

POLIGAMIAS DE LO RELIGIOSO*

POLIGAMIES OF THE RELIGIOUS

Romy Alexandra López Muñetón**

“Es a partir del estudio de las religiones occidentales como se elaboran las nociones y los conceptos luego empleados para pensar lo diferente”

(Kepel, 2005, pág. 22)

Recibido: febrero 12 de 2014

Aceptado: octubre 21 de 2014

RESUMEN

Este escrito indaga por el concepto de Dios personal en Ulrich Beck y cómo este se hace posible en el panorama actual, para ello se elabora un sucinto señalamiento de lo que significa el Dios personal para las religiones nacidas de la tradición bíblica y cómo esta es aprehendida por la tradición católica, para posteriormente ser llevada a un proceso de secularización y laicización en el entorno del proyecto positivista moderno, para finalmente abordar el aspecto central del Dios personal. Para hacer esta posible mirada del Dios personal, se toma como referente principal la obra de Ulrich Beck y se acompaña también de lecturas de Ferguson, Gray y Kepel. Finalmente las conclusiones hacen un comentario general de lo que es el Dios personal y cómo este hace factible eso que anuncia el título como poligamias de lo religioso.

* El texto es producto de las investigaciones adelantadas por la autora en su Maestría en Estudios Políticos en la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín.

** Licenciada en Filosofía y Letras de la Universidad Pontificia Bolivariana, Abogada de la Institución Universitaria Salazar y Herrera, magíster (C) en Estudios Políticos. La autora es docente de la Corporación Universitaria Remington, miembro del grupo GIFICUR (Grupo de Estudios en Filosofía Política Contemporánea) de la misma corporación. Correo: romy.lopez@uniremington.edu.co

ABSTRACT

This writing investigates for the concept of personal God in Ulrich Beck and this how one makes possible in the current panorama, for it a succinct approached is elaborated of what the personal God means for the born religions of the Biblical tradition and as this one it is apprehended by the catholic tradition, later to be taken to a process of secularization in the environment of the positivist modern project, finally to approach the central aspect of the personal God. To do this possible look of the personal God, Ulrich Beck's work takes as a principal modal and accompanies also of readings of Ferguson, Gray and Kepel. Finally the conclusions do a general comment of what is the personal God and how this one makes feasible it that announces the title as poligamies of the religious thing.

PALABRAS CLAVE

Dios personal, religión, modernidad, universalidad, cosmopolitismo

KEY WORDS

Personal God, religion, modernity, universality, cosmopolitanism

INTRODUCCIÓN

Este escrito aborda la posibilidad de la expresión de poligamias de lo religioso desde la concepción particular del Dios personal como expresión cosmopolita en el autor alemán Ulrich Beck, indaga también por una realidad contemporánea que no se acaba de comprender, a continuación se da una de las posibles miradas al escenario actual, poniéndolo en contexto histórico, para de este modo acceder de una manera más acertada al concepto de Dios personal por ello este texto desarrolla varios momentos. En un primer momento se aborda El Dios personal de la tradición bíblica y el concepto cristiano de universalización, en un segundo momento se da una mirada a la modernidad y a la secularización que en ella se genera y, por último, el concepto del Dios personal hoy desde la concepción de Beck.

1. EL DIOS PERSONAL DE LA TRADICION BÍBLICA Y EL CONCEPTO DE UNIVERSALIZACIÓN CRISTIANO

Acercarse a aquello que implica un Dios personal debe permitir comprender su significado hoy, puesto que dicha expresión, utilizada por Beck, no atañe ni cercanamente al concepto clásico que tiene el cristianismo cuando se refiere a la experiencia personal de lo sagrado.

La expresión Dios personal no es un concepto novedoso que recién hace su aparición en el panorama del pensamiento filosófico y religioso, ella lleva consigo un largo trasegar histórico que acompaña, inicialmente, al judaísmo y posteriormente será heredada por los otros dos pueblos de la tradición bíblica: islam y cristianismo.

