



**SUPREMO CONSEJO DEL GRADO XXXIII
PARA LA REPÚBLICA DE CHILE**

Nombre del Cuerpo Escocés: **LUIS ALBERTO NAVARRETE Y LÓPEZ**

Grado del Cuerpo Escocés: **XIV** N° **7** Ciudad **Santiago**

Título del Tema: **Posibilidad del establecimiento de una Religión universal. Fundamentos filosóficos, éticos y sociales**

N° del Tema según el Plan General de Docencia: **A-11**

Tipo de
Trabajo:
(marque con
una X)

- Individual:

☐

- Grupal:

☒

Sólo si es Grupal,

indique el Total de Participantes:

5

Fecha de **20-Junio-2026**

Nombres de los Autores de cada Subtemas:

1. Harold Bachmann Roccatagliata	Coordinador. Introducción, El Fenómeno Religioso y Conclusiones.
2. Julio Zúñiga Pinto	De la Teocracia a la "Religión Civil"
3. Ramón Vargas Cortez	El Dilema del Pluralismo
4. Darwin Rocha Contreras	Obstáculos Sociopolíticos
5. Sergio Sepúlveda Castro	La Utopía de la Fraternidad Universal

Remitido al Sob.: Trib.: Gr.: XXXI el (dd-mm-aaaa):

Nombre del Presidente: **Enrique Contreras González**

Grado: **31**

Título del Presidente: **T.V.P.G.M.**

Firma del Presidente: _____

Índice

POSIBILIDAD DEL ESTABLECIMIENTO DE UNA RELIGIÓN UNIVERSAL. FUNDAMENTOS FILOSÓFICOS, ÉTICOS Y SOCIALES.	2
INTRODUCCIÓN	2
I. EL FENÓMENO RELIGIOSO: ENTRE LA PARTICULARIDAD CULTURAL Y EL ARQUETIPO UNIVERSAL	5
II. DE LA TEOCRACIA A LA "RELIGIÓN CIVIL": EL LEGADO DE LA ILUSTRACIÓN.....	9
III. EL DILEMA DEL PLURALISMO: ¿SINCRETISMO, ECUMENISMO O CONSENSO ÉTICO?	27
IV. OBSTÁCULOS SOCIOPOLÍTICOS: LA RESISTENCIA DEL DOGMA Y EL AUGE DEL SECULARISMO.....	38
V.- LA UTOPIA DE LA FRATERNIDAD UNIVERSAL: FUNCIONALIDAD SOCIAL Y COHESIÓN GLOBAL	57
CONCLUSIONES	64
BIBLIOGRAFÍA	67

Posibilidad del establecimiento de una Religión universal. Fundamentos filosóficos, éticos y sociales.

Introducción

V.H.: Harold Bachmann Roccatagliata, 14º

La pregunta por la posibilidad de establecer una religión universal no es un mero ejercicio de especulación teológica, sino uno de los desafíos políticos y filosóficos más urgentes de nuestro tiempo. En un siglo XXI marcado por la interconectividad global y, paradójicamente, por la fragmentación de las identidades, las personas, los conflictos de raíz dogmática y el auge de los fundamentalismos, la humanidad se encuentra en una encrucijada: encontrar un sustrato común que garantice la coexistencia pacífica o sucumbir a la polarización de sus particularismos. Frente a este escenario, este trabajo de seminario se propone interrogar la factibilidad que exista una Religión universal, analizando sus fundamentos filosóficos, éticos y sociales, así como los complejos obstáculos sociopolíticos que amenazan su realización.

Para abordar con rigor este desafío, se vuelve un imperativo epistemológico inicial examinar la naturaleza misma del fenómeno religioso. Antes de evaluar si es posible universalizar lo sagrado, es fundamental resolver la tensión que cruza a la antropología y a la psicología: ¿Es la religión una constante inherente a la estructura biopsicológica del ser humano — una "gramática sagrada" compuesta por arquetipos universales — o es un subproducto contingente, un artefacto histórico diseñado para responder exclusivamente a las urgencias locales de una cultura específica? Resolver esta dialéctica es crucial; si la religión es puramente una construcción social fragmentada, cualquier intento de destilar un credo ecuménico corre el riesgo de derivar en un simulacro teórico o en una nueva forma de

imperialismo cultural. Por el contrario, si bajo la variedad de ritos subyace una matriz compartida, la búsqueda de un fundamento espiritual para toda la especie adquiere una legitimidad ontológica posible.

