expresión de la religión, tiene una función social objetiva. Nótese dos cosas. La primera es que asumimos un concepto de religión lo bastante general que sea capaz de integrar diversas manifestaciones de tal experiencia en cualquier lugar. Es si se quiere, un concepto abierto. En segundo lugar, no incluimos la crítica postmoderna del fin de los metarrelatos, en el cual evidentemente hay una referencia a la religión. Este segundo aspecto, puede

no así los conceptos utilizados para llevarlo a cabo. El presente trabajo, quiere contribuir a identificar algunos conceptos útiles para el estudio de la dinámica religiosa en Costa Rica, a partir de algunas categorías de análisis que surgen principalmente de la sociología, la antropología y las ciencias políticas.

Entendemos por dinámica religiosa, el conjunto de posibilidades de manifestar individual o colectivamente (comunitariamente) una experiencia de fe. Si la religión se entiende como un espacio simbólico que posee una estructura, la dinámica religiosa expresa la capacidad de mostrar de forma diversa –y no por ello menos legítima–, la propia experiencia de fe que es a la vez esperanza. Así, la dinámica religiosa, puede incluir discursos, prácticas, costumbres, formas de relación atravesadas por el dato de fe. Las manifestaciones señaladas ocurren en medio de contextos socio-históricos que las condicionan, pero que a la pueden ser condicionadas por aquellas expresiones de fe⁶.

abrir líneas de análisis en torno a cómo se vive la experiencia religiosa, desde la crítica del fin de los metarrelatos, en medio de sociedades como las latinoamericanas en donde la experiencia de fe, puede resultar significativa para grandes grupos de población para quienes tal experiencia es portadora de significado. Evidentemente, no es el caso de la experiencia de secularización de los países europeos.

- 6 Ignacio Ellacuría, uno de los teólogo-filósofos más claros de la teología de la liberación, discutió la sospecha epistemológica que surge en el proceso de construcción teológica, acerca de la relación de lo humano (realidad histórico-social) con lo divino (vivido en la cotidianidad de las personas a través de prácticas religiosas). Lo planteó de la siguiente forma: “¿Qué tienen que ver los esfuerzos humanos por una liberación histórica, incluso socio política, con la instauración del reino de Dios que predicó Jesús? ¿Qué tiene que ver el anuncio del reino de Dios y su realización con la liberación histórica de las mayorías oprimidas? Tales cuestiones en su doble vertiente, representan un problema fundamental de la praxis de la Iglesia de los pobres a la par que un problema esencial de la historia actual latinoamericana. No es primariamente una cuestión conceptual, sino una cuestión real, que necesitará el uso de conceptos para ser resuelta teóricamente, pero no es primariamente ni últimamente una cuestión puramente teórica... Cuando no se reflexiona críticamente de qué praxis histórica determinada surgen las conceptualizaciones y a qué praxis conducen, se está en trance de servir a una historia, que tal vez el concepto dice negar” (1990: 326). Lo planteado por Ellacuría hace más de veinte años, tiene una profunda vigencia y puede aún fundamentar, las prácticas religiosas en clave de libe-

Ahora bien, en medio de las evoluciones -o involuciones- de largo plazo, van ocurriendo transformaciones que enlazan o articulan transformaciones estructurales o “movimientos orgánicos” en palabras de Gramsci. Algunas evoluciones suceden como parte de procesos sistemáticos deliberadamente concebidos y otros como fruto de la relación de actores o grupos, de dinámicas sociales, políticas, de eventos económicos o de irrupciones que no necesariamente se ha previsto que ocurran. Estas transformaciones son consecuencia de relaciones o vinculaciones llamadas en la ciencia política: coyunturas. Gallardo ha señalado que la coyuntura designa siempre algo que está unido o mejor, articulado con otra cosa, precisamente por ello, en un análisis de coyuntura se requiere caracterizar a los distintos actores sociales, sin lo cual, cualquier instrumento analítico pierde todo valor (1990:13)⁷.

La caracterización de los actores que sugiere Gallardo o la utilización de categorías de análisis, no son acciones neutras o asépticas. Tienen una intencionalidad que puede explicarse a partir de identificar quién y desde dónde lleva a cabo el análisis, como de los fines que persigue⁸.

ración hoy en América Latina y el Caribe, por demás el subcontinente más desigual del mundo.

- 7 Más adelante este mismo autor precisa que la noción de análisis de coyuntura, remite a la comprensión de lo real como algo complejo y respecto de lo cual no podemos sino actuar, con mayor o menor conciencia. Gallardo, Helio (1990). *Fundamentos de formación política: análisis de coyuntura*. Departamento Ecueménico de Investigaciones (DEI). San José, Costa Rica. Página 17
- 8 Tomar en cuenta los actores y el lugar desde el cual se analiza resulta relevante pues ayuda a clarificar los intereses de quien lo lleva a cabo. Piénsese por ejemplo la diferencia de intereses que puede motivar llevar a cabo un ejercicio de este tipo por dos actores distintos. El primero, la directiva de una cámara empresarial. El segundo la directiva de una central sindical. En ambos casos hay un deseo de interpretar y comprender los rasgos esenciales de una coyuntura particular y los escenarios futuros posibles. La intencionalidad con la que se lleva a cabo tal ejercicio es objetivamente distinta.

Opinamos que el análisis de coyuntura es un esfuerzo reconstructivo e interpretativo de la realidad que responde a intereses de quien lo realiza y que está condicionado por el lugar desde el cual lo lleva a cabo. A este respecto Gramsci afirmaba que:

Los fenómenos de coyuntura dependen también de movimientos orgánicos, pero su significado no es de gran importancia histórica; dan lugar a una crítica política mezquina, cotidiana, que se dirige a los pequeños grupos dirigentes y a las personalidades que tienen la responsabilidad inmediata del poder” (1975: 67).