El judeo-cristianismo propone un tipo de encuentro con Dios que se caracteriza por establecer una relación personal con la divinidad, en clara contraposición con las experiencias de otros pueblos contemporáneos. El Dios bíblico es un Dios personal en tanto se formaliza entre él y su pueblo un acto divino de primer orden, el mismísimo Dios desciende y firma con ellos (su pueblo) una alianza primigenia, ese Dios personal se hace patente con la firma de ese pacto, con las tablas de la ley, y a partir de allí el Antiguo Testamento (antigua alianza), señala de forma taxativa el testimonio de esa relación primigenia con un dios personal que le habla al pueblo que ha elegido, no a cualquier pueblo, un pueblo especial, de tal forma lo señala el éxodo en el Antiguo Testamento:

19. ² Saliendo de Rafidín llegaron al desierto de Sinaí y acamparon allí, frente al monte. ³Moisés subió hacia el monte de Dios y el Señor lo llamó desde el monte, y le dijo: ⁴Habla así a la casa de Jacob, diles a los hijos de Israel: ustedes han visto lo que hice a los egipcios, y cómo a ustedes los llevé en alas de águila y los traje a mí; ⁵por tanto, si quieren obedecerme y guardar mi alianza, serán mi propiedad entre todos los pueblos, porque toda la tierra me pertenece. ⁶Ustedes serán para mí un pueblo sagrado, un reino sacerdotal. Esto es lo que haz de decir a los israelitas. ⁷Moisés volvió, convocó a las autoridades del pueblo y les expuso todo lo que le había mandado el Señor. ⁸Todo el pueblo a una respondió: –Haremos cuanto dice el Señor. ⁹Moisés comunicó al Señor la respuesta, y el Señor le dijo: –Voy a acercarme a ti en una nube espesa, para que el pueblo pueda escuchar lo que hablo contigo y te crea en adelante.

Moisés comunicó al Señor lo que el pueblo había dicho. (Éxodo, 19, 2-9)

Señala claramente el Antiguo Testamento esa relación personal que posteriormente la fe católica retomará como pilar de su fe, ese dios personal que se hace presente, a partir del cual se generan fuertes lazos que llevarán al pueblo a ver en la divinidad a un ser tan cercano y entrañable, no ya la terrible entidad superior sino un padre amoroso y protector. Se puede leer, además, en el Éxodo:

24. ¹El Señor dijo a Moisés: –Sube a mí con Aarón, Nadab y Abihú y los setenta dirigentes de Israel y arrodíllense allí a distancia. ²Después se acercará Moisés solo, no ellos, y el pueblo que no suba. ³Moisés bajó y refirió al pueblo todo lo que le había dicho el Señor, todos sus mandatos, y el pueblo contestó a una: –Haremos todo lo que dice el Señor. ⁴Entonces Moisés puso por escrito todo. (Éxodo, 24, 1-4)

Esta gran alianza forma en las raíces de esta expresión religiosa una relación con el Dios personal, el dios del pueblo de Moisés que, posteriormente, se verá reafirmada con la llegada del hijo de Dios a la tierra, con la cual se renueva esa relación y se firma una segunda alianza (el Nuevo Testamento) que da cuenta de esa presencia y relación con un Dios que no está alejado del hombre, que no lo tiene en el olvido, por el contrario, lo tiene presente y lo quiere a su lado, como el más fiel de los amigos, por ello viene a la tierra a redimirle. Es pues así como se entiende, de una manera muy sucinta aquí narrada, el concepto de Dios personal para los pueblos de la tradición judeocristiana.