La transición histórica de las sociedades hacia modelos de convivencia más justos ofrece un antecedente relevante en esta búsqueda. El tránsito desde la teocracia — un sistema milenario de orden y control social basado en el dogma sobrenatural — hacia el laicismo racionalista fue posible gracias al quiebre intelectual de la Ilustración. Filósofos revolucionarios y pensadores afines al ideario masónico, tales como Montesquieu, Voltaire, Lessing y Kant, sembraron las bases de una "religión civil" o "fe racional". Este legado, asentado en el uso de la ciencia, la educación y el pensamiento crítico, demostró que es factible articular una ética universal despojada de las rigideces eclesiásticas tradicionales, situando a la libertad individual y a la razón como los nuevos ejes del orden social.

Sin embargo, el diseño de un horizonte común tropieza inevitablemente con el dilema del pluralismo. ¿De qué manera podría configurarse esta convergencia global? El análisis transita aquí por tres vías posibles: el sincretismo, que arriesga diluir la riqueza identitaria de los credos en una mixtura artificial; el ecumenismo institucional, históricamente limitado por disputas teológicas; o el consenso en torno a una "Ética Mundial" mínima, como la propuesta por el teólogo Hans Küng y refrendada en los debates contemporáneos sobre la fraternidad. Este consenso ético busca rescatar los imperativos morales compartidos por las grandes tradiciones sin anular la diversidad cultural, un esfuerzo en el que diversas entidades, incluidas experiencias en el contexto latinoamericano y chileno, han dejado huellas de compromiso con la paz.

Frente a estas aspiraciones, la realidad contemporánea interpone obstáculos sociopolíticos de primer orden. Aunque las promesas de la modernidad secular y los hitos derivados de la Paz de Westfalia auguraban el "desencantamiento del mundo" y el retiro de la fe a la esfera privada, el devenir actual demuestra lo contrario. En la

actual "modernidad líquida", la disolución de las certezas tradicionales ha provocado que el dogma resurja como una balsa de solidez identitaria frente al vértigo de la contingencia. El laicismo institucional enfrenta hoy una contraofensiva multifacética donde colisionan distintos imaginarios sociales en torno a la educación, la ciencia, la legislación y los derechos civiles. Ante esta fricción, autores como Jürgen Habermas sugieren que la salida no es la erradicación del fenómeno religioso, sino la evolución hacia una sociedad postsecular, donde creyentes y no creyentes aprendan a cohabitar el espacio público mediante un lenguaje estrictamente racional y accesible para todos.

Finalmente, este trabajo evalúa el horizonte último de su propósito: la existencia de una Religión universal. Concebida no como un sentimentalismo estéril, sino como el reconocimiento político de una dignidad humana compartida, la posibilidad de una Religión universal, considerando a la fraternidad como el "pegamento social" indispensable para una gobernanza global estable. A través del análisis de sus fundamentos históricos, y poniendo de relieve la fraternidad masónica — orientada a unificar lo disperso a través del perfeccionamiento moral e intelectual —, el presente trabajo examinará si una religiosidad de carácter universal constituye la solución definitiva a las guerras de base confesional, o si, por el contrario, corre el riesgo de instrumentalizarse como una herramienta de control global y uniformidad distópica.

A través de este recorrido, se intentará demostrar que la viabilidad de un ethos global no reside en la imposición de un nuevo dogma uniforme, sino en la edificación paciente de un consenso ético transcultural.

I. El Fenómeno Religioso: Entre la Particularidad Cultural y el Arquetipo Universal

V.:H.: Harold Bachmann Roccatagliata, 14º

Antes de evaluar la viabilidad de una religión universal, es un imperativo epistemológico interrogar la naturaleza misma del fenómeno religioso. La pregunta sobre si es posible establecer una religiosidad global queda suspendida hasta que no se resuelva la tensión fundamental que cruza a la antropología, la psicología y la filosofía de la religión: ¿Es lo sagrado una constante inherente a la constitución del ser humano o es un subproducto contingente y fragmentado de la evolución cultural?

Si la religión es meramente una construcción social, un artefacto histórico diseñado para responder a las urgencias locales de una comunidad específica, cualquier intento de destilar una religión universal corre el riesgo de convertirse en un simulacro teórico o en un ejercicio de imperialismo cultural. Por el contrario, si bajo la deslumbrante variedad de los ritos y los dogmas subyace una matriz compartida —una estructura biopsicológica o un sustrato arquetípico común—, la posibilidad de un fundamento ético, espiritual y religioso compartido para toda la humanidad adquiere una posibilidad de existencia.

