

la secularización: posibilidades de liberación *

SECULARIZACION, SECULARIDAD Y SECULARISMO

Se suele distinguir entre secularización, secularidad y secularismo.

La secularización sería el proceso por el que llega a la situación que llamamos secularidad. *La secularidad* es esta situación en la que nos encontramos y de la que vamos a hablar. *El secularismo* sería esa situación (secularidad) convertida ya en ideología, en un ismo, en algo cerrado, sin apertura a una evolución ulterior.

La secularización es, por tanto, el proceso que lleva a la secularidad y creo que la característica más aparente que tiene, y de la que podemos hablar con más facilidad, es la que se deriva de la misma palabra secularización o secularidad: *saeculum* significa mundo en latín. La secularización implica, por tanto, una conversión hacia este mundo y esta es quizás la nota más característica de todo este proceso que estamos viviendo y que no es de ahora. En realidad, creo que este proceso arranca, desde la introducción sobre todo, de las filosofías aristotélicas en tiempos de Santo Tomás y llega a la culminación en nuestros días con una dedicación, que es prácticamente exclusiva, a este mundo, con un olvido más o menos aparente, más o menos real, del otro mundo, de la realidad trascendente.

Para entender del proceso de secularización, tal y como lo vivimos hoy creo que conviene recurrir a unas nociones elementales de sociología que ayuden a entender la evolución del proceso y el origen de la situación actual. Para eso es necesario recordar algunas notas que son elementales ya que parto de ahí precisamente para explicar este proceso de secularización.

(*) El presente artículo reproduce, conservando su forma oral, la primera conferencia del curso sobre "Liberación del hombre", organizado por la "Escuela de Pastoral Social de Andalucía" en Málaga, agosto de 1971. En el análisis de la estructura del mundo social he utilizado como base, por su claridad, el libro de P. BERGER, *Para una teoría sociológica de la Religión*, de la Editorial Kairós, Barcelona 1971.

FORMACION DIALECTICA DE LOS "MUNDOS SOCIALES"

Me refiero a la formación dialéctica de lo que se llama "los mundos sociales".

Un "mundo social" no es una clase social ni es cualquier otra cosa que se pueda entender así. Es todo ese conjunto de creencias por las que nosotros tenemos un sentido en la vida y a las que nosotros nos adherimos, instintivamente, como si fuera algo obvio que recibimos de la sociedad, que aceptamos de la sociedad y que normalmente no ponemos en crisis. Así aceptamos un sentido obvio de la realidad que, propiamente, nos viene dado por la sociedad; es lo que se llama *un esquema de credibilidad*. Es decir, la sociedad nos da un esquema dentro del cual estas cosas aparecen como obvias, como reales, y no son puestas, en la mayoría de los casos, ni siquiera en discusión. Únicamente cuando vienen una crisis dentro de la sociedad, la sociedad se vuelve a preguntar sobre la realidad de la aceptación; entonces la pone en cuestión y entonces viene una revisión de la realidad, de la verdad o no verdad de ese esquema de credibilidad.

PROCESO EN LA FORMACION DE LOS "MUNDOS SOCIALES"

Esos esquemas de credibilidad se forman por un proceso que es el que lleva a la formación de los mundos sociales, proceso que se puede reducir a tres fases que son correlativas y que intervienen siempre simultáneamente y, por lo tanto, nunca se puede decir que el proceso haya terminado.

Estas fases son: la *exteriorización*, la *objetivación*, y la *interiorización*.

A) *Exteriorización*

La exteriorización es algo que deriva del hombre mismo; evito decir "naturaleza del hombre" por unas razones que aparecerán enseguida. El hombre no nace como un ser acabado.

El hombre no nace en un mundo, diríamos, prefabricado, sino que nace en un mundo que está fabricado por el hombre mismo.

Es decir, el hombre no nace con un conjunto de instintos y de reacciones frente a la realidad, como, por ejemplo, el mundo de las abejas o el mundo de las hormigas, formado por una serie de instintos que son totalmente precisos y que les lleva a realizar siempre lo mismo y de la misma manera. El hombre no nace así; no nace como un ser acabado y por lo tanto tiene que actuar, tiene que intervenir.

El hombre está en un mundo que por una parte le precede pero por otra es una fabricación de él. Le precede puesto que los que han antecedido han ido creando este mundo, en el cual este hombre nace con una serie de relaciones familiares, sociales, culturales, económicas, históricas... que le han precedido y que no ha creado él; pero al mismo tiempo nace en un mundo en el cual él actúa y, por lo tanto, él transforma. Una de las cosas en las que el hombre actúa y de las que transforma, y esto es fundamental, es él mismo.

