

RACIONALIDAD, “CAMBIO DE ÉPOCA” Y ACONTECIMIENTO CRISTIANO

BREVES REFLEXIONES “LATINOAMERICANAS” SOBRE LA CRISIS
DE LA RACIONALIDAD CONTEMPORÁNEA Y LA POSIBILIDAD
DE UNA VÍA CRISTIANA PARA SU SUPERACIÓN

*Rodrigo Guerra López**

“LÍNEAS DE DESARROLLO SOBRE EL PACTO EDUCATIVO GLOBAL”
CONGRESO SOBRE EL “GLOBAL COMPACT ON EDUCATION”
CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA
CIUDAD DEL VATICANO
30 DE MAYO DE 2022

INTRODUCCIÓN

En las siguientes líneas realizaremos una peculiar “meditación” en “voz alta”. Me atrevo a decir que será “peculiar” debido a que, si no tuviéramos hoy un Papa latinoamericano guiando la barca de la Iglesia, podría parecer una consideración un tanto artificial y/o artificiosa. Sin embargo, creo que con todo y lo provisional que pueden ser las siguientes palabras, es oportuno considerarlas. Si algo ha caracterizado a algunas de las más conocidas reflexiones sobre la crisis de la racionalidad contemporánea, es que estas se han hecho en muchas ocasiones sólo desde los parámetros culturales europeos o norteamericanos. Sin embargo, en el momento actual, el agradecimiento profundo que todos debemos tener hacia la cultura europea, conviene que sea enriquecido con algunas miradas complementarias que nos permitan advertir, no sólo que existen otras formas de racionalidad, sino que algunos ingredientes de estas otras modalidades pueden ayudarnos a descubrir caminos de esperanza para todos y a tener un acercamiento más amable a la contribución que el propio Papa Francisco ha hecho y sigue haciendo para la reforma de la Iglesia y para el servicio que la Iglesia presta hacia nuestro estremecido mundo.

1. La reflexión académica y eclesial sobre el “cambio de época”

La literatura sobre el agotamiento de la racionalidad moderna y las reacciones pretendidamente “post-modernas” es inmensa. Durante varias décadas, la conciencia respecto que una época ha llegado a su fin y sobre la emergencia de una cierta novedad cultural a nivel global parece campar por doquier: en ámbitos tan diversos como la teoría de la arquitectura, la filosofía o la sociología se fueron fraguando importantes interpretaciones sobre la crisis epocal contemporánea que a su vez fueron síntoma del

* Doctor en Filosofía por la *Academia Internacional de Filosofía en el Principado de Liechtenstein*; miembro ordinario de la *Pontificia Academia de las Ciencias Sociales*; miembro ordinario de la *Accademia Pontificia para la Vida*; miembro del consejo de gobierno y fundador del *Centro de Investigación Social Avanzada* (www.cisav.mx); Secretario de la *Pontificia Comisión para América Latina*; E-mail: r.guerra@americalatina.va

desconcierto ante el derrumbe de algunas certezas hasta hace poco incuestionadas o pretendidamente incuestionables.¹

La Iglesia universal, y la Iglesia en América Latina, no se mantuvieron al margen de estas reflexiones. En cierto grado, la Iglesia ha adquirido conciencia del nuevo momento epocal que todos estamos viviendo. Sin embargo, la reflexión eclesial sobre este tema tuvo sus propias premisas e itinerario que, sin negar la controversia académica contemporánea, profundizó la cuestión en una dirección novedosa. En otros lugares hemos rastreado cómo se fraguó la original noción de “cambio de época” al interior del magisterio episcopal latinoamericano, y cómo esta arribó al magisterio pontificio.² En esta ocasión no abundaremos en este asunto. Simplemente, vale la pena recordar que el Papa Francisco nos ha indicado al dar inicio al *pacto educativo global*, que:

“El mundo contemporáneo está en continua transformación y se encuentra atravesado por múltiples crisis. Vivimos un cambio de época: una metamorfosis no sólo cultural sino también antropológica que genera nuevos lenguajes y descarta, sin discernimiento, los paradigmas que la historia nos ha dado. La educación afronta la llamada *rapidación*, que encarcela la existencia en el vórtice de la velocidad tecnológica y digital, cambiando continuamente los puntos de referencia. En este contexto, la identidad misma pierde consistencia y la estructura psicológica se desintegra ante una mutación incesante que «contrasta la natural lentitud de la evolución biológica»”.³

Esta caracterización, se completa cuando en el libro “*Soñemos juntos*”, afirma:

“Por cambio de época no me refiero solamente a un tiempo de cambio, sino a que las categorías y supuestos que antes servían para movernos en el mundo ya no funcionan más. Cosas que pensamos que nunca iban a pasar —el colapso ambiental, la pandemia mundial, el retorno de los populismos— hoy las estamos viviendo. Es una ilusión pensar que podemos volver a donde estábamos. Todo intento de restauración nos conduce siempre a un callejón sin salida. Frente a esta incertidumbre, la ideología y la rigidez ofrecen un encanto que hay que resistir. El fundamentalismo es un medio de ensamblar el pensamiento y la conducta como refugio para proteger aparentemente a la persona de una crisis. Con los fundamentalismos, las personas quedan “protegidas” de situaciones desestabilizadoras a cambio de cierto quietismo existencial. Te ofrecen una actitud y un pensamiento único, cerrado, como sustituto del tipo de pensamiento que te abre a la verdad. Quien se refugia en el fundamentalismo tiene miedo de ponerse

¹ Véanse algunas obras “clásicas” a este respecto: Ch. JENKS, *The language of Post-Modern Architecture*, Rizzoli, Londres 1978; IDEM, *Late-Modern Architecture*, Rizzoli, Londres 1980; G. VATTIMO, *El fin de la modernidad. Nihilismo y hermenéutica en la cultura posmoderna*, Planeta-Agostini, México 1994; H. FOSTER, (ed.), *La postmodernidad*, Kairós, Barcelona 1986 ; J. F. LYOTARD, *La condición postmoderna*, Planeta-Agostini, México 1994; Z. BAUMAN, *La post-modernidad y sus descontentos*, Akal, Madrid 2001; G. LIPOVETSKY, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, Barcelona 2006.

² Véase: R. GUERRA LÓPEZ, “Cristianismo y cambio de época”, en M. DE GIUSEPPE - G. LA BELLA (EDS.), *Da Puebla ad Aparecida. Chiesa e Società in America Latina (1979-2007)*, Carocci Editore, Roma 2019; IDEM, “Francesco e il “cambiamento d’epoca”, en M. BORGHESI (ED.), *Da Bergoglio a Francesco. Un pontificato nella storia*, Studium, Roma 2022, p.p. 84-97.

³ PAPA FRANCISCO, *Mensaje del Santo Padre para el lanzamiento del pacto educativo*, 12 de septiembre de 2019.

en camino para buscar la verdad. Ya “tiene” la verdad, ya la adquirió y la instrumentaliza como defensa, interpretando cualquier cuestionamiento como agresión a su persona. El discernimiento, por otro lado, nos permite navegar los contextos cambiantes y las situaciones específicas en nuestra búsqueda de la verdad. La verdad se devela a quien se abre a ella. Verdad en su acepción griega, *aletheia*, tiene que ver con lo que se manifiesta, lo que se devela. La acepción hebrea, *emet*, por el contrario, une el sentido de lo verdadero con la fidelidad, con lo cierto, lo firme, lo que no engaña ni defrauda. La verdad, entonces, tiene ese doble componente. Cuando las cosas y las personas manifiestan su esencia, nos regalan la certeza de su verdad, la confiable evidencia que nos invita a creer en ellas. Para abrirnos a este tipo de certidumbre se necesita humildad en nuestro modo de pensar, hacer espacio al encuentro delicado con la bondad, la verdad y la belleza.”⁴

2. ¿Qué es el “cambio de época”?