Según Gramsci, los fenómenos de coyuntura no son permanentes y revelan, una transición hacia fenómenos orgánicos, que pueden expresar que la estructura ha dado lugar a contradicciones *incurables* y conflictivas que algunos querrán sostener y otros se interesarán en sustituir.

De nuestra parte asumimos que el análisis de coyuntura no es una categoría de análisis, es un instrumento que requiere de la utilización de categorías según el objeto de estudio. Desde su carácter instrumental favorece la reconstrucción e interpretación de hechos situados espacial y temporalmente⁹.

El análisis de coyuntura permite la observación sistemática de las tendencias, las acciones, los escenarios posibles que ocurren y pueden ocurrir en la realidad actual o futura. Es la posibilidad de observar la realidad, identificando en ella las particularidades más importantes que vinculan el momento histórico, los hechos que acontecen con otros momentos y hechos que pueden dar lugar en el largo plazo a transformaciones estructurales.

9 Como ejercicio no es una actividad nueva. En 1852 se publica la primera edición de *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte* de Carlos Marx. El texto de Marx hace un análisis de la coyuntura política francesa entre 1848 a 1851. Puede ser consultado en: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1850s/brumaire/brum1.htm>

En otras palabras, el análisis de coyuntura es una posibilidad de observar lo real, lo que acontece, que es verificable en marco temporal y geográfico específico. Más aún, permite interpretar las relaciones de distintos actores o grupos en el marco señalado. Gallardo dirá que lo real se conoce mediante la construcción y elaboración de conceptos (1990: 21). Conviene acá recordar que el interés de este trabajo es contribuir a identificar algunos conceptos pertinentes para el estudio de la dinámica religiosa en Costa Rica.

Para lo que a nosotros nos interesa, el análisis de coyuntura tiene la intencionalidad de permitirnos conocer e interpretar una realidad que es compleja, que puede influir pero que a la vez puede ser influida por la dinámica o el discurso religioso¹⁰. Más aún, acerca de aquella realidad que se interpreta se quiere asumir una posición que no es neutral y ello se puede llevar a cabo, precisando el lugar desde dónde se realiza tal interpretación, como también desde la utilización de algunos conceptos específicos que permitan leer tal realidad y posicionarse políticamente.

A este respecto, conviene señalar que la *Teoría Crítica* ha llamado la atención acerca de que tanto la ciencia, a pesar de la utilización de un método formal, como la realidad estudiada por ésta, son un producto de la praxis social. Ambas (ciencia y objeto de estudio) no son por tanto, independientes de condicionamientos histórico-fácticos. Castro Gómez (2002) dirá que “el sujeto y el objeto del conocimiento se encuentran *preformados social-*

10 Acerca de la influencia de lo religioso, conviene recuperar lo afirmado por Bourdieu en cuanto que, la religión es fundamental al establecer “los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo, y en particular del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura, objetivamente fundada sobre un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos. Bourdieu, Pierre (1971) *Génesis y estructura del campo religioso*. Disponible en: <http://www.colmich.edu.mx/relaciones/108/pdf/Pierre%20Bourdieu.pdf>

mente. Ni el objeto se encuentra “ahí”, sin más, colocado frente a nosotros y esperando ser aprehendido, ni el sujeto es un simple notario de la realidad”. Asumimos que quien lleva a cabo el ejercicio de análisis de coyuntura (que pueden ser indistintamente una persona académica, un activista, una dirigente empresarial, una funcionaria pública, una promotora comunitaria) tiene más o menos certeza de la intencionalidad de lo que lleva a cabo a partir del lugar en el que se ubica.

De nuestra parte nos interesa proponer que como herramienta, el análisis de coyuntura puede ser de utilidad para el análisis de dinámicas religiosas, transformaciones de las prácticas religiosas o de religiosidad y de discursos religiosos. Para ello, la utilización de algunos conceptos será fundamental.

El análisis de coyuntura en medio de transformaciones medulares

Dijimos que Wallerstein ha señalado que el “sistema-mundo” avanza hacia su fin. Recordemos que las razones que –desde su perspectiva- explican el ocaso obedecen a transformaciones estructurales en la sociedad. En primer lugar, la desruralización del mundo, en segundo lugar, el agotamiento ecológico y en tercer lugar, la democratización del mundo. Estos tres aspectos tienen que ver con transformaciones de naturaleza cultural: suponen cambios en cómo vivimos, cómo producimos, cómo organizamos la convivencia política y también cómo y en qué creemos.

Asumir consciente y críticamente las transformaciones que ocurren no es algo que solo se haya problematizado desde las ciencias sociales, las ciencias políticas, los estudios culturales o la economía. Desde las ciencias religiosas se llevan a cabo esfuerzos por identificar las profundas transformaciones que ocurren pues estas

afectan de diferente forma no solo el discurso sino las prácticas religiosas. Mariano Corbí, ha señalado que asistimos a un punto de quiebre, en el que se observa un cambio cultural profundo, originado en la valoración asignada hoy al conocimiento en las sociedades contemporáneas. Esto ha llevado a que las sociedades agrarias, luego las industrializadas (mecanizadas) cedan hegemonía a las sociedades de conocimiento. Al menos inicialmente, podríamos encontrar coincidencias en la matriz explicativa de las transformaciones entre Wallerstein y Corbí.

Recuperemos un aporte de Corbí. Este autor afirma que históricamente el cristianismo (particularmente el Occidental) ha producido dos coordinaciones fundamentales. De un lado la agraria-autoritaria y de otro la dualista-ciudadina. En el ámbito de las sociedades agrarias la obediencia-sumisión es clave no solo para la sobrevivencia, sino para la vigencia del orden. Este aspecto de la vida cotidiana tiene alcances en la vida religiosa (Corbí, 1996: 19-24). En el ámbito del binomio dualista-ciudadino, se intenta romper el esquema vertical autoritario. Hay un desplazamiento del modelo autoritario y esto se logra a través del surgimiento de la norma que es, si se quiere, un eje de cohesión social (Corbí, 1996: 39-40). Frente a un esquema vertical surge un esquema horizontal de relaciones. Ahora bien, dirá Corbí que resultado de estas dos “coordinaciones” el cristianismo Occidental construye un modelo complejo en el que el esquema dualista alimenta su desarrollo con el modelo agrario-autoritario, asimilándolo y siendo asimilado por éste (Corbí 1996: 41).