Y es por eso por lo que me resistía a hablar de la naturaleza del hombre, porque muchas cosas que nosotros atribuimos a la naturaleza del

hombre se deben, en realidad, a la acción misma del hombre sobre sí mismo. Es decir, el hombre no tiene una naturaleza como la puede tener una hormiga que funciona, diríamos, con una precisión casi matemática. Una de las capacidades que tiene el hombre es la de actuar sobre sí mismo y, por consiguiente, la de transformarse a sí mismo. En este sentido la naturaleza del hombre, si no la reducimos únicamente a unos datos biológicos, en realidad es un producto del hombre mismo. Es decir, el hombre mismo es el que crea esta orientación concreta que hoy llamamos naturaleza del hombre.

El admitir que la naturaleza es así, que se puede transformar a sí misma, es quizás lo que hace diferenciar una antropología dialéctica de una antropología no dialéctica. Una antropología no dialéctica es, por ejemplo, la antropología escolástica; pero lo es también la antropología freudiana, que en realidad es también adialéctica aunque algunas veces no se diga.

B) *Objetivación*

Naturalmente el enfocar desde este punto la acción del hombre en el mundo tiene una consecuencia de relativización de este mundo en el que el hombre vive, puesto que este mundo en el que el hombre vive es algo que está, en gran parte, elaborado por el hombre. Pero al mismo tiempo de estar elaborado por el hombre, el hombre lo objetiva y ésta es la segunda nota fundamental de la construcción del "mundo social". Es decir, el hombre ha ido trabajando socialmente, no individualmente —el individuo solo no hace nada si no es aceptado por la sociedad—, ha ido trabajando colectivamente en la transformación del mundo, en la elaboración de todo el mundo, no solamente de productos, de manufacturas etc., sino de sentidos que dan el sentido a la vida y que el hombre después, instintivamente, proyecta como si fuera una realidad física, como una realidad que es independiente de él, como una realidad que se le impone. Diríamos, como una realidad, en cierto sentido, opaca en cuanto que opone una resistencia a su propia acción a diferencia, por ejemplo, de los sueños y de las fantasías del individuo aislado que no oponen resistencia alguna al individuo mismo y, por consiguiente, sabemos que son una creación libre de la fantasía. Las realidades sociales, a pesar de que sean una creación del hombre, se convierten en algo objetivo que adquiere la misma categoría, el mismo peso, que puede tener una realidad física que se me opone a mí desde fuera.

Naturalmente esta capacidad de la sociedad de otorgar realidad a algo que ha creado ella misma es fundamental para entender lo que queremos decir con las estructuras de credibilidad. La realidad que se me impone a mí de la sociedad es de tal categoría que forma un esquema de pensar dentro del cual yo obviamente considero que una cosa es verdad y ni siquiera la pongo en duda. Pero, además, no sólo pienso que es verdad —como yo puedo considerar que es verdad un teorema algebraico que entiendo o entiendo a medias—, sino que lo considero verdad con un acento de realidad.

Voy a poner un ejemplo que puede ser muy significativo. Todavía enseñan la mancha de tinta que quedó en la pared, cuando Lutero tiró el tintero contra el diablo. Para Lutero, en el tiempo en que él vivía, el diablo tenía una realidad como la que pueda tener cualquier coche que ve-

mos nosotros por la calle, la misma realidad que tenía el tintero que estaba sobre la mesa. ¿Por qué? Porque la sociedad entera creía en la existencia del diablo con la misma realidad con la que creía en las cosas tangibles que tenía delante.

Esa es la creación de las estructuras de credibilidad por la objetivación de la acción misma del hombre en la sociedad.

C) *Interiorización*

El tercer proceso es el de interiorización: No basta solamente con que el hombre actúe en la sociedad y con que el hombre objetive después esa actuación del hombre en la sociedad. Hace falta, además, que el hombre se apropie esa acción como algo que realmente entra a formar parte de su propia conciencia, como algo que constituye una estructura de su propia conciencia de la realidad.