Ahora bien, ¿en qué consiste el mencionado “cambio de época” que la Iglesia detecta?⁵

En nuestra opinión, cada etapa de la historia de la humanidad se distingue de las demás no sólo por una periodización arbitraria, sino principalmente por el conjunto de certezas que a nivel psicológico y cultural definen la vida de las personas y de los pueblos. De este modo, no es difícil observar en la cosmovisión colectiva global diferencias importantes entre el mundo antiguo, el periodo medieval, la modernidad y el actual momento en el que la racionalidad moderna ha entrado en crisis. Cada una de estas “épocas” posee un conjunto de valores no cuestionados, que configuran una base sobre la que se desenvuelve la vida de las personas, de las sociedades y de las instituciones.

Evidentemente la diferenciación de distintas etapas históricas no puede ser realizada a través del establecimiento de fechas-límite que a modo de frontera distingan con precisión una época de las otras. Existen procesos graduales que se entremezclan y que hacen de los momentos transicionales experiencias muy difíciles de interpretar en el momento en que suceden y que sólo con cierta distancia histórica pueden ser apreciados más cabalmente.

Esto me parece válido tanto para la explicación del devenir de las sociedades y las culturas en general como para el caso latinoamericano en particular. Soy de la opinión, que América Latina y el mundo entero, se encuentran actualmente en el interior de un “cambio de época”, es decir, de un cambio de paradigma histórico, antropológico y cultural, pero esta expresión que fácilmente puede interpretarse como una *ruptura completa con el paradigma anterior, en realidad en muchos momentos desarrolla virtualidades de éste y lo continúa en una suerte de doble movimiento*: por un lado, un creciente desencanto ante algunas de las instituciones, símbolos, lenguajes y formas de racionalidad más asociados a la ilustración. Y, por otra parte, un deseo no siempre expresado de manera explícita, por

⁴ PAPA FRANCISCO, *Soñemos juntos. El camino a un futuro mejor*, Simon & Shuster, Nueva York, 2020, p.p. 56-57.

⁵ Cf. R. GUERRA LÓPEZ, “América Latina en proceso de transformación: una aproximación descriptiva”, en A.A.V.V, *¿Cambio de época? El caminar de la Iglesia en el contexto actual*, CELAM, Bogotá 2016, p.p. 15-74.

reencontrarse con una identidad perdida u obscurecida en la que lo diverso – hispánico-cristiano, indígena e ilustrado, en el caso latinoamericano – se hermanen y se reconcilien.

En otras palabras, América Latina parece ser un una experiencia histórica y cultural que verifica empíricamente, que la racionalidad moderna no debe sólo definirse de manera ilustrada, sino que existen vías diversas por las cuales el proyecto moderno se desarrolló, y que, en el momento actual, tomar conciencia de ellas, puede brindar una perspectiva diversa al diagnóstico de la propia crisis de la racionalidad en general.

3. *El barroco latinoamericano: una racionalidad moderna pero no-ilustrada*

Desde hace algún tiempo, a través de distintas aproximaciones, he tratado de argumentar una hipótesis en la que América Latina emerge como realidad con una cierta identidad incipiente, de un modo típicamente moderno, aunque no-ilustrado. La ilustración arribará a la región latinoamericana de una manera “sui géneris”, fragmentaria y parcial, teniendo efectos diversos a los sucedidos en Europa.⁶

De manera sucinta, me atrevo a anotar a este respecto que la “cultura base” de América Latina no es medieval, sino propiamente moderna. Pienso rápidamente en Bartolomé de las Casas, en «Tata Vasco», en «Motolinía», en las misiones jesuíticas sudamericanas y en otras muchas experiencias que elocuentemente *anunciaron y defendieron preocupaciones típicamente modernas* (como las que giran en torno a los derechos humanos y al sentido de la vida comunitaria) pero abiertas a la trascendencia y a reconocer que lo real «se dice de muchos modos», es decir, que lo primario para el pensamiento y para la acción, es el estupor ante un mundo que se resiste a ser explicado de manera racionalista y que al contrario reclama ser reconocido y manifestado a través de una racionalidad diversa, profundamente analógica, que reconozca a la persona como un sujeto con dignidad, constitutivamente comunitario y abierto a la posibilidad de un Misterio que salve. Esta racionalidad de tipo personalista y comunional, se encuentra a “a la base” del peculiar sustrato cultural latinoamericano, que con diversas tensiones y contradicciones, subsiste aún en la actualidad, y se expresa hasta en las comunidades “hispanas” que hoy conforman casi el 50% de la Iglesia católica en los Estados Unidos.