El planteamiento explicativo de Corbí, permite identificar una matriz en la que algunos conceptos que se desprenden de un discurso religioso (el del cristianismo católico) serán fundamentales. De esta forma, conceptos como autoridad, orden, patriarcado, estructura, serán investidos de un manto de sacralidad (para

que sean aceptados por los fieles) pero a su vez, contribuirán a cumplir la función social objetiva de mantener el poder (Bourdieu).

En nuestra opinión, el análisis de coyuntura como ejercicio de comprensión e interpretación de las dinámicas religiosas, tendría que tomar en cuenta las transformaciones estructurales que ocurren en el “sistema-mundo” (Wallerstein), como las que suceden en el paso de las sociedades agrarias industriales (mecanizadas) a sociedades del conocimiento, en palabras de Corbí. En este orden de ideas, los conceptos que se identifiquen para llevar a cabo el análisis de coyuntura pueden leerse desde aquellas transformaciones ya señaladas.

Identificando algunos conceptos

El presente escrito, como ha sido señalado, forma parte de un proyecto más amplio. Este es: “Una contribución para el estudio de lo religioso en Costa Rica”, de la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. Metodológicamente, el proyecto en una primera etapa, estimuló un análisis interdisciplinario para abordar un acercamiento al estudio de lo religioso desde la sociología, antropología, economía y teología. Esta primera etapa concluyó con la elaboración de cuatro artículos que propusieron diversas categorías de análisis¹¹. En la presente etapa, se tomarán como

11 Los artículos base son: Quesada, Carolina (2010). *Elementos teóricos para el análisis de lo religioso: un aporte antropológico*. Sequeira Rovira, Paula (2010) *¿Todo tiempo pasado fue mejor? Pluralismo y crisis religiosa en la sociedad costarricense*. Gatica López, Gustavo (2010) *De nobles principios y prácticas elementales de acumulación. Aportes para la discusión de algunas rupturas del discurso y práctica de la jerarquía eclesial católica en torno a la acumulación económica*. Soto, Diego (2010) *Asedio fantasmal: Religión(es), discernimiento y liberación*. América Latina. Al respecto de este último, no encontramos en el texto de Soto alguna categoría específica que contribuyera de forma directa a llevar a cabo un análisis de coyuntura. Su texto sigue la crítica hecha previamente por Pimentel (2008) a Löwy. En el desarrollo del escrito, Soto no discute y tampoco precisa conceptos que propone o a los que derivarían los discursos liberadores a los que

referencia algunas categorías que se desprenden de los artículos elaborados en la primera fase¹².

Proponemos que estas categorías sean utilizadas como conceptos para luego llevar a cabo un análisis de coyuntura que permita el estudio de la dinámica de lo religioso o más específicamente de la religión en Costa Rica. Los conceptos que se han seleccionado, a partir de los horizontes que abren desde sí, permitirán un acercamiento plural a una realidad que siendo subjetiva (el ámbito de las creencias individuales) se transforma en una realidad objetiva (el conjunto de experiencias individuales que se hacen colectivas y que pueden ser observadas) para indagar acerca de sus notas características, su evolución y perspectivas.

Metodológicamente, el concepto de partida es el de *estructura*, marco amplio formado por *sistemas* en medio de los cuales ocurren relaciones individuales y colectivas. La forma en la que se ubica el sujeto en ellos dependerá del nivel de autonomía y de capacidades que posea (*agencia*). El marco de relaciones será mediado por la concentración de *poder* que diversos grupos puedan

hace referencia, como producción humanizante o compromiso liberador.

- 12 Entendemos que las categorías de análisis que incorporamos pueden tener significados o alcances distintos, según sea la disciplina que las utilice. Nos parece pertinente, incorporar lo sugerido por Fernet- Betancourt quien afirma, a propósito de las pretensiones de universalidad que con frecuencia asume el cristianismo que es necesario: “asumir crítica y conscientemente la evidencia de que el ser humano, a ningún nivel, por tanto tampoco a nivel de conocimiento, puede pretender el ser sujeto poseedor de un punto de vista absoluto. Esa pretensión es absurda y contradictoria. La condición humana insuperable de la finitud la hace una ilusión imposible” (2007: 12). Esta crítica puede aplicarse a las pretensiones de universalizar conceptos procedentes de una disciplina a toda la realidad, dejando al descubierto con ello, una cierta colonización que veladamente, descalifica otros saberes, otras lecturas y otras interpretaciones. En una línea que se aproxima a esta posición, Bourdieu critica la posición de los economistas que intentan resolver todos los problemas que se les plantean a partir de la pura y sola teoría. Posiciones que intentan resolver la complejidad de las relaciones humanas a partir de ecuaciones y fórmulas matemáticas. Ver particularmente: Bourdieu, Pierre (2002). *Las estructuras sociales de la economía*. Ediciones Manantial. Primera reimpresión. Buenos Aires, Argentina.

obtener o capitalizar, a ello puede contribuir el concepto de *religión* desde su naturaleza simbólica y desde la función objetiva que cumple. Las relaciones entre los conceptos anteriormente citados no es mecánica, menos aún lineal, por el contrario es dinámica y ocurre hoy día en contextos que expresan distancia de estructuras y discursos religiosos o con afanes de absolutización (*secularización*). En medio de sociedades abiertas, signadas por la globalización (cultural, social, económica, tecnológica), la ponderación de los valores de que surgen de la interculturalidad, irá al alza frente a una devaluación del dogmatismo fideísta, del absolutismo cientificista o del propio monoculturalismo.