El propósito de este apartado es analizar este conflicto fundacional, explorando la dialéctica entre la diversidad de las expresiones culturales y la existencia de una "gramática sagrada" que opera como el núcleo invariable de nuestra especie.

La tensión inicial: ¿Esencia inmanente o construcción cultural?

El debate en torno al origen y la función del fenómeno religioso puede dividirse en dos grandes paradigmas contrapuestos que, a primera vista, parecen irreconciliables: el constructivismo sociocultural y el inmanentismo evolutivo-fenomenológico. Desde la trinchera del constructivismo sociocultural, la religión carece de una esencia fija o transhistórica. Como argumentó Clifford Geertz, C. (2003), la religión es, ante todo, un "sistema cultural": un entramado de símbolos

que actúa como una caja de herramientas normativas y conceptuales para dotar de sentido a la existencia, regular la angustia ante lo desconocido y legitimar las estructuras de poder de una sociedad concreta. Para esta perspectiva, influenciada también por la sociología clásica de Émile Durkheim, Durkheim, É. (2012), la religión es la sociedad proyectándose a sí misma en el plano de lo divino para asegurar la cohesión social. No existe "la religión" en singular, sino una pluralidad irreductible de religiones. Cada credo es hijo de su geografía, su lengua y su devenir histórico. Desde este punto de vista, pretender fundar una religión universal es un contrasentido homólogo al de intentar crear una "lengua universal artificial" (Como el Esperanto): una abstracción intelectual pulcra, pero desprovista de la vida, el mito y el arraigo orgánico que solo la contingencia cultural puede proveer.

En la acera opuesta, el inmanentismo sostiene que la experiencia religiosa es una constante antropofisiológica. En las últimas décadas, la Ciencia Cognitiva de la Religión (CCR) ha aportado evidencia sustancial a favor de esta tesis. Autores como Pascal Boyer, Boyer, P. (2001) sugieren que el cerebro humano está evolutivamente "cableado" para lo sagrado. Procesos cognitivos como la hiperactividad del dispositivo de detección de agencia (la tendencia adaptativa a atribuir intenciones causales a la naturaleza, fundamental para la supervivencia homínida) o la cognición intuitiva de mentes incorpóreas hacen que lo sobrenatural sea un subproducto natural de nuestra arquitectura mental.

A este enfoque biológico se suma la fenomenología de la religión de Rudolf Otto, Otto, R. (2016), quien postula que lo religioso se funda en la experiencia de lo numinoso: una categoría de la mente humana que experimenta lo divino como un *mysterium tremendum et fascinans* (un misterio sobrecogedor y fascinante). Para Otto, esta experiencia es a priori, una capacidad perceptiva innata del ser humano que es anterior a cualquier elaboración teológica o adoctrinamiento institucional. El ser humano no inventa lo sagrado; se topa con ello debido a su propia estructura psíquica y existencial.

La "Gramática Sagrada" y la sintaxis espiritual de las civilizaciones

Para superar la parálisis que propone esta dicotomía, es preciso introducir una analogía conceptual derivada de la lingüística chomskyana: la existencia de una "gramática sagrada". Así como Noam Chomsky postuló que todos los seres humanos nacen con una estructura cerebral lingüística común (una Gramática Universal) que determina cómo procesamos el lenguaje, pero que luego se concreta en miles de idiomas diferentes según el entorno, en el fenómeno religioso opera una lógica idéntica. Las diversas culturas de la Tierra no comparten los mismos dogmas ni los mismos nombres para sus deidades, pero sí comparten de manera asombrosa las mismas reglas de sintaxis espiritual.

Esta gramática común se manifiesta con claridad a través de dos enfoques complementarios: la historia de las religiones de Mircea Eliade y la psicología analítica de Carl Gustav Jung. Eliade demuestra que el ser humano es, constitutivamente, un "homo religiosus". Al estudiar las civilizaciones de forma transcultural, el autor identifica estructuras invariables que articulan la experiencia humana del mundo. Todas las culturas, desde las tribus australianas hasta las civilizaciones mesoamericanas y las tradiciones abrahámicas, dividen la realidad en dos categorías ontológicas: lo sagrado (el ámbito del ser, de la fuerza y de la realidad última) y lo profano (el espacio de la cotidianidad, el cambio y la insignificancia). Asimismo, la necesidad de un axis mundi (un eje del mundo que conecte la tierra con el cielo) y la reactualización del tiempo originario a través del rito demuestran que las sociedades humanas operan bajo un mismo mapa mental y existencial.