Por eso, en nuestra opinión, es posible afirmar que es necesaria una *consideración analítica y diferenciada de la racionalidad moderna* que nos permita trascender el cliché más o menos extendido que la identifica con los diversos racionalismos de cuño ya sea europeo o anglosajón. De hecho, si somos atentos, la modernidad posee diversos cauces,

⁶ Cf. R. GUERRA LÓPEZ, “Cambiar el mundo. La dimensión antropológica y social de *Evangelii gaudium*”, en A.A.V.V. *La alegría de evangelizar: un camino para la Iglesia hoy*, CELAM, Bogotá 2015; IDEM, “Independencia de las naciones latinoamericanas y cristianismo. Elementos para una comprensión reflexiva y crítica de nuestro pasado y presente”, en A.A. V.V., *Bicentenario y cristianismo. La presencia cristiana en la Independencia de las naciones americanas*, PPC-Konrad Adenauer Stiftung-CELAM, Bogotá 2011, p.p. 7-27; IDEM, “Desarrollo en el Continente Americano”, en Pontificio Consejo ‘Justicia y Paz’, *El desarrollo de todo el hombre, el desarrollo de todos los hombres*, Tipografía Vaticana, Ciudad del Vaticano 2009, p.p. 131-161; IDEM, “Una antropología para América Latina. Comprensión cristiana de lo humano en ‘Aparecida’”, en SECRETARÍA GENERAL-CELAM, *Testigos de Aparecida, Vol. II*, CELAM, Bogotá 2008, p.p. 137-165; IDEM, “Continuar una presencia y una historia. Identidad y cambio cultural en América Latina”, en Departamento de Justicia y Solidaridad-CELAM, *Imaginar un continente para todos*, CELAM, Bogotá 2008, p.p. 195-212. IDEM, “La cultura latinoamericana en proceso de transformación”, en R. GUERRA (COORD.), *América Latina: sociedades en cambio*, CELAM, Bogotá 2005, p.p. 7-23; IDEM, “Identidad nacional y laicidad estatal”, en *NEXOS*, n. 284, agosto de 2001, p.p. 15-20.

diversas vías, tanto en Europa como en América Latina. Las preguntas fundamentales que la inspiran se resuelven con distintos acentos y lenguajes en los diversos contextos, dando lugar a una atmósfera que logra articularse más por sus inquietudes que por sus soluciones acabadas, más por sus cuestionamientos que por sus realizaciones fácticas, en las que muchas veces, evidentemente, no existe consenso.

Cuando nos referimos a la existencia de una “cultura base” en América Latina, deseamos indicar simultáneamente dos cosas: por un lado, la *hybris* cultural, históricamente identificable, que *comienza lentamente a surgir* a partir de 1531 y que fusiona el aporte europeo con el aporte indígena en una síntesis cultural cristiana «sui géneris», en la que muchos elementos se mezclan y redefinen dando un resultado realmente novedoso.⁷ Y, por otro lado, a la *hybris* cultural *desde la cual* hoy se sobreponen y funden otros modelos y tendencias en América Latina. Esto quiere decir que, si bien es cierto que existe una amplia gama de «identidades latinoamericanas» en la actualidad, también son verificables algunos rasgos cualitativos que nos permiten ver que existe un despliegue analógico de una misma identidad cultural cristiana “de base” fungiendo como trasfondo de los nuevos rostros que nuestro mosaico plurinacional posee.⁸