Estructura

Quesada (2010), introduce el concepto de *estructura*¹³. Este es fundamentalmente el espacio en el que interactúan sujetos o grupos. Afirma que “entender la sociedad como una estructura nos permite identificar límites, niveles, espacios de relación, regímenes de interacción y de organización de creencias, normas, discursos, entre otros”. La identificación de la estructura que tiene la sociedad es un aspecto clave ya que permite establecer “la capacidad de acción que tienen los individuos que se desenvuelven en esta estructura”

Señala Quesada que la naturaleza de la estructura se exige ser flexible, ya que es construida a través de las interacciones entre individuos (página 3). La estructura no es monolítica ni estática, por lo que puede esperarse de ella que se transforme a lo largo del tiempo.

13 Notas a partir del trabajo de Quesada Carolina (2010). *Elementos teóricos para el análisis de lo religioso: un aporte antropológico*.

Para los propósitos de este trabajo, nos interesará equiparar el concepto de estructura con el de sociedad en tanto se expresa más visiblemente, no solo por las relaciones que las personas establecen en ella, sino –y esto queremos subrayarlo– por las relaciones que surgen entre las personas y las instituciones sociales. Hay una tendencia a subsumir los intereses individuales o de las minorías, a los intereses colectivos en procura de alcanzar mayores niveles de bienestar colectivo. Este análisis nos lleva a la consideración del tema de la justicia. Siguiendo la crítica al utilitarismo, nos parece válida y cercana a nuestros intereses, la caracterización que hace Rawls de justicia. Éste señala que la justicia es la primera virtud de las instituciones sociales, por ello aún si las leyes e instituciones son eficientes si estas son injustas tienen que ser sustituidas. Afirma que:

Cada persona posee una inviolabilidad fundada en la justicia que ni siquiera el bienestar de la sociedad en conjunto puede atropellar. Es por esta razón por la que la justicia niega que la pérdida de libertad para algunos se vuelva justa por el hecho de que un mayor bien es compartido por otros. La justicia no permite que los sacrificios impuestos a unos sean compensados por la mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos... en una sociedad justa, las libertades de la igualdad de ciudadanía se dan por establecidas definitivamente, los derechos asegurados por la justicia no están sujetos a regateos políticos ni al cálculo de intereses sociales (Rawls, 2006: 17).

Encontramos en Rawls una crítica al utilitarismo que lo acerca a Amartya Sen como veremos luego. El utilitarismo conserva, lamentablemente una buena salud, si observamos cómo está presente en decisiones de naturaleza política de impacto cotidiano. Veamos a manera de ejemplo la forma en la que se está impulsando la construcción de la Hidroeléctrica El Diquis en Buenos

Aires de Puntarenas. Quienes lo impulsan sostienen que será el proyecto hidroeléctrico más grande de Centroamérica y garantizará al país la disponibilidad de energía eléctrica en los próximos años, por lo tanto, es un proyecto que debe ser apoyado pues “beneficiará a todos los costarricenses”. La construcción afectará una parte de territorio de los pueblos indígenas, lo cual impactará en sus prácticas de vida, su cultura y medio ambiente. El punto de vista de quienes lo impulsan, parece ignorar que, a pesar de ser minoría-y siguiendo el argumento de Rawls- no pueden imponer sacrificios a algunos aunque estos “sean compensados por la mayor cantidad de ventajas disfrutadas por muchos”¹⁴.

Uno de autores que de forma sólida y sistemática ha criticado y falseado las bases del utilitarismo y de la economía del bienestar es Amartya Sen¹⁵. Éste argumenta que la utilidad (individual y colectiva) no es el mejor criterio para medir la eficacia social de un sistema. La utilidad se considera como una representación con un valor real (numérico) de la conducta de elección de una persona, es decir, lo que la persona elige de cada conjunto de alternativas posibles (Sen, 1997:64). La elección como decisión pasa asimismo por las valoraciones que hace una persona, de acuerdo a los deseos que tiene. Éstos, como es evidente, varían

14 De forma tardía, el Gobierno de Costa Rica invitó al Relator de Naciones Unidas sobre Pueblos Indígenas para que visite “y asesore” al Gobierno sobre este tema. Debe recordarse que el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, de la Organización Internacional del Trabajo, establece en su artículo 4 que: “Deberán adoptarse las medidas especiales que se precisen para salvaguardar las personas, las instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de los pueblos interesados”. Este mismo instrumento señala en el artículo 6 que “Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán: “a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se vean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente”.

15 Algunas de sus principales críticas pueden encontrarse en: Sen, Amartya. *Sobre ética y economía* (2003). Alianza Editorial. Madrid. *Bienestar justicia y mercado* (1997). Paidós. Barcelona. *Nuevo examen de la desigualdad* (2002). Alianza Editorial. Madrid. Más recientemente: *La idea de la justicia* (2010). Taurus. México.

de un sujeto a otro, no solo en lo que desea sino desde el lugar en el que se ubica el sujeto. Un indigente y un ejecutivo financiero pueden tener deseo de alimentarse pero su ubicación social y los medios que tienen para satisfacer ese deseo son abismalmente diferentes¹⁶.