De esto, de que haya no sólo una información sino una absorción por la conciencia de esa realidad social, se encargan los medios sociales de constitución de la conciencia del individuo. Y no tenemos que pensar que se trata directamente de una información dirigida; es una información espontánea que se da en cualquier cultura y en cualquier momento. En cualquier cultura, por primitiva que sea, el individuo que nace en aquella cultura recibe de la sociedad una serie de condiciones contra las que aparentemente no puede hacer nada o, por lo menos, puede hacer muy poco. Hasta que llega a una situación de crisis —estas situaciones de crisis ya veremos que se plantean en situaciones límites— y entonces es cuando pone en contingencia aquello que había tenido como algo obvio y como algo absolutamente racional.

Creo recordar que en Norteamérica a los profesores de Antropología cuando los enviaban a explorar una tribu primitiva en la que existen creencias mágicas —la magia budu, por ejemplo— les tienen limitado el tiempo de estancia en esas poblaciones. La razón es que si los dejan completamente abandonados terminan creyendo a pies juntillas en la magia budu. Primero empieza a tambalearse todo su sistema de convicciones, puramente racionales, sobre el mundo científico. Después empiezan a sentir como algo verdaderamente misterioso que les rodea, que no saben exactamente lo que es. Y terminan creyendo, a pies juntillas, en la magia budu. Esta es la eficacia de lo que diríamos las estructuras de credibilidad. Y esto es fundamental.

No se trata, en absoluto, de saber si una cuestión es verdad o no es verdad. Se trata de otra categoría totalmente distinta. Es la categoría de los condicionamientos sociales para que algo sea aceptado no sólo como verdad sino como real; es decir, para que tenga este acento de objetividad y de realidad que únicamente la sociedad le puede dar.

SIMETRIA ENTRE OBJETIVACION E INTERIORIZACION

El éxito del proceso de socialización depende evidentemente y en gran parte, por no decir en su mayor parte, de que se consiga una simetría perfecta entre la objetivación del mundo y la interiorización de ese mundo objetivado. Naturalmente la sociedad tiende a crear esa simetría. La simetría nunca será perfecta; es decir, cada temperamento es distinto y siempre habrá pequeñas disparidades que son precisamente

las que mantienen en marcha este proceso dialéctico, las que siguen transformando el mundo, las que siguen transformando esa realidad objetiva que se me impone, y por consiguiente, las que siguen cambiando esa objetivación misma y, por consiguiente también, la interiorización de esa objetivación. De ahí que este proceso nunca esté terminado y nunca está terminado porque la interiorización de esa objetivación de la acción del hombre en el mundo nunca es perfecta.

Sin embargo para que tenga cierta viabilidad una sociedad hay que llegar a una cierta simetría entre lo que la sociedad da como real y lo que los individuos aceptan como real. Esto es fundamental también para entender cómo se puede plantear una crisis dentro de una sociedad. En el momento en que la simetría de la interiorización y la objetivación deja de existir, en ese momento se pone en crisis no solamente el individuo en particular sino la sociedad misma, puesto que se ha puesto en crisis el sentido objetivo de la misma sociedad.

El poder que tiene la sociedad de imponerse normalmente sobre el individuo es generalmente increíble. Nosotros mismos no somos conscientes de la cantidad de cosas que aceptamos como completamente obvias y que en realidad nos están dadas por la aceptación comunitaria de la sociedad. Esta aceptación no sólo hace que nosotros nos comportemos como si fuéramos tal cosa sino que realmente lo seamos. Por ejemplo, la sociedad me hace a mí que yo no solamente me comporte como tío de mis sobrinos sino que además sea tío de mis sobrinos. El ser "tío" es algo que la sociedad me crea y en determinadas sociedades ese papel llega a tener una importancia tal que se puede equiparar, e incluso superar, al papel de la paternidad.

La sociedad, además, influye sobre el individuo con la imagen que proyecta sobre él de tal manera que puede llegar a transformarlo por completo. Recuerdo una obra de teatro de un escritor suizo, Max Frisch; la acción se desarrolla en Andorra. Es la historia de un chico del que la sociedad empieza a sospechar que es judío. El chico no es judío pero la comunidad sospecha que es judío. Este chico empieza a sugestionarse con la idea de que es judío y termina transformándose de tal manera que hasta físicamente llega a parecer totalmente judío.

LAS ESTRUCTURAS SOCIALES NOS LIBERAN DEL MIEDO A LO CAÓTICO

Hay un influjo tremendo de las categorías sociales aplicadas al individuo. Sin embargo, estas categorías sociales, estas estructuras sociales, no tienen simplemente un poder tiránico sobre nosotros. En general podemos decir que el poder fundamental que ejerce sobre nosotros es un poder de liberación. Es decir, al crear un mundo de sentidos, en el cual el hombre se siente realmente con sentido en la vida, lo que hacen es liberar al hombre del horror del caos, y éste es el sentido fundamental que han tenido todas las sociedades desde las más primitivas hasta las más actuales.