Es difícil caracterizar con una sola categoría la «cultura base» latinoamericana. Algunos le han denominado «barroco» entendiéndolo no sólo como un cierto estilo arquitectónico o cierta tradición musical sino todo el conjunto de factores que permitieron el difícil mestizaje étnico y cultural de nuestros pueblos.⁹ Sin comprometernos demasiado con esta categoría, sí podemos tener al menos la certeza de que nuestra “cultura base” es una *versión no-ilustrada de la racionalidad moderna que se encuentra fuertemente marcada por el acontecimiento cristiano y por una articulación analógica de elementos de origen diverso en torno a un factor que les confiere una cierta unidad sapiencial anterior a cualquier realidad política.*¹⁰

Esta “cultura-base”, esta identidad originaria no se refiere a un elemento esencial de tipo metafísico o a un cierto ingrediente pretendidamente estático que existiera en lo escondido mientras el resto del mundo cambia. Al contrario, el sustrato al que invitamos a dirigir la mirada es una síntesis polimorfa de origen histórico y cultural cuyos bordes

⁷ Mencionar el año de 1531 no es arbitrario. Para una explicación de la importancia de esta fecha, véanse: P. ALARCÓN MÉNDEZ, *El amor de Jesús vivo en la Virgen de Guadalupe*, Palibrio, Bloomington 2013; F. GONZÁLEZ – E. CHÁVEZ – J. L. GUERRERO, *El encuentro de la Virgen de Guadalupe y Juan Diego*, Porrúa, México 1999.

⁸ En América Latina “se dan las más diversas situaciones. Que no se reconozca, en cambio, un sustrato común y tradición cultural en los pueblos latinoamericanos – ¡o sea, que no pueda hablarse de América Latina sino por demarcaciones geográficas aproximativas! – es cuestión de ignorancia o de complicidad ideológica con los poderes dominantes. Es mucho más lo que une a un mexicano y un argentino, a un peruano y un centroamericano, a un brasileño con un hispanoamericano, que cuanto aproxima a un danés y un portugués, un escocés y un siciliano, que forman parte todos de la «Unión Europea»” (G. CARRIQUIRY, *Globalización e identidad católica de América Latina*, Plaza & Janés, México 2002, p.p. 205-206.).

⁹ Cf. P. MORANDÉ, *Cultura y modernización en América Latina*, Encuentro, Madrid 1987; Cf. B. ECHEVERRÍA, *La modernidad de lo barroco*, Era, México 1998; III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina*. Puebla, Librería Parroquial, México 1979, Primera Parte, Capítulos I-II.

¹⁰ A este respecto, véase un debate sobre la identidad no-ilustrada de la nación mexicana: R. BLANCARTE, “Iglesia y Estado: las dos espadas”, en *Nexos*, n. 282, junio 2001, p.p. 48-57; R. GUERRA LÓPEZ, “Identidad nacional y laicidad estatal”, en *Nexos*, n. 284, agosto 2001, p.p. 15-20; J. MEYER, “¿Cuáles dos espadas?”, en *Nexos*, n. 285, septiembre 2001, p.p. 17-20.

no son precisos y se fusionan continuamente con diversas realidades tanto sincrónicas como diacrónicas. Esta cultura base, está construida sobre un modelo de racionalidad que acoge lo diverso sin fragmentarlo del todo, que asume a la razón como dinamismo sumergido en la realidad personal, y a la propia realidad personal realizada siempre en una red comunitaria de relaciones constitutivas, entre las cuales, Dios mismo no está excluido.

4. Racionalidad icónica y racionalidad puramente conceptual

Las hibridaciones y las erosiones de este “sustrato cultural” cristiano-barroco son muy evidentes. No sólo las asociadas al efecto secularizante de algunas ideas ilustradas sino aquellas sufridas por diversas tensiones y debates sociales a lo largo del siglo XX y comienzos del siglo XXI, en que la propia identidad latinoamericana no ha logrado eclosionar plenamente como respuesta y propuesta cultural ante los desafíos presentes.