Precisamente, tomar en cuenta el punto de partida original en el que se encuentran los sujetos en la estructura social, es fundamental pues a partir de ahí se valorará la posibilidad real de convertir el deseo individual en situación de bienestar. En este argumento puede notarse la cercanía de Sen con Rawls. Pues bien, Sen dirá que el bienestar basado en la utilidad no tendría por qué ser el criterio definitivo para establecer el bienestar de una persona, en su opinión tiene un carácter de medio y no de fin. Así, afirma que la característica primaria del bienestar cabe concebirla en términos de lo que una persona puede *realizar* (Sen, 1997: 76), más aún dirá, que el rasgo esencial del bienestar es la capacidad para conseguir realizaciones valiosas (Sen, 1997: 80). Visto lo anterior, podríamos afirmar, desde el planteamiento de este autor, que el “mejor estado humano” es el que se alcanza a partir de las realizaciones que deliberada, consciente y libremente el individuo realiza en función del tipo de vida que razonablemente estima vivir. Esta libertad de elección que permite escoger los medios que se *deseen* para alcanzar la vida que cada persona aspira, no es realmente posible bajo el sistema económico actual. Tal libertad de elección es mutilada por la lógica del sistema que asigna a cada cual, porciones de libertad, de acuerdo a cuanto participan del proceso productivo. Esto último lo retomaremos con el concepto de agencia.

16 Nos han interesado incorporar la crítica al utilitarismo en tanto expresa una crítica a la forma hegemónica en la que se establecen e institucionalizan relaciones al interior de una sociedad. Este punto lo ampliamos en: Gatica López, Gustavo (2011). *Economía solidaria, alternativas y ciudadanía*. Actualmente en edición.

Sistemas –campos de objetividad

Una noción asociada al concepto de estructura es el de *sistemas*. Un *sistema* vendría a ser el espacio intermedio en donde ocurren interacciones entre individuos que permiten al investigador, entender la sociedad de una forma más sistemática. Los sistemas forman parte de la estructura atendiendo a intereses o necesidades específicas dentro de un marco más amplio.

Bourdieu utilizará la categoría de campo de objetividad. En estos se identifican productores y consumidores que ocupan posiciones diferentes y acumulan volúmenes distintos de capital propio del campo respectivo. Esta categoría la aplica por ejemplo al análisis del mercado de casas en Francia¹⁷ como también al mercado de “bienes de salvación”. En ambos mercados hay una pugna entre oferentes y demandantes de bienes que puján por lograr una mejor porción de aquello que se está *negociando*. En nuestra opinión, esta categoría ofrece un marco adecuado de aplicación para el análisis de los bienes y discursos religiosos.

Agencia

Un concepto vinculado a la estructura es el de *agencia*. Amartya Sen, como ya señalamos, criticando las teorías del bienestar que se basan en la utilidad, a partir del concepto de *agencia*, señala que se puede considerar a la persona en términos de la posibilidad de agencia, reconociendo y respetando su capacidad para establecer objetivos, compromisos y valores¹⁸. La agencia es asimismo capacidad. El valor de estas radica en la libertad que la

17 Véase al respecto: Bourdieu, Pierre (2002). *Las estructuras sociales de la economía*. Ediciones Manantial. Primera reimpresión. Buenos Aires, Argentina.

18 Sen, Amartya (2003). *Sobre ética y economía*. Alianza Editorial. Madrid, España. Véase al respecto el capítulo 2: Valoraciones económicas y filosofía moral. Páginas 47-74.

persona ha tenido para elegir las. Esta línea de análisis nos remite a considerar un conjunto amplio de variables que incide finalmente en el desarrollo humano. El concepto de agencia supone un cierto poder autónomo del individuo frente a la sociedad. Asumir la categoría de agencia, por demás pertinente, permite al sujeto ser menos vulnerable al ejercicio del poder institucional o del sistema económico.

Veamos por ejemplo uno de los efectos potenciales que tiene el sistema económico neoliberal en la promoción, negación o “arrebato” de la ciudadanía a algunos grupos en condición de vulnerabilidad. En la lógica de la tradición hegemónica económica actual, el concepto de ciudadanía es desnaturalizado procurando sustituirlo por la idea neoliberal de iniciativa individual. Ello se promueve a través de la creación y fortalecimiento de marcos jurídicos que ofrezcan certeza para el desarrollo de iniciativas que maximicen las funciones individuales o grupales de utilidad. Precisamente su rasgo medular consiste en el reconocimiento de la acción individual para incrementar la función de utilidad. Acá se podría identificar aquella creencia calvinista según la cual, Dios ayuda a quienes se ayudan a sí mismos.

Debe señalarse que el concepto de agencia crea condiciones para hacer avanzar las posibilidades individuales (particularmente de quienes han enfrentado algún tipo de exclusión) de frente a una realidad que es independiente del sujeto, que existe y frente a la cual este mismo sujeto se ubica, no siempre bajo circunstancias que ya han sido elegidas, sino bajo circunstancias que están determinadas por estructuras sociales, políticas, económicas y culturales, no solo existentes sino preexistentes al sujeto.

El extremo de esta realidad que condiciona objetivamente el lugar en el que se vive y el marco de decisiones u opciones que

toma una persona, pueden observarse en la metáfora utilizada por Huxley¹⁹. El relato describe una *sociedad* concebida para que todos “vivan felices”. Se predestina y condiciona a los sujetos. Uno de sus personajes, Mr. Foster dirá que con ello, se les permite “dejar de imitar servilmente a la naturaleza para adentrarnos en el mundo mucho más interesante de la invención humana” (2000: 29). El condicionamiento es tal que los sujetos aprenden a amar el rol que se les ha sido asignado. “Este es el secreto de la felicidad y la virtud: amar lo que uno tiene que hacer. Todo condicionamiento se dirige a lograr que la gente ame su inevitable destino social” (2000: 32). La metáfora escrita en 1931 describe con acierto y precisión formas de relación que en medio de otros ordenamientos sociales, parecen cumplirse indefectiblemente. Una sociedad que niegue la capacidad de ser ciudadano o que se la arrebatara a algunos de sus miembros, no es legítima. Un sistema que deliberada y sistemáticamente anula la humanidad de las personas, merece ser rechazado y más aún, a pesar de parecer utópico, requiere y exige la construcción de alternativas.