Por su parte, Jung fundamenta esta persistencia estructural a través del concepto de inconsciente colectivo. Los mitos, los dioses y los símbolos no son caprichos del folclor local, sino manifestaciones y proyecciones de los arquetipos: formas e imágenes heredadas, de carácter instintivo, que pertenecen a toda la especie. El mito del diluvio purificador, la muerte y resurrección del dios solar, el descenso a los infiernos o el motivo cosmológico de la Madre Tierra emergen de manera espontánea en culturas geográficamente aisladas. Como bien demostró

Joseph Campbell, Campbell, J. (2014). en su análisis del monomito (el viaje del héroe), los relatos sagrados de la humanidad son, en el fondo, una sola y gran historia contada con mil rostros diferentes.

Si decantamos los elementos de esta gramática sagrada universal, podemos identificar tres pilares transculturales que sostienen la experiencia humana:

- El principio de trascendencia (Eje Metafísico): La intuición cognitiva y existencial de que el mundo físico y visible no se agota en sí mismo, sino que está sustentado por una realidad invisible, una Dimensión Última.
- La ritualización del límite (Eje Psicológico): La necesidad adaptativa de procesar la finitud, el sufrimiento y la muerte a través de acciones simbólicas (el rito de paso, el duelo), transformando el absurdo biológico en significado metafísico.
- La Regla de Oro (Eje Ético): El imperativo de la compasión, la reciprocidad y la benevolencia que se encuentra de forma idéntica en el corazón del Budismo, el Confucianismo, el Islam, el Cristianismo y los códigos de conducta de las espiritualidades indígenas.

La tensión aparente entre la particularidad cultural y el arquetipo universal se disuelve cuando se comprende que la cultura es el ropaje histórico que viste a una necesidad psicológica y biológica invariable. La diversidad cultural no es una barrera que imposibilite la universalidad de lo religioso; es la encargada de proveer el vocabulario local (los nombres específicos de los dioses, las vestimentas litúrgicas, los tabúes dietéticos), mientras que la biología y la psique humana aportan la sintaxis subyacente (la necesidad del rito, la ordenación del caos, la búsqueda de comunión con lo absoluto).

Por consiguiente, la fundamentación teórica de una Religión Universal no debe buscarse en la homogenización forzada de los dogmas institucionales, ni en la destrucción de los particularismos culturales para imponer un sincretismo artificial. El camino hacia una espiritualidad universal pasa por la decodificación y el reconocimiento consciente de esta gramática sagrada compartida.

Al descubrir que las religiones de la Tierra son dialectos de un mismo lenguaje originario, la posibilidad de establecer una base ética, social y filosófica común se revela no como una utopía imperialista, sino como el reencuentro de la humanidad con los fundamentos más profundos y constitutivos de su propia naturaleza, si es que así se quiere.

II. De la Teocracia a la "Religión Civil": El Legado de la Ilustración

V.:H.: Julio Zúñiga Pinto, 14º

En este subtema, se espera dar luces sobre la teocracia, sus orígenes, desarrollo, su eventual presencia aún en el siglo XXI y cómo esta forma de gobierno cambia hacia un estilo más justo y equilibrado, gracias a pensadores, filósofos revolucionarios que cambian la manera de vivir en sociedad. El legado de estos pensadores permanece hasta nuestros días. Por tanto, se abordará lo que se entiende por teocracia y las creencias que existían durante milenios, incluso antes de la era egipcia, para dirigir y controlar al pueblo.