No podríamos aquí detallar el modo cómo la ilustración irrumpió y afectó el sustrato identitario original de América Latina. Sin embargo, puede ser pertinente al menos expresar este fenómeno de una manera sintética del siguiente modo: la interpretación de la historia cultural de nuestra región es distinta si se identifica el surgimiento de nuestras naciones con la aparición de las ideas y movimientos de cuño ilustrado o si esto se hace reconociendo el sustrato identitario fruto del mestizaje y la evangelización.

Aún subsiste en algunos estudiosos la idea de que la cultura universal saltó de la Edad media a la ilustración, del teocentrismo medieval al antropocentrismo racionalista, del Dios cristiano al deísmo, del régimen económico feudal a la economía de intercambio de mercancías, de la tesis de las dos espadas a la división de poderes. En esta simplificación que hace de la historia un proceso de acción-reacción muchas veces queda como eclipsada precisamente la originalidad de la síntesis cultural latinoamericana en su momento fundante.¹¹

Mientras que la cultura latinoamericana en el siglo XVI y XVII se organiza a través de la *imagen*, la ilustración lo hace por medio del *concepto*. La *imagen* refiere a una presencia, a un origen que no se agota en el pasado sino que persiste en el presente o a un futuro que se sabe cierto que vendrá porque de alguna manera ya está. La *imagen* es un signo que ayuda al *pensar analógico*: muestra la desproporción entre lo contingente y lo necesario, entre lo temporal y lo eterno, pero sin fracturar los polos en tensión. Al contrario, los coloca al interior de una estructura que admite grados, matices y diversificaciones sin perder una cierta unidad. De este modo, lo Infinito no se encuentra fugado de lo finito, el Todo no es ajeno al fragmento, sino que se halla sumergido en él, constituyéndolo, desde dentro, en lo que es.

Por su parte, el *concepto* ordena la cultura de otra manera. No desde la presencia sino desde la reflexión sobre las condiciones de posibilidad de la experiencia. En otras palabras, la convivencia humana, y todo el mundo simbólico que la acompaña, se plantea desde lo humanamente posible y lo humanamente concebible. La “*analogía entis*” es sustituida por la dialéctica entre realidad histórica y utopía, cuya actualización se logra a través de mecanismos sociales como el Derecho, el Estado, el mercado o aún la sociedad

¹¹ Cf. P. MORANDÉ COURT, *América Latina: identidad y futuro*, IMDOSOC, México 2007.

civil.

En una cultura basada en la *imagen* y su *iconicidad*, la identidad se define por pertenencia a una realidad que ofrece razones para el afecto: la familia, la historia, las tradiciones, y el significado de la categoría “pueblo”. En una cultura de la imagen, la parábola del “buen samaritano”, penetra y cuestiona las fibras más íntimas de la condición humana.¹²

Por su parte, en una cultura basada en el *concepto* la identidad se determina por mi acción, por mi ámbito de elección, por mis decisiones y proyectos. En esta perspectiva, el otro es definido como un *poder soberano* que puede interferir con mi propia libertad. El otro se torna así, muy fácilmente, en una amenaza de dominación más que en una posibilidad de afecto o de ternura. La parábola del “buen samaritano” se volatiliza en una figura metafórica un tanto vanal, sentimental o ingenua. La identidad cultural de un pueblo profunda tiende a desdibujarse y emerge la pura identidad ciudadana.

Estas dos maneras de comprender la vida se encuentran tensionadas y a veces hibridadas en América Latina muy evidentemente a partir del siglo XIX. La identidad cultural latinoamericana como identidad cristiano-moderna (no-ilustrada), anterior a la formación de los Estados nacionales y anterior a la propia ilustración, fácilmente puede ser trivializada si no se perciben sus supuestos antropológicos: si el ser humano se define principalmente como voluntad de poder, anhelo de dominación y sometimiento del otro, es bastante previsible que la especificidad del barroco latinoamericano pase desapercibida o sea considerada un estadio superable y superado. Sin embargo, si el ser humano gravita en un dinamismo más profundo que el poder, si existe una estructura subyacente más honda y decisiva, como lo es la cuestión sobre su “sentido religioso”, sobre el significado definitivo de la existencia, entonces, aún el mundo ilustrado poseerá dentro de sí, tensiones irresueltas que sólo activando la dimensión religiosa de la existencia podrán integrarse sin contradicción y sin sacrificio del sujeto personal. Dicho de un modo más simple: *sólo cuando se detecta una tensión hacia lo absoluto al interior de la estructura del ser humano, se pueden encontrar razones y energías para relativizar y acotar otras pretensiones de absoluto más bien asociadas al uso y al abuso de la razón auto-fundada y del poder.*