La estructura (sociedad) en no pocas ocasiones es permeada por valores religiosos tradicionales. Cuando son asumidos, ofrecen pautas de comportamiento para los sujetos, tales pautas no son neutras. Conviene recordar que Bourdieu nos alertó acerca de que lo religioso -como expresión de la religión- tiene una función social objetiva. Así, convendría a quienes poseen el poder en una estructura (sociedad) específica, ser condescendientes con los emisores de discursos que promuevan valores religiosos tradicionales, en tanto favorecen los intereses objetivos de aquellos. Tales valores religiosos tradicionales pueden ser la obediencia-sumisión, la centralidad de la autoridad, la verticalidad (que viene de Dios), el patriarcado, son presentados y ofrecidos como

19 Huxley Aldous (2000). *Un mundo feliz*. Plaza & Janés Editores. Sexta Edición. Barcelona.

pautas que contribuyen a mantener un orden social acrítico que expresa su anhelo en alcanzar una sociedad libre de conflictividad ¡Como si todo estuviera resuelto!

Núñez Picado y Pineda Sancho (2011), han señalado que “estamos en la hora de un cambio en la visión matricial del mundo y de las representaciones sociales que le son propias... porque están saliendo a la luz de nuevas fuentes de generación axiológica que –en el pasado- fueron reprimidas” (2011: 4).

Precisamente la estructura (sociedad) está experimentando cambios como los citados por Wallerstein y Corbí, que repercuten en la visión matricial del mundo. Ahora bien, ello obliga al sujeto a ubicarse /posicionarse de frente a los cambios. Tal ubicación no es la misma para cada individuo: está condicionada por las capacidades con las que cuente (agencia). Hemos dicho que la agencia supone un cierto poder autónomo del individuo frente a la sociedad. Una persona “dotada de agencia” permite a la persona ser menos vulnerable al ejercicio del poder.

Poder

Este es asumido en parte como un fenómeno de fuerza, de coacción y de coerción en un primer momento física y luego psicológica²⁰. Duverger dirá que el poder “siempre busca ser aceptado; es más, desea hacerse amar y reverenciado por intermedio de los sistemas de creencias... es muy posible que las creencias sean un elemento original del poder que haya existido antes de la fuerza... todo poder descansa ampliamente en las creencias” (1976: 523).

20 En el marco de las relaciones que se establecen por mantener la hegemonía política internacional Wallerstein señala que quien concentra el poder (la potencia hegemónica) generalmente define las reglas del juego geopolítico y se sale con la suya casi siempre, simplemente mediante la presión política, sin tener que recurrir al uso de la fuerza activa (2002: 14).

Para Bourdieu, ocurren una serie de interacciones entre agentes que están mediadas por la posición que ocupan dentro de las estructuras de poder que están definidas objetivamente por unidades territoriales al interior de un país. Así, un territorio designado con un nombre, es no solo una abstracción, sino un lugar en donde ocurren dinámicas de relaciones mediadas por el poder local que guarda una autonomía de los poderes centrales. Dirá este autor:

...no se puede concebir la relación entre lo nacional y lo local, el centro y la periferia, como la de la regla universal y la aplicación particular, la concepción y la ejecución. La visión que se tiene desde los centros de poder, que lleva a percibir las religiones y los cultos periféricos (geográfica o socialmente) como rituales mágicos... se impone de manera insidiosa a la ciencia social, y sería fácil mostrar que muchos usos de la posición entre “centro” y “periferia” (o entre universal y parroquial), amén de eliminar bajo las apariencias de la neutralidad descriptiva los efectos de dominación, tienden a establecer una jerarquía entre los dos términos opuestos: así, las acciones periféricas se piensan como mera aplicación mecánica de las decisiones centrales y la administración local no tiene otro objeto que ejecutar órdenes o circulares burocráticas; o bien, sin que una cosa excluya la otra, se las puede concebir como “resistencias” del interés privado o el particularismo social (provinciano) a las medidas centrales (Bourdieu, 2002: 145).

Siguiendo el concepto de campo de objetividad, encontramos que en estos se identifican productores y consumidores que ocupan posiciones diferentes y acumulan volúmenes distintos de capital propio del campo respectivo. Lo anterior da lugar a relaciones medidas por el poder.

Uno de los temas de estudio dentro de la economía neoclásica es el referido a los mercados con información asimétrica. Se parte de algo que es obvio en las relaciones económicas, no todas las partes que concurren tienen –digámoslo más coloquialmente: que hacen negocios- la misma información. Esto hace que cada agente económico actúe en forma coherente con la información que posee, procurando maximizar sus funciones de utilidad. Uno de los ejemplos que comúnmente se utilizan para explicar esta realidad –que según la teoría puede provocar un fallo de mercado- es el análisis de los mercados de seguros. Acá lo que a nosotros nos interesa, es señalar que la información asimétrica se convierte en posibilidad de poder de un agente económico frente a otro: quien tiene más información tiene mayor poder de negociación frente al otro. La afirmación levinasiana acerca de que “el otro desafía mi poder de poder”, en tanto que frente al *otro* tengo una responsabilidad, es acribillada por la pragmática del poder interesado en acumular riqueza.

Bourdieu ha señalado que uno de los campos de objetividad es el campo religioso, espacio en el que se tranzan bienes de salvación. Aplicando la explicación de la teoría económica convencional, a este *mercado religioso* acuden oferentes y demandantes de bienes de salvación. Los oferentes o cuerpo de especialistas que son a la vez “detentadores exclusivos de la competencia y conocimiento de saberes secretos”, se encuentran en una *posición dominante* respecto de los demandantes que buscan acumular y concentrar algo de capital religioso dentro de un campo religioso.

Para Duverger, las creencias operan como un factor explicativo central en el ejercicio de poder, incluso se anteponen a la existencia de consensos. Siguiendo a este autor, diríamos que quien tiene la posibilidad de modificar o alterar las creencias individuales o colectivas, ejerce el poder sin apelar necesariamente

a la violencia. De forma concreta asumimos que la religión se convierte en un espacio de poder que es ejercido por un grupo de especialistas.