Se recorrerá la historia para explorar y estudiar el concepto de Teocracia y revelar los pensadores más relevantes de la era de la ilustración para dar una mirada hacia la religión como orden gobernante y como llegó a cambiar este sistema de gobierno teocrático para establecer un nuevo sistema laico, más humano y racionalista como único sistema de gobierno en la Europa antigua. Durante el renacimiento y siglo de las luces, fue el pensamiento de los Filósofos que se atrevieron a discernir y establecer otras formas de gobierno centralizada en la libertad individual que fueron permeando la sociedad hacia el cambio. Estas ideas nacen y circulan fuertemente durante el período de la ilustración gracias a los conceptos de pensadores como Charles-Louis de Secondat, barón de Montesquieu, Honoré Gabriel Riqueti, conde de Mirabeau., Voltaire: François-Marie Arouet, Gotthold Ephraim Lessing, Johann Gottfried von Herder, Johann Wolfgang von Goethe, Johann Gottlieb Fichte, todos ellos Masones. Aunque Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant no se comprueba que hubieran sido iniciados, su

filosofía está en estrecha relación con las ideas éticas y filosóficas de la masonería y que influyeron significativamente en el llamado siglo XVIII o de las luces, en el que la idea fundamental era que la humanidad podía progresar usando la ciencia, la razón, la educación y el pensamiento crítico. Se explorará la idea de una “religión “que no se base en dogmas sobrenaturales, sino en una "fe racional". Es el fundamento filosófico de una ética universal despojada de instituciones eclesiásticas tradicionales.

Teocracia:

La palabra teocracia viene del griego theos (dios) y kratos (poder, gobierno). Significa, «el gobierno de Dios» o «el poder de lo divino». En la práctica, una TEOCRACIA es un sistema político en el que quienes gobiernan lo hacen en nombre de una divinidad o afirmando recibir su mandato directamente, y en el que las leyes religiosas son las leyes del Estado.

El término TEOCRACIA fue descrito por el historiador judío Flavio Josefo en el siglo I d.C. para describir el sistema de gobierno del antiguo Israel, donde Dios era considerado la Divinidad suprema y Moisés su delegado humano en la tierra. Desde entonces, el concepto ha sido aplicado para esta modalidad de gobierno a lo largo de la historia.

“En una teocracia pura, la legitimidad del gobernante no viene del pueblo, de la tradición dinástica ni de la fuerza militar: viene de Dios. El rey, sacerdote o jefe religioso gobierna porque afirma ser el representante, el vicario, el elegido o la encarnación de lo divino en la tierra”. Marsilio de Padua, (Defensor pacis, 1324),

Es necesario distinguir entre una teocracia pura y una simple “alianza” entre poder político y religioso. En la teocracia, la religión ES el gobierno: las leyes son sagradas, los gobernantes son sacerdotes y afirman tener un mandato divino directo, y la disidencia religiosa equivale a traición y es castigada con la muerte. En la segunda (la Iglesia influyendo en el Estado, o viceversa), aquí hay dos estructuras separadas que cooperan o compiten fuertemente por la autoridad.

La teocracia no fue una invención deliberada. Surgió de manera natural en las primeras civilizaciones humanas como consecuencia de cómo los seres humanos primitivos entendían el mundo: todo fenómeno natural (la lluvia, la sequía, las epidemias, las victorias militares) era explicado como la voluntad de dioses.

Necesitamos hacer una nueva diferencia muy necesaria para entender lo que es la Teocracia Pura y la HIEROCRACIA. El término proviene del griego *hierós* (sagrado) y *kratos* (poder o gobierno).

En la Teocracia: Se considera que el gobierno es ejercido directamente por Dios (o por leyes divinas), muchas veces sin una figura terrenal visible que acapare todo el poder.

En la Hierocracia: El gobierno es administrado directamente por el clero o la jerarquía eclesiástica terrenal. Tal vez este apartado podría llevar por título: De la Hierocracia a la Religión Civil, entendiendo el concepto como el cambio, a través de la historia, del poder ejercido en la tierra por el clero hacia un gobierno basado en los principios de la razón, de las libertades individuales, de un gobierno elegido por el pueblo.

Haremos un recorrido a través de la línea del tiempo para entender cómo se vivió la teocracia en la historia de la humanidad, como influyó en sus destinos y guerras intestinales por la fe.

Mesopotamia: Los reyes-sacerdotes de Sumeria y Babilonia

Las primeras civilizaciones urbanas conocidas, en Mesopotamia (actual Irak), funcionaron bajo formas teocráticas desde aproximadamente el año 3500 a.C. En las ciudades-Estado sumerias como Ur, Uruk y Lagash, el gobernante principal era el En o Ensi, que actuaba como administrador del dios de la ciudad. La ciudad entera era considerada propiedad del dios: los campos, los rebaños y los trabajadores pertenecían teóricamente a la divinidad, y el templo (zigurat) era el centro económico, político y espiritual de la comunidad. El sacerdote supremo gestionaba esos bienes en nombre del dios.