Este Dios personal, es uno, verdadero y con amplias pretensiones de universalidad, es este Dios el que el catolicismo toma para sí y así lo comprende incluso desde su significado etimológico: como (katholicós) Kata= sobre, holos= todo, a través del todo, universal. Esta última característica se refiere propiamente a la pretensión universalizante. De aquí que la concepción católica tenga una aspiración universal, desde su movimiento y desde su propio nombre, y este carácter, lejos de tener un impulso incluyente, indica y comprende todo lo opuesto, en tanto su carácter universalizante entiende al otro desde la dicotomía de “esto o aquello”, muy diferente a una posición

incluyente en la que se comprenda la relación con el otro desde “tanto esto como aquello”, es clara la Biblia en señalar:

12. ¹¹Pero todo lo realiza el mismo y único Espíritu repartiendo a cada uno como quiere. ¹²Como el cuerpo, que siendo uno, tiene muchos miembros, y los miembros, siendo muchos, forman un solo cuerpo, así también Cristo. ¹³Todos nosotros, judíos o griegos, esclavos o libres, nos hemos bautizado en un solo Espíritu para formar un solo cuerpo, y hemos bebido un solo Espíritu. (1 Corintios: 12, 11-13)

Y más adelante dice:

²⁶Todos ustedes son hijos de Dios mediante la *fe en Cristo Jesús,²⁷ porque todos los que han sido bautizados en Cristo se han revestido de Cristo.²⁸ Ya no hay judío ni *griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer, sino que todos ustedes son uno solo en Cristo Jesús. ²⁹Y si ustedes pertenecen a Cristo, son la descendencia de Abraham y herederos según la promesa. (Gálatas 3, 26-29).

Nótese cómo en estas citas se evidencia la unicidad y el carácter universalizante del cristianismo, heredero de una promesa en la que la unión con Dios los hace uno a todos. De tal modo es como se señala desde el mundo católico el concepto universal de su verdad, la cual es única es esta la base de las concepciones religiosas que la entienden como única, a la cual el pensamiento divergente y “equivocado” debe unirse, entendiendo esta característica esencial de la palabra de Dios como un principio universalizador propio de las religiones impositivas, cabe anotar aquí que esto no es exclusivo del catolicismo, que de igual modo lo acuñan y expresan otras concepciones religiosas, como es el caso del cristianismo que por medio del edicto de Tesalónica de 380 d.C. se impone como religión oficial al imperio romano, acto más que universalizante.

2. MODERNIDAD Y SECULARIZACIÓN

De aquí pues que se pueda ir cercando el concepto de “Dios personal” que se quiera o se pueda indicar en el mundo de hoy, mundo heredero (según la teoría que se vincule en torno a una mirada del mundo modernidad inacabada o posmodernidad, entre otras) de la modernidad que bajo un proyecto de secularización y científicidad pretendió

acoger el desarrollo humano bajo una luz limitante y limitada por los avances mismos de la ciencia.

Modernidad comprendida desde un fundamento no teleológico, el orden social se concibe como laico, estableciendo una ruptura epistemológica puesto que la tradición que hasta sus días imperaba estaba signada por una religión que era eje fundamental, finalidad y explicación a todo acontecimiento que tuviese lugar en el devenir del horizonte histórico del ser humano premoderno. Es así como toda transformación humana en los albores de la modernidad podía ser entendida solo mediante la utilización de la ciencia como luz al tenor de la cual se ilumina el mundo entero, sin dejar de lado nunca su pretensión unificadora y totalitaria desde la cual se consigue afirmar que “los positivistas lógicos declararon que solo las proposiciones verificables de la ciencia tienen sentido: estrictamente hablando la religión, la metafísica y la moral son sinsentidos.” (Gray, 2004, pág. 58)

Después de un trasegar de más de doscientos años, el hombre ilustrado y moderno parece retornar a las religiones y en tal sentido lo expresa Beck:

El retorno de las religiones a principios del siglo XXI rompe con la conventional wisdom predominante durante más de doscientos años hasta los años setenta del pasado siglo. Según ella, estar ilustrado ha liberado al hombre de Dios y favorecido su autonomía en todos los ámbitos. El europeo mira con desprecio a los todavía (o de nuevo) religiosos. Es propio de la imagen del europeo ilustrado haber superado las supersticiones premodernas: Europa es la llave de la modernidad (Beck, 2009, pág. 30)