En el marco que describimos, el concepto de agencia permite a una persona posicionarse frente al poder, particularmente aquel que es ejercido por las instituciones sociales que son la expresión visible de la sociedad-estructura.

Pluralidad y diversidad

Los conceptos *pluralidad* y *diversidad*²¹ se incorporan como expresiones del desencanto ante la absolutización dogmática y doctrinaria de cualquier saber. Ambos conceptos son entendidos como un marco de referencia explícitamente asumido en las sociedades contemporáneas a partir de los cuales los sistemas de valores y reservas de sentido dejan de ser comunes para todos/as. La pluralidad y diversidad trascienden el campo religioso, expresan un marco de referencia para el análisis de fenómenos diversos, complejos e interrelacionados (página 3).

Interculturalidad

Una de las pretensiones observables de la globalización es su afán por uniformar u homogeneizar la cultura, los sistemas políticos, las prácticas sociales o la economía. En lo cotidiano, tal pretensión se expresa entre otras, en la modificación de los hábitos de consumo de bienes y servicios. Es un lugar común afirmar que se es parte de la globalización en la medida que se *consume* todo aquello que se ofrece: desde hamburguesas hasta partidos de fútbol, pasando por películas, teléfonos móviles de última generación y literatura por mencionar algunas.

21 Notas a partir del trabajo de Sequeira Rovira, Paula (2010) *¿Todo tiempo pasado fue mejor? Pluralismo y crisis religiosa en la sociedad costarricense.*

En esta dinámica se produce un efecto que nos hace demandar y legitimar aquello que se ofrece. Requerimos de *bienes o servicios* que estimamos necesarios, pero también de *valores* que son compartidos, aceptados y que permean la organización política y social. Requerimos de valores que contribuyan a *conservar* el orden social según nuestra cosmovisión occidental. Por ello, cuando tales valores son trastocados, se experimenta ansiedad, incertidumbre y se anuncia la crisis.

No hace mucho, diversos sectores condenaron y repudiaron los regímenes dictatoriales de Egipto, Sudán o Libia. Desde Occidente no solo se apoyó militarmente el derrocamiento de las dictaduras sino se impulsó la adopción de una serie de “valores” para “encauzarlos hacia la democracia”. Tal pretensión hegemónica sugería de la forma más explícita posible que hay un núcleo duro de la organización social y política de Occidente (bajo la forma de la democracia) que tendría que alterar las formas de organización que están fuera de Occidente y que no son democráticas²². En el fondo, la pretensión de hegemonía era solo el pretexto para mantener un orden mundial de acuerdo a los patrones organizativos de Occidente.

Precisamente, un concepto que puede contribuir a desnudar las pretensiones totalizantes de la globalización es el de interculturalidad. Sobre éste dirá Fonet Betancourt que es un proceso

22 Una pretensión hegemónica que toma formas parecidas fue la vista con la expansión del cristianismo en América a partir de la conquista española y portuguesa. Fonet-Betancourt señala al respecto que se entendió la forma del cristianismo generada en el seno de la cultura occidental como la forma universal necesaria de la fe cristiana. A partir de este enfoque puede comprenderse las prácticas misioneras dominantes en la época de la expansión colonial de Europa (2007: 13). En nuestra opinión, el régimen de cristiandad impulsado por el poder de la Iglesia Romana mutiló la diversidad y pluralidad de experiencias cristianas, restringiendo la validez de expresiones diversas. Bajo esta perspectiva, la validez de la experiencia cristiana se reducía a todo aquello que fuera fiel al monoculturalismo occidental.

contextual-universal de capacitación (agregaríamos de habilitación) para una cultura de culturas en relaciones y transformaciones abiertas, más aún señalará este autor:

Es una actitud vivencial que no se proyecta como misión de transmisión al otro de lo propio sino como permanente dimisión de los derechos culturales que tenemos como propios para que por esta contracción del volumen de lo que somos, pueda emerger en nosotros mismos contextos de acogida, espacios libres no ocupados, en los que el encuentro con el otro es ya, de entrada, experiencia de convivencia en su sentido fuerte (2007: 47).

El horizonte que marca la propuesta desde la filosofía intercultural es de diálogo abierto y de reconocimiento de diversos centros culturales –policentrismo cultural- frente a las propuestas monoculturales. Sobre ello Tamayo Acosta señala que el “punto de partida de la filosofía intercultural es la constatación de que la filosofía no tiene una estructura monolítica, sino que hunde sus raíces en diferentes tradiciones culturales y se desarrolla conforme a los condicionamientos de cada cultura” (2004: 36)²³.

Secularización

En un sentido amplio y general, la secularización refiere al proceso a través del cual la influencia de lo eclesial, esto es sus valores, costumbres, prácticas, desaparece progresivamente para dar lugar o ser sustituidos por otros de naturaleza civil que pasan a orientar prácticas sociales, hábitos cotidianos que no requieren

23 Más aún señalará Tamayo Acosta, “lo que se rechaza es la cristalización de esa universalidad en un universo cultural determinado, cual es el occidental. Lo que se está criticando son las deficiencias de ese modelo de universalidad. La filosofía intercultural replantea la universalidad no en el ámbito de la tensión universal-particular, sino en el horizonte del diálogo entre universos contextuales que manifiestan su voluntad de universalidad a través de una comunicación horizontal (2004: 37).

la referencia a una trascendencia mayor y a la mediación visible expresada en iglesias. Esto puede ejemplificarse con la valoración ética de la vida. En el caso de la ética cristiana, la vida es asumida como expresión de la grandeza Dios creador²⁴. Se es creado (la creatura y lo existente) por voluntad del Creador. Esto fue aceptado sin mayor dificultad durante siglos. A partir de 1948 con la Declaración Universal de los Derechos Humanos, se reconoce la vida como valor supremo y no se recurre a argumentos fideístas para reconocerle tal valor. Esto da pie para construir una ética desde los Derechos Humanos que no requiere la referencia a los valores predicados por iglesias o denominaciones religiosas. Esta ética será de carácter civil pudiendo ser asumida por creyentes y no creyentes.