Civilización	Mesopotamia (Sumer, Babilonia, Asiria)
Período	3500 – 550 a.C. aproximadamente
Figura central	En / Ensi (sacerdote-administrador); luego el rey-dios
Divinidad tutelar	Enlil (Nippur), Marduk (Babilonia), Asur (Asiria)
Texto sagrado-legal	Código de Hammurabi (recibido de Shamash, dios del sol)

El Código de Hammurabi (1754 a.C.) es un ejemplo perfecto de legislación teocrática: el rey Hammurabi se presenta como el elegido por los dioses Anu y Enlil para instaurar las leyes en su pueblo. La legitimidad de la ley no viene de una asamblea de ciudadanos sino del mandato divino. Las leyes son sagradas porque vienen de los dioses. Con el surgimiento del Imperio Babilónico y más tarde el Asirio, la figura del rey absorbió funciones sacerdotales.

Egipto: El Faraón como dios viviente

El caso egipcio es quizás el más completo de teocracia pura en la historia antigua. El Faraón no era simplemente un gobernante que afirmaba tener el favor de los dioses: era él mismo considerado un dios viviente, la encarnación de Horus en vida y de Osiris tras la muerte. Esta divinización del monarca tenía consecuencias políticas muy concretas: sus decretos eran voluntad divina, no había límite legítimo a su poder, y cuestionar al Faraón era un acto de impiedad cósmica que amenazaba el orden del universo.

El Faraón no solo gobernaba en nombre de Dios: Él era Dios. Esta identificación total entre el gobernante y lo divino es la forma más extrema de teocracia que ha existido en la historia.

El Estado hebreo: La teocracia del Dios único

El antiguo Israel, es la teocracia más influyente en la historia occidental por una razón sencilla: fue el modelo que heredaron el cristianismo y el islam, que juntos han definido la civilización occidental. En la descripción bíblica, Dios (YAVÉ) es el rey absoluto de Israel. Los jueces, los sacerdotes y más tarde los reyes humanos son sus delegados, no soberanos por derecho propio. Las leyes del Pentateuco

(Torah) son presentadas como revelación directa de Dios a Moisés: no son legislación humana sino mandato divino. El período de los Jueces (1200-1020 a.C.) es la forma más pura de esta teocracia: no hay rey humano; Dios gobierna directamente a través de líderes carismáticos que actúan cuando el pueblo los necesita. La institución de la monarquía bajo Saúl y David (1020 a.C.) ya implica una tensión con la monarquía: el profeta Samuel advierte que pedir que gobierne un Rey humano es rechazar el gobierno de Dios.

Persia: El rey elegido de Ahura Mazda

El Imperio Persa (550-330 a.C.) fue otro modelo de gobierno teocrático, aunque con una estructura diferente a la mesopotámica o egipcia. Los reyes persas como Ciro el Grande, Darío I y Jerjes I se presentaban como elegidos de Ahura Mazda, el dios supremo del zoroastrismo, para instaurar el orden y la justicia en el mundo.

Lo notable del caso persa es su tolerancia religiosa relativa: Ciro el Grande permitió a los judíos regresar a Judea y reconstruir el Templo de Jerusalén, presentándose él mismo como instrumento de YAVÉ según el texto bíblico (Isaías 45:1 lo llama «el ungido de Dios»). La teocracia persa era universalista: el rey persa era elegido por la divinidad para gobernar a todos los pueblos, respetando sus propios cultos locales. Ciro el Grande fue el mayor representante de esta idea, esto le significó crear el más grande imperio persa conocido.

India: El dharma-rajá y el sistema de castas

En la India antigua, el sistema político y social estaba fundamentado en el concepto de dharma: el orden cósmico y moral que rige el universo. El rey (rajá) no era simplemente un gobernante secular: era el garante del Dharma, el encargado de mantener el orden cósmico en la sociedad. El sistema de castas, era de origen religioso: los brahmanes (sacerdotes) ocupaban el escalón más alto de la jerarquía social precisamente porque tenían acceso privilegiado al conocimiento sagrado (el Veda) y administraban los rituales que mantenían el orden del universo. Sin ellos, el rey no podía legitimar su poder.