Y ante este nuevo panorama es que se despliega en otro sentido el Dios personal, un Dios que responde a otras dinámicas históricas y sociales, en las que el hombre no habrá de permitir ni represiones desde el orden religioso, en el sentido en que esta constriñe su actuar, ni desde una época que limita su entendimiento a un estricto orden racional, una racionalidad que entendió unida a ella un proceso de secularización en el cual se embarcó desde sus inicios el proyecto positivista, creando una relación estrecha entre secularización y modernidad, la una no podría ser comprendida sin la otra.

La teoría de la secularización comprende dos instancias fundamentales: la modernización como proceso universal y la seculari-

zación entendida en íntima unión con el proceso de modernización. Estos dos planteamientos fundamentan la pretensión moderna de imposición de una forma de ver el mundo, la implantación de un solo modelo a todo el mundo por igual, contemplando un movimiento de secularización occidental y de secularización mundial.

Desde Occidente se pensó como exclusivo y propio el proyecto moderno y solo desde allí sería posible pensársele y apropiársele, es así como consigue señalarlo claramente Gray cuando indica que: “existen muchos modos de ser moderno, algunos de ellos monstruosos. Sin embargo la creencia de que solo existe uno y de que siempre es bueno tiene profundas raíces “ (Gray, 2004, pág. 14).

Entendido el mundo desde la imposición moderna se acogió de manera irrefutable y de manera aparejada el proyecto de secularización desde Occidente, determinando solo desde su mirada el devenir de la totalidad del mundo. Sin embargo, hoy el hombre asiste al surgimiento de un nuevo modelo, un modelo que los pensadores actuales no terminan de precisar en sus formas exteriores, unos lo llaman posmodernidad, otros consideran que la modernidad no está acabada aún y que todavía se transita por ella, aunque de un modo distinto, modernidad líquida, segunda modernidad, los términos son diversos, pero coinciden en señalar un cambio, un nuevo paradigma, en el que los procesos que transcurre el hombre se ven abocados en muchos ámbitos a explorar nuevas formas, a reabrir y señalar el retorno a formas que en el modelo de “ progreso moderno “ se creían superadas, el hombre se reconfigura y aquí es precisamente donde tiene un espacio el hombre que acude al Dios personal, un Dios personal, que es posible entender en este nuevo panorama.

3. HALLAZGO DEL DIOS PERSONAL: EL DIOS PERSONAL HOY

Las palabras de Beck permiten dilucidar este Dios personal:

En la actualidad ya se puede decir como algo común que por encima de las fronteras nacionales y religiosas se impone una nueva cultura espiritual que toma prestados , según le parece, sus contenidos y prácticas religiosas de las diversas tradiciones religioso-espirituales de Oriente y Occidente para reconvertirlas, aderezadas con las sucesivas prácticas psicológicas de moda, en modalidades del < Dios personal >. Estos movimientos sitúan en primer plano,

la búsqueda individual de la perfección y el desarrollo personal, junto con el < enriquecimiento del alma> (Beck, 2009, pág. 33)

De este modo surgen nuevas propuestas, reavivando nuevos y viejos conceptos o conceptos desconocidos o a los cuales no se tenía acceso anteriormente, parecería ser, que de “repente” (tras un arduo proceso histórico) las viejas religiones y las nuevas mezclas y sincretismos, se revisten con nuevos brillos para disponerse de la mejor forma posible en el panorama cosmopolita, de aquí que pueda señalarse que las religiones en este proceso de formación de un Dios personal, surgen con dos señalamientos fundamentales: la individualización de las religiones y la cosmopolitización de las religiones. Solo así se hace posible la conformación del Dios personal, son condiciones sine qua non para hacer posible su debut ante el mundo cosmopolita, el cual no es sinónimo del mundo global, globalización, ni mucho menos de universalización. Es de utilidad hacer aquí dicha diferenciación, aunque sea sucinta, pues permitirá acceder con más precisión a aquello que funda el Dios personal y en cuál entorno se hace posible esta precisión.