El hombre siente siempre, sobre todo en situaciones límites —por ejemplo las situaciones de fantasía que nos pueden sobrecoger, en las que sospechamos que el mundo que nosotros estamos viviendo como real no es real; o situaciones límites como pueden ser la muerte de un familiar querido o la anticipación de la propia muerte, en la cual todas las categorías se nos tambalean—, en esas situaciones límites siente el

poder de amenaza que para nosotros tiene o puede tener el sinsentido de lo caótico que rodea este mundo pequeño, en el cual nosotros vivimos como en un mundo con sentido.

Esta ha sido la idea fundamental y original en la creación de todas las sociedades humanas: defender al individuo contra esa amenaza continua del caos. De tal manera que la construcción de las antiguas ciudades tenía siempre un sentido religioso que se podía comparar, de alguna manera, a las cosmogonías. El construir una ciudad era la repetición del acto creador del universo, la superación del caos por el orden de la "polis". La "polis", la ciudad, era como un cosmos en pequeño que defendía a los individuos, que estaban dentro de ella, del entorno que carecía de sentido y que tenía algo de caótico.

Actualmente estas categorías antiguas de la ciudad como defensa contra el caos se sustituyen con categorías científicas o con proyecciones de la antropología actual sobre el mundo. Pero en definitiva el mecanismo que funciona es el mismo: defender al hombre de la falta de sentido dentro del universo y, por lo tanto, de ese desequilibrio que puede presentar el encontrarse de pronto sumergido en un mundo que carece de sentido.

La religión, como sociedad, lo que pretende es dar un sentido totalizante; un sentido que no se limita a una parcela de la realidad sino que pretende dar sentido a la totalidad de la realidad. En este aspecto la sociedad religiosa construye también un mundo de credibilidad, un esquema de credibilidad, un mundo social dentro del cual vive el hombre religioso, y vive abrigado de esa amenaza que es la amenaza del caos, la amenaza de la falta de sentido. En este aspecto la religión entra y funciona como una sociedad cualquiera dentro de estos esquemas de credibilidad. Esto quiere decir que la religión necesita, como sociedad, crear también una armonía entre la objetividad, la acción del hombre, y la interiorización de ese mundo. En el momento en que haya una ruptura en ese esquema entrará en crisis esa sociedad y ese es precisamente el problema que tenemos hoy.

CRISIS DE LOS ESQUEMAS DE CREDIBILIDAD

Para entender el problema desde el punto de vista de lo que yo llamo la crisis de los esquemas de credibilidad, que caracteriza quizás la época actual más que otra cosa, podemos pensar, en un momento, lo que era la sociedad europea medieval. Digo la sociedad europea medieval porque es la sociedad medieval que conocemos mejor. Era una sociedad totalmente cerrada: una sociedad en la que la Iglesia era la que dictaba las normas de objetividad y de realidad. En esta sociedad no había ningún elemento que fuera realmente perturbador puesto que las sociedades que podían perturbar este esquema de credibilidad estaban totalmente segregadas. Las dos grandes sociedades contemporáneas del mundo medieval eran: la sociedad judía, que estaba dentro del mundo cristiano, pero segregada dentro del mundo cristiano; y la sociedad islámica que estaba totalmente segregada por un mundo de guerras y de luchas que la mantenían al margen de la acción que pudiera tener dentro del mundo cristiano. Naturalmente la sociedad medieval no era tan homogénea como nos puede parecer hoy a primera vista; pero es evidente que era mucho más homogénea que nuestra propia sociedad. Para

este gente el creer en la realidad de la mayoría de las cosas que entonces afirmaba la Iglesia era algo totalmente obvio, porque se aceptaba espontáneamente en virtud de esta objetivación de la sociedad y de la interiorización de esa objetivación.

Cuando viene el mundo moderno, viene la facilidad de comunicaciones; y con la facilidad de comunicaciones viene también la facilidad del choque de los distintos mundos sociales, de las distintas consideraciones, de las distintas maneras de concebir la realidad como una totalidad con sentido. Y al venir el choque de esos distintos mundos sociales, viene también el derrumbamiento de estos esquemas sociales o de estos esquemas de credibilidad. ¿Por qué? Porque el hombre siente entonces que se pone en cuestión algo que había sido para él totalmente incuestionable. Y en el momento que ve que hay un grupo poderoso que piensa de manera totalmente distinta, se le pone en cuestión esto.