Todas las tentaciones de poder que las instituciones religiosas en América Latina han vivido no son prueba de que lo que hemos sugerido sea falso. Al contrario, lo que muestran es precisamente que el paradigma ilustrado, de corte racional-eficientista, tiende a subsumir diversas realidades, entre las cuales, en ocasiones se encuentran las relacionadas con los delicados dinamos antropológicos que sostienen la dimensión religiosa de la existencia.

5. *Secularización de la secularización*

Otra manera de verificar lo que hemos dicho es observar cómo en América Latina a finales del siglo veinte y comienzos del veintiuno *el proceso de secularización* de las sociedades occidentales, tan entusiastamente anunciado por diversas teorías hasta hace poco, sufre también un proceso de *secularización*. ¿Qué quiere decir esto? Que el modo cómo se afirmó el desencantamiento moderno-ilustrado de la realidad implícitamente

¹² Cf. PAPA FRANCISCO, Carta Encíclica *Fratelli tutti*, Cap. II.

involucró una suerte de *sacralización secular de lo secular*¹³. Ante la aguda crisis que en la actualidad vive la interpretación ilustrada de la modernidad hoy podemos percatarnos que nos encontramos en un momento que por diversas vías muestra un fuerte desgaste del proceso de secularización y a modo de contraparte un resurgimiento de los dinamismos religiosos al interior de la estructura de la persona que conllevan un peculiar re-encantamiento del mundo. Este re-encantamiento aflora por doquier en formas de religiosidad nuevas y aparentemente “tradicionales”, ambas fuertemente marcadas por un componente irracionalista, que constituyen un desafío pastoral para la propia Iglesia en la actualidad.

6. *A modo de conclusión: el providencial arribo de un Papa latinoamericano*

Esta meditación, a partir de aquí podría adquirir diversos derroteros. Nos limitamos, a concluir que el providencial arribo de un Papa latinoamericano ha sido precisamente ocasión para que varios de estos elementos adquieran una proyección de alcance universal. Esta proyección no se da al modo de una moda repentina o casual, como algunos quisiera ver, sino al modo como la Providencia, es decir, la prudencia de Dios, actúa para ayudarnos a descubrir el camino educativo por el que todos necesitamos transitar.¹⁴

La razón no ha naufragado, el “racionalismo ilustrado” es el que se encuentra agotado. La razón no está muerta, necesita ser *reconstruida* aprendiendo de la experiencia histórica que significa la racionalidad barroca hecha identidad y proyecto en América Latina, y seguramente en muchas otras experiencias solidarias a lo largo de todo el mundo. El “cambio de época” es en buena medida la manifestación ante esta necesidad. Pero *la reconstrucción de la razón no puede realizarse desde sí misma* sino desde un *acontecimiento*, es decir, desde una donación totalmente gratuita que irrumpa en el tiempo, que la reintegre a su contexto personal y relacional adecuado, que le redescubra el horizonte fraterno al que desde siempre ha estado llamada, que le permita verificar en los últimos de la historia, su verdadero alcance metafísico y su vocación diaconal, y le permita advertir con agradecimiento, la fuente originaria desde la cual la salvación se verifica no sólo como promesa futura sino como realidad efectiva en el presente.

¹³ Max Weber se acercó a esta intuición al hablar de que el desencantamiento cristiano en la modernidad traería consigo la sacralización del mundo del trabajo. Cf. M. WEBER, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, en IDEM, *Ensayos sobre la sociología de la religión*, Taurus, Madrid 1984, Vol. I, p. 60 y s.s.

¹⁴ TOMÁS DE AQUINO, *Sum. Theol.* I, q. 22.