Desde la perspectiva de la sociología de la religión, Sequeira, recuperando el aporte de Berger señala que la secularización es “el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y de la cultura” (1971: 134).

Algunas conclusiones preliminares

Partimos afirmando que el análisis de coyuntura es un esfuerzo reconstructivo e interpretativo de la realidad que responde a intereses de quien lo realiza y que está condicionado por el lugar desde el cual lo lleva a cabo. Tal análisis en tanto ejercicio de comprensión e interpretación de la realidad (en nuestro caso

24 Esta perspectiva asume que Dios no solo da la vida, sino que él mismo la quita. Recientemente el ahora ex Presidente de Perú manifestó públicamente que el primer milagro de Juan Pablo II fue la muerte de Osama Bin Laden. En este caso, la mediación del neobeato aseguró el “exterminio” de un terrorista que pareciera que para García, dejó de ser humano para convertirse en un monstruo, en una criatura maligna, incompatible con la beatitud del Dios creador.

interesará posteriormente la de naturaleza religiosa), tendría que tomar en cuenta las transformaciones estructurales que ocurren en el “sistema-mundo” (Wallerstein), como las que suceden con el paso de las sociedades agrarias e industriales a sociedades del conocimiento, en palabras de Corbí. La tesis de Wallerstein acerca de la decadencia actual del sistema-global –por las razones explicadas en el texto- parece hoy pertinente, dado que identifica los ejes a partir de los cuales gira tal decadencia. Quizás debamos de ser pesimistas y afirmar que de seguir la lógica extractivista, depredadora y consumista del sistema-global actual, lo único que consigamos es destruir más rápidamente el mundo.

Dentro de un marco amplio, tomando como referencia las afirmaciones acerca de la decadencia y la constatación de las transformaciones estructurales de la estructura contemporánea convendría preguntarnos ¿cómo la decadencia del sistema-global que se anuncia impacta en los sistemas de creencias, en las dinámicas religiosas o en los espacios simbólicos, esto es la religión? Responder a esta pregunta implica calibrar nuestros conceptos, de forma tal que permitan estimar la magnitud de la decadencia y de las transformaciones, como también la naturaleza de éstos.

En un marco más limitado, tomando los conceptos incluidos en este trabajo y avanzando en el ejercicio de análisis de coyuntura podríamos preguntarnos sobre ¿cuál es el núcleo a partir del cual se construyen las relaciones dentro de una estructura? Evidentemente la respuesta pasa por la consideración al tema del poder, más aún, a cómo los individuos y grupos acumulan cuotas que les benefician y les colocan en una posición dominante. En nuestro caso, ha de interesar ¿qué papel juega lo religioso en estas dinámicas?

Acá retomamos uno de los planteamientos de Bourdieu en cuanto que, la religión es fundamental al establecer “los principios de

estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo, y en particular del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura, objetivamente fundada sobre un principio de división política, se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos”. Con otras palabras, la religión ofrece algunos principios fundantes a partir de los cuales se colocan los cimientos de una arquitectura social determinada. Por acá se dibujan algunas líneas de análisis que abordaremos en la segunda parte de este trabajo, que propondrá una metodología de análisis de coyuntura, que contribuyan a verificar que estos planteamientos teóricos puedan o no cumplirse.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre. (2002). *Las estructuras sociales de la economía*. Buenos Aires, Argentina: Ediciones Manantial.
- Corbí, Mariano. (1996). *Religión sin religión*. Madrid: PPC.
- Fornet Betancourt, Raúl. (2007). *Interculturalidad y religión. Para una lectura intercultural de la crisis actual del cristianismo*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya Yala.
- Gallardo, Helio. (1990). *Fundamentos de formación política: análisis de coyuntura*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- _____ (1989). *Elementos de política en América Latina*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones (DEI).
- Gramsci, Antonio. (1975). *Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*. México: Juan Pablo Editores.
- Hinkelammert, Franz. (2007). *Hacia una crítica de la razón mítica. El laberinto de la modernidad, materiales para la discusión*. San José, Costa Rica: Editorial Arlekin.
- Núñez Picado Dagoberto y Pinesa Sancho Andrey. (2011). *Lo religioso local a las sombras de lo global. Informe de investigación*. San José: UNED.

- Rawls, John. (1971). *Teoría de la justicia* (Sexta reimpression). México: Fondo de Cultura Económica.
- Sen, Amartya. (2010). *La idea de la justicia*. Madrid: Taurus.
- _____ (2003). *Sobre ética y economía*. Madrid: Alianza Editorial.
- _____ (1997). *Bienestar, justicia y mercado*. Barcelona: Paidós.
- Sobrino, Jon y Ellacuría, Ignacio. (1990). *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* (Tomo I). San Salvador, El Salvador: UCA Editores.
- Tamayo Acosta, Juan José (2004). *Nuevo paradigma teológico*. Madrid: Editorial Trotta.
- Wallerstein, Immanuel (2002). *Un mundo incierto*. (Primera reimpression). Buenos Aires, Argentina: Libros del Zorzal.

Documentos en línea:

- Bourdieu, Pierre (1971) *Génesis y estructura del campo religioso*.
Disponible en:
<http://www.colmich.edu.mx/relaciones/108/pdf/Pierre%20Bourdieu.pdf>
- Castro Gómez Santiago. *Teoría tradicional y teoría crítica de la cultura*.
Disponible en: <http://www.unimep.br/phpg/editora/revistaspdf/imp29art08.pdf>
- Harvey, David. *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*.
Disponible en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/social/harvey.pdf>