China: El Mandato del Cielo

En China, el concepto de Tianming (Mandato del Cielo) fue la justificación teocrática del poder imperial durante más de dos milenios. Según esta doctrina, el Cielo (Tian) otorga al Hijo del Cielo (el Emperador) el derecho a gobernar, pero ese mandato puede ser retirado si el gobernante se vuelve tiránico e injusto. La señal de que el Cielo retiraba su mandato eran los desastres naturales (inundaciones, sequías, terremotos) y las rebeliones populares. Si el pueblo se rebelaba y triunfaba, era prueba de que el Cielo había retirado su apoyo al gobernante. Este mecanismo permitía justificar los cambios de dinastía sin cuestionar el principio teocrático: no era el pueblo quien derrocaba al rey, sino el Cielo quien le retiraba su mandato.

Grecia: Los oráculos y la ambigüedad religiosa

Grecia, siendo la cuna de la filosofía y la democracia, mantuvo al mismo tiempo una profunda relación entre religión y política. Las polis griegas no eran teocracias en sentido estricto, pero la religión era indisociable de la vida pública. El Oráculo de Delfos (dedicado a Apolo) tuvo una influencia política enorme durante siglos: los dirigentes griegos consultaban al oráculo antes de decisiones importantes, y su interpretación de la voluntad divina podía cambiar el curso de las guerras y la política misma. Esparta tiene algunas características teocráticas: los éforos, magistrados supremos, consultaban regularmente el oráculo y actuaban como intermediarios entre la voluntad divina y la comunidad. Pero en general, Grecia avanzó hacia la separación entre autoridad política y autoridad religiosa, especialmente en Atenas.

Roma: De la religión de Estado al Imperio cristiano

Roma es la transición desde la teocracia hacia el gobierno secular y luego de vuelta a una forma de teocracia cristiana. La Roma republicana tenía una religión oficial de Estado (los dioses del panteón romano) administrada por colegios sacerdotales, pero el poder político era ejercido por magistrados elegidos, no por sacerdotes. Con el Imperio, la divinización del emperador (el culto imperial) acercó a Roma nuevamente a la teocracia: César Augusto fue declarado divino tras su

muerte, y sus sucesores fueron cada vez más identificados con los dioses durante su vida. Calígula, por ejemplo, exigió ser adorado como dios en vida. La gran transformación llegó con Constantino el Grande (siglo IV d.C.) y el Edicto de Milán (313 d.C.), que legalizó el cristianismo en el Imperio. Para finales del siglo IV, el Edicto de Tesalónica de Teodosio I (380 d.C.) convirtió el cristianismo en la religión oficial del Imperio Romano. El Estado romano se convirtió en el primer gran Estado cristiano de la historia: comenzaba la era de la teocracia medieval.

Eusebio de Cesárea (263-339)

Eusebio fue el gran teólogo del Imperio Cristiano bajo Constantino. En su obra *Laudes Constantini*, desarrolló la doctrina del Emperador cristiano como imagen de Dios en la tierra: así como hay un solo Dios en el cielo, debe haber un solo Rey en la tierra. Esta teología política legitimó el poder absoluto de los emperadores cristianos.

El giro de Constantino al cristianismo fue el acontecimiento histórico más importante de la Antigüedad tardía. Transformó una fe perseguida y marginal, en el poder espiritual dominante de Occidente durante más de mil años.

La Teocracia (Hierocracia) Medieval: El Papado y el Califato El Imperio Cristiano medieval: La lucha entre el Papa y el Emperador

La Edad Media europea (siglos V-XV) es el período de la historia occidental en que la teocracia (hierocracia) cristiana alcanzó su máximo desarrollo. La doctrina dominante era que el poder político legítimo venía de Dios, y que la Iglesia, como intermediaria entre Dios y los hombres, tenía autoridad para validar o invalidar el poder de los reyes. La teoría más influyente fue la de las Dos Espadas: el Papa blandía la espada espiritual (la autoridad religiosa) y el Emperador la espada temporal (la fuerza militar), pero la espada temporal debía estar subordinada a la espiritual. El Papa ungía al Emperador, y por tanto tenía poder para deponer al que actuara contra la voluntad de Dios.

Inocencio III (1198-1216): El Papa más poderoso

“El Papa, que es el Vicario de Jesucristo y el sucesor de San Pedro, reina no solo sobre la Iglesia sino sobre el mundo entero”. — Inocencio III, Carta Solitae, 1198.