Como digo, y lo vuelvo a repetir, esto nada tiene que ver con que sea verdad o no sea verdad lo que él cree. Lo mismo se le puede poner en cuestión a un antropólogo americano, totalmente positivista, su visión positivista del mundo al entrar en un contexto de pensamiento budu, que se le puede poner a una persona religiosa en contingencia su propia fe en Dios cuando se encuentra totalmente aislada en una sociedad que positivamente excluye toda idea de Dios de su propia sociedad. Es decir, aquí se trata únicamente del problema de las estructuras de credibilidad.

EL PROBLEMA DE LA SECULARIDAD HOY: EL PRAGMATISMO

Estas estructuras de credibilidad, por el choque que ha producido la misma cultura moderna, por la facilidad de comunicaciones, por las emigraciones, por la facilidad también no sólo de trasladarse sino de oír lo que piensan otros, se han puesto en contingencia. La conclusión ¿cuál ha sido? La conclusión ha sido que la mayoría —que no es capaz de una reflexión que, a nivel puramente personal, de alguna manera le haga superar en determinadas cuestiones el esquema social— la mayoría, digo, se ha quedado solamente con aquello que es inmediatamente verificable o con aquello que es inmediatamente utilizable. Es decir, la inmensa mayoría de la sociedad actual se ha quedado en un grado en el que no se pasa de lo que podríamos llamar un pragmatismo elemental. Esa creo que es la verdadera situación y el verdadero problema en la actualidad; esta situación crea para el individuo concreto una mayor liberación de las presiones sociales. En esta situación el que cree es porque, por un proceso interior de maduración, ha llegado realmente a convencerse de la realidad de su fe y, por lo tanto, esa fe es mucho más personal. Pero para la mayoría, que no es capaz de esa realización personal, el derrumbamiento de las estructuras sociales crea evidentemente un problema para la fe, porque la mayoría se atiene únicamente a lo inmediatamente práctico, pragmático o inmediatamente útil, que es lo que constituye el pragmatismo del mundo actual.

Hay que decir con toda honradez que este pragmatismo de la actualidad crea un problema no sólo para la Iglesia católica sino para cualquier movimiento que pretenda superar los meros instintos personales y los valores o utilidades individuales y proponer de alguna manera valores supraindividuales. Es decir, el secularismo o la secularización, entendida desde este punto de vista, desde el punto de vista del mero

pragmatismo al cual se llega por el derrumbamiento de las estructuras de credibilidad, crea lo mismo a la Iglesia católica que al marxismo oficial un problema.

DOBLE ACTITUD ANTE EL PROBLEMA DE LA SECULARIZACIÓN

Ahora bien, las actitudes posibles frente a esta manera de enfocar el problema de la secularización son dos: la actitud conservadora y la actitud de adaptación.

A) *Conservadora*

La actitud conservadora pretende a toda costa, yo creo que con un cierto instinto social, conservar las estructuras de credibilidad. Para conservar estas estructuras de credibilidad lo primero que hay que hacer es evitar como sea el contacto con otras culturas, porque la estructura de credibilidad se rompe precisamente por el choque con otras maneras de ver la realidad. Entonces a lo que tiende, instintivamente diríamos, la actitud conservadora es a aislar, a separar, a prohibir, a impedir que lleguen, de alguna manera, hasta este grupo concreto de católicos las ideas, los puntos de vista de otras personas que no opinan de la misma manera y que por eso pueden poner en contigüencia todo su esquema de credibilidad o toda su estructura de credibilidad.

La actitud es relativamente lógica y, evidentemente, tiene un cierto instinto social. Cae en la cuenta, de forma instintiva —creo ciertamente que por parte de los conservadores no se trata de una reflexión sobre el origen sociológico de estas estructuras de credibilidad— de que hay que conservar estas estructuras pese a todo para evitar que éstas se derrumben y que, por consiguiente, el hombre se vea enfrentado ante una elección individual y personal que nunca sería ya colectiva.