3.1 Globalización

El mundo de la globalización en el entorno religioso es señalado por Ulrich Beck como un espacio en el que la construcción de los Estados se deshace, se despliega una nueva concepción transnacional, demuele fronteras desde el exterior, tras lo cual el concepto de Estado pierde la preeminencia que tenía en el pasado. Esta globalización genera desde sus movimientos, que no son solo financieros, grandes cambios culturales, las tradiciones parecen pasar por pruebas de fuego que están en la génesis, en el sentido en que pudiese ser señalado por Maffesoli, de tribus unidas por aglutinantes que de manera sutil tejen nuevas redes en épocas de globalización, en épocas de mass media, que desde políticas y economías de mercado entienden el mundo como un delicado juguete de los clic que lo determinan, en este mundo globalizado la información y las tecnologías generan un acortamiento radical del espacio y el tiempo transformando a su alrededor todo el globo, los avances e implementaciones de las nuevas tecnologías, no son hechos previsibles para ninguna política, ni religión, ni Estado, solo se ven todos al unísono sometidos a su caudal y

velocidad y acorde a ella se deben acoplar los nuevos mecanismos de comportamiento, acción y pensamiento.

3.2 Universalización

El mundo de la universalización es el mundo en el que se pretende entender a todos desde una misma mirada. Anteriormente en el texto se señaló el carácter universalizante de la religión católica, es esto precisamente, es esa mirada que iguala a todos bajo una misma voz, es decir que al entender a todos como iguales, aquel que no es como se espera que sea dentro del estándar general es segregado, de allí que sea intolerante con lo diferente, en estos modelos se entiende a los otros diferentes como excluidos y desde ninguna perspectiva son modelos incluyentes. En este modelo se contempla la relación con el otro desde la dinámica de “esto o aquello”, el universalismo busca siempre minimizar las diferencias entre las distintas concepciones religiosas, busca, ante todo, puntos en común para así poder estandarizar, de tal modo que el Dios que le es propio, en el caso patente del cristianismo es así, es el Dios que tiene la “verdad revelada” y cabe anotar que no hay otra, así que desde esta visión, el que tiene la verdad habrá de ir a mostrarla a los otros que están “equivocados” que están viviendo en la “falsedad”.

3.4 Cosmopolitización

La cosmopolitización por su parte, genera fundamentalmente un desdibujamiento de las fronteras. Este concepto se refiere siempre a fronteras concretas, a temas específicos, a la erosión de fronteras desde el interior, de aquí que reconozca al otro desde la diferencia y permita en su proceso ser incluido desde una cosmopolitización, el otro hace “parte de”, no hay que “colonizarlo”. Es así como el cosmopolitismo hace presente las diferencias, no busca comunes para estandarizar, sino que por el contrario se enriquece a partir de la diferencia, no ofende a las singularidades, ni las desconoce, es absolutamente incluyente, “Se necesita un cosmopolitismo experimental, una aventura espiritual en la que se practique un passing over (dunne) religioso y cultural, que permita ver el mundo, también el de la

propia religión, a través de los ojos de los Otros.” (Beck, 2009, pág. 167).

El ser humano es un ente posible entre las muchas entidades existentes, diferente desde la perspectiva en que se le mire, ya no existe aquí la ilusión de universalismo moderno, ni religioso, hay espacio para otras construcciones, por ello es posible el pensar al <Dios personal>, de aquí que “la constelación cosmopolita necesite una especie de cultura general del reconocimiento mutuo de las religiones (que vaya más allá de los universalismos excluyentes). Algo- con permiso - <infernamente> difícil” (Beck, 2009, pág. 81)

Aunque es un difícil escenario, como lo señala Beck, es este escenario de la cosmopolitización al que hoy se asiste (no sin desconfianza e incertidumbre y no en una completa relación de reconocimientos mutuos entre las religiones). Un mundo que tiene una herencia secular, en el que la pluralización de las religiones, mas allá de todo proyecto de laicización, - como se abordó en Francia bajo el programa del laicité, a partir del cual Estado y religión tuvieron una escisión radical en los inicios del siglo XX y al cual hoy ante la gran oleada musulmana acuden nuevamente -, al que se vieron abocados iniciando el siglo parece abordar al mundo - y no solamente al “secular” mundo europeo -, de tal modo que en un panorama para nada claro, se mezclan en un mismo espacio propuestas budistas, musulmanas y cristianas, por decir lo menos. En esta atmósfera de la multiplicidad el hombre tiene como opción eso que se señala en el título: una poligamia de lo religioso entendida como el acercamiento del hombre a signos y símbolos religiosos que responden de manera diferente a sus necesidades individuales y que, al mejor estilo japonés de hace algunos siglos, consigue una amalgama sincrética en la que se crea un Dios personal, un Dios a la medida de las necesidad del individuo, que no responde a imposiciones ni a categorías exteriores, responde si y solo si a sus necesidades individuales, de tal modo que en el mejor de los sentidos en que lo señalaba Gray en una de las citas anotadas, no hay una sola forma de ser moderno. Sin embargo en Occidente se entendió solo una manera de vivir la modernidad y esta secularización, unida en ese sentido univoco, así le entendió también, pero así como hay muchas formas de ser moderno, hay también muchas formas de secularización, como lo señala Martin, citado por

Beck “ Igual que hay <múltiples modernidades>, hay > múltiples secularizaciones> “ (Beck, 2009, pág. 48)

En el nuevo panorama mundial, las religiones, como en el film del 2006, *The night at the museum*, salen a conversar y entablan diálogos impensados antes del siglo XXI, crean un espacio comunicativo que no tiene fronteras, donde la cosmopolitización desdibuja las líneas desde lo más íntimo, no solo de las tendencias estatales, sino también de la religión, de diseminan por todo el mundo dimensiones transnacionales donde tiene espacio el surgimiento de culturas desterritorializadas que tienden a modelos no secularizados y globalizados, ello no implica terrenos de absoluta abundancia, no, estos terrenos también aguardan con peligros, acechan entre sus difusas fronteras el resurgimiento de luchas “tribales” entre guerreros de fe, puesto que al caer el telón de la secularización en el que la modernidad pretendió universalizar al mundo, subyacen y no solo subyacen, subsisten también peligros múltiples, como radicalismos y fundamentalismos que en ocasiones como forma de expresión encuentran los actos terroristas a la orden del día.

Es así como en la actualidad el acercamiento a un Dios personal contempla, desde su conformación, la no absolutización de ninguna imposición. El hombre cosmopolita en un imbricado tejido, por un lado, puede radicalizarse desde expresiones que reafirma una creencia religiosa, pero, por otro lado, también puede del mejor modo posible comprenderse y entenderse desde las encrucijadas de diversas religiones. Aquello que antes era impensado, ahora se hace posible desde un cosmopolitismo que surge de lo interior, desde lo íntimo, en el que el ser humano entiende que no hay imposición de un solo Dios, no hay Dios absoluto, ni único y quizá tampoco eterno, un modelo en el que el principio de no contradicción aristotélico pareciera perder vigencia, en tanto en la antigüedad se podía entender que algo es A o no es A, mas en la contemporaneidad se habita un espacio y aún más, en el ámbito religioso en el que una cosa puede ser A y también no A.

De aquí que en muchos hogares (y no necesariamente del primer mundo), se pueda ver en su decoración y diseño de interior, una imagen de buda, una *Quan yi*, un carrillón con 5 sonidos, un *Chi lin*, un crucifijo y todos en un espacio armónico, que construye y ejemplifica del mejor modo posible la experiencia del Dios personal:

Lo que antes se predicaba y santificaba como antítesis indisoluble, se integra aquí en un inclusive tanto-esto-como-lo-otro. Ya no hay ningún código religioso con el que mirar todos los espejos del Dios personal. Y naturalmente, se impone, implacable, la pregunta: ¿Qué es lo <personal> del Dios <personal>? Y ¿es el <Dios> personal Dios o solo un ídolo de lo personal? El Dios personal es sobre todos muchos <no es>: no es una marca, no es un carné de underdog, no es una convención que obedezca a la doble moral y, sobre todo, no es un < ya siempre>, un absoluto. El Dios personal es divisible y recomponible como el individuo mismo, garante de la independencia del individuo y de la independencia de Dios. (Beck, 2009, pág. 21)

En tanto aquí es señalada esa poligamia de lo religioso se hace patente entre las fronteras y absolutos que se desvanecen en el ámbito religioso, el Dios personal, crea un collage, pleno de formas y colores que apenas comienzan a reconocerse, composición única que desde la individualización contemporánea se hace factible, haciendo posible en la mejor expresión de Beck un realismo cosmopolita “las fronteras se suprimen, permeabilizan, difuminan y al mismo tiempo refuerzan o construyen de nuevo. Necesitamos un realismo cosmopolita “ (Beck, 2009, pág. 174). Solo hoy podría comprenderse un horizonte en el que las opciones sin límite están a la orden del día, sin absolutos y sin imposiciones, los grandes conglomerados alrededor de una creencia se reconfiguran y las grandes religiones salen a la reconquista de nuevos espacios, los viejos padres de la iglesia y sus dogmas no dan respuesta a sociedades que buscan a su vez una construcción propia única y que tanto como se construye se deconstruye, sin embargo salen a la búsqueda de nuevos feligreses, esto parecería una oposición, pero no lo es, ambas expresiones hacen parte de una misma vivencia temporal de la contemporaneidad en la que las poligamias de lo religioso brillan en el mundo de los posibles religiosos.

CONCLUSIONES

Las religiones del libro reclaman una experiencia de Dios que podría denominarse “personal” en el sentido en que la divinidad, por iniciativa propia, se aproxima al hombre y establece una relación directa con los hombres pero esa relación tiene un protagonista, Dios, que impone desde el principio unas normas ineludibles para quienes

pretendan entrar en esa relación. Es decir, la relación es personal pero es, al mismo tiempo, dogmática, excluyente, exclusiva y vertical.

El Dios personal, que se señala desde el inicio de este escrito es pues aquí entendido como producto de un desacoplamiento entre la supremacía occidental sobre el proyecto moderno. El mundo ya no se entenderá más desde el proyecto universalizante de la modernidad, pues al fin, las otras formas de ser moderno como lo expresa Gray se hacen protagonistas del panorama actual, un panorama que se entiende desde los sincretismos y desde las necesidades individuales que acuden a un Dios personal en la medida en que este colma sus requerimientos personales, en el que confluye esto y aquello y donde el Otro no es excluido, es un Dios personal absolutamente inclusivo, “ El Dios personal, ya no es el Dios único que dicta la salvación apropiándose de la historia y autorizando la intolerancia y la violencia” (Beck, 2009, pág. 72), el politeísmo religioso se hace posible desde este nuevo espacio de pensamiento cosmopolita, desde la realidad de la segunda modernidad en términos de Beck, en la posmodernidad en términos de Lyotard, en la modernidad inacabada de Habermas, los absolutos se desvanecen y surge entre su bruma, El Dios Personal.

REFERENCIAS

- Beck, U. (2009). El Dios personal: la individualización de la religión y el espíritu del cosmopolitismo. Barcelona: Paidós.
- Gray, J. (2004). Al Qaeda y lo que significa ser moderno. Barcelona: Paidós.
- Gray, J. (2009). El espejismo ateo. Letras libres , <http://www.letraslibres.com/revista/convivio/el-espejismo-ateo#sthash.nMKPil24.dpuf>.
- Kepel, G. (2005). La revancha de Dios. Madrid: Alianza.