Para hacerse una idea del pensamiento del Papa Inocencio III, adjunto un párrafo extraído del artículo “La formulación de la teoría hierocrática del poder y los fundamentos de la soberanía” de la autora Raquel Kritsch, Kritsch, R. (2002). “Inocencio III recurrió al Génesis para sustentar su punto de vista, interpretando el pasaje bíblico en los siguientes términos, en su Decretal Solitae:”

“Dios hizo, por tanto, dos grandes luminarias en la bóveda celestial, es decir, en la Iglesia Universal, lo que quiere decir que Él instituyó dos grandes dignidades, que son la autoridad pontificia y el poder real. Mas la que dirige los días [el sol], es decir, las cosas espirituales, es mayor, y la que preside la noche [la luna], por el contrario, es menor, a fin de que se sepa cuán grande es la diferencia que existe entre los pontífices y los reyes, a semejanza de lo que acontece con el sol y la luna”. Carta Solitae, 1198.

Esto es lo que se conoce como Analogía de las dos luminarias: Inocencio III utiliza la metáfora del **Sol y la Luna** (basada en el Génesis) para ilustrar la relación entre la Iglesia y los monarcas. El Papa representa al Sol (la luz mayor que rige las almas) y el Emperador representa a la Luna (la luz menor que recibe su brillo del Sol).

Gregorio VII (1073-1085): La Reforma Gregoriana

Hildebrando de Soana, conocido como Gregorio VII, fue el arquitecto de la reforma que convirtió al Papado en una monarquía absoluta dentro de la Iglesia. En 1076, Gregorio VII excomulgó a Enrique IV y liberó a sus súbditos del deber de obedecerle. Enrique tuvo que hacer una penitencia descalzo en la nieve ante el castillo de Canossa (enero de 1077) para conseguir que el Papa levantara la

excomuni3n: la imagen m1s poderosa de la sumisi3n del poder pol1tico al religioso en la historia medieval.

Bonifacio VIII (1294-1303): La bula Unam Sanctam

En su bula Unam Sanctam (1302), Bonifacio VIII llev3 la teor1a teocr1tica a su expresi3n m1s extrema: “Es absolutamente necesario para la salvaci3n de toda criatura humana estar sometida al Pont1fice”. El Papa ten1a jurisdicci3n sobre toda la humanidad, no solo sobre los fieles. Pero Bonifacio VIII fue tambi3n el s1mbolo del declive del poder papal. Su conflicto con el rey Felipe IV de Francia termin3 en el llamado “Bofet3n de Anagni” (1303): los emisarios del rey capturaron y maltrataron f1sicamente al Papa, quien muri3 semanas despu3s. El golpe al prestigio papal fue definitivo: demostraba que el poder temporal pod1a enfrentarse al espiritual y ganar.

El Califato isl1mico: Dios como 1nico soberano

El islam naci3 como una s1ntesis radical de religi3n y pol1tica. El profeta Mahoma fund3 no solo una religi3n sino tambi3n un Estado (622 d.C.): la comunidad de creyentes, era simult1neamente una comunidad religiosa y una entidad pol1tica, dos en uno. La ley de Dios era id3ntica a la ley del Estado. Tras la muerte de Mahoma, el Califato fue el sistema mediante el cual la comunidad isl1mica se gobern3. El Califa era el “sucesor del Mensajero de Dios”: no un profeta (Mahoma era el 1ltimo) sino el jefe pol1tico y religioso de toda la comunidad isl1mica.

Teocracias en Otras Culturas del Mundo

Los Incas: El Inca-dios del Tahuantinsuyu

El Imperio Inca (1438-1533) fue una de las teocracias m1s completas de Am3rica precolombina. El Inca (el soberano) era considerado el Hijo del Sol (Inti), el dios supremo del pante3n andino. No era simplemente un representante de Dios: era su hijo directo en la tierra.

Esta divinizaci3n ten1a consecuencias institucionales profundas: el cuerpo del Inca muerto era momificado y segu1a participando activamente en la vida pol1tica

(sus momias eran consultadas en ceremonias rituales, conservaban sus propiedades y recibían tributos). Pachacuti (1438-1471), el gran conquistador y organizador del Imperio, es el ejemplo más notable: no solo expandió militarmente el Imperio, sino que diseñó el sistema teocrático que lo sostuvo, construyendo el Templo del Sol en Cuzco como centro del poder religioso y político.

Los Aztecas: El Estado del Sol

El Imperio Mexicano (