¿Qué problema tiene esta actitud en la actualidad? Yo no la voy a juzgar ni desde el punto de vista teológico ni desde otros puntos de vista; sólo desde el punto de vista de la viabilidad. Esta actitud yo creo que es absolutamente inviable: hoy, evidentemente, al pensamiento, a la cultura, a las otras culturas, no se le puede poner un límite, no se le puede poner una barrera. Ni siquiera el estado que hoy es el más conservador de todos, el marxismo oficial —que ha pretendido poner un muro, un muro material, que todavía atraviesa la ciudad de Berlín— no consigue, a pesar de todo, impedir la infiltración de ideas heterogéneas en el pensamiento del marxismo oficial. Piensen Vdes. ahora si la Iglesia como tal podría evitar la infiltración o el choque con otras culturas viviendo dispersa en todo el mundo y teniendo que estar en contacto inmediato con otra serie de gentes que piensa de manera totalmente distinta.

Por consiguiente, prescindiendo totalmente del problema del contenido de la mentalidad conservadora, creo que desde este punto de vista la mentalidad conservadora es absolutamente inviable. Tal vez por eso el Papa en la última carta que ha escrito se limitaba a dar una serie de orientaciones y decía que en definitiva, la última decisión sobre los problemas sociales, económicos etc. la tiene que tomar la conciencia del cristiano. Y desistía de dar unas orientaciones concretas y precisas, tal vez, quizás, por la experiencia de otras ocasiones en que ha dado esas orientaciones precisas y concretas.

B) *Actitud de adaptación*

La segunda actitud es la de la adaptación, la de buscar, diríamos, la gramática en la cual yo puedo traducir el mensaje cristiano al hombre de hoy.

Aquí el problema que se nos plantea es el problema de la escalada. ¿Hasta dónde podemos llegar en la adaptación del mensaje cristiano al hombre de hoy? ¿Qué gramática tenemos que utilizar para hacer inteligible el mensaje cristiano al hombre de hoy? En esto ha habido quienes han llegado de golpe hasta el final, partiendo del supuesto de que es mucho más caritativo cortarle al gato la cola de una vez que no írsela cortando poco a poco. Es decir, el tener que ir cediendo poco a poco es mucho más doloroso que el ceder de una vez.

Un ejemplo concreto de esto lo tienen en el libro de Van Buren *El sentido secular del Evangelio*. Él parte del supuesto: el mundo de hoy es positivista; el mundo de hoy es un mundo pragmático. Vamos a dejarnos entonces de historias; no tenemos que hacer una teología existencial, aunque se podría pensar el cristianismo con categorías existenciales. El mundo de hoy no es un mundo existencialista, es un mundo positivista. Vamos a darle una versión puramente positivista del Evangelio. El problema está: ¿el Evangelio es traducible a categorías puramente positivistas? En realidad ni el mismo Van Buren es consecuente con esta idea y al final termina diciendo que el amor incondicional a los demás es un valor absoluto. ¿Por qué? Eso es lo que yo realmente no he logrado deducir de su puro pragmatismo y de su puro positivismo, que de ninguna manera puede llegar a la idea de que un amor incondicional a los demás es un valor absoluto. Pero en el fondo él, después de haber hecho una interpretación precisamente positivista del Evangelio, termina salvando lo fundamental del Evangelio que es este amor incondicional y que realmente no tiene absolutamente nada de positivista.

Yo hoy no he pretendido dar propiamente ninguna solución sino más bien un diagnóstico de lo que es la situación actual, una situación que en el fondo es tremendamente positivista. No niego, evidentemente, la aparición de minorías que reaccionan contra este positivismo; pero como tónica general podemos decir que es tremendamente positivista. Y a esta situación actual nosotros tenemos que llevar un Evangelio que realmente se resiste a ser traducido en estas categorías puramente positivistas.

Al hablar de la liberación de la religión trataré el problema más concretamente. ¿Cómo se puede despertar en el hombre hoy el sentido de superación de ese puro positivismo y de ese puro pragmatismo en el cual de hecho se encuentra y en el cual sin embargo no encuentra él mismo un sentido? Al hablar de la liberación de la religión aludiré a lo que se puede llamar sucedáneos de la religión en el hombre moderno. Es decir aquellas cosas en las que el hombre moderno de una manera instintiva, busca cómo encontrar un sentido, una evasión de este mundo totalmente positivista, en el cual vive y que no le da sentido ninguno a su propia vida y sobre todo no le da el sentido de la propia identidad consigo mismo. El hombre moderno busca encontrar una evasión en una serie de —podríamos llamar— pseudo-religiones, que son de alguna manera manifestación de que, a pesar de todo, el sentido de lo trascendente y el sentido de lo absoluto no están totalmente ausente del mundo de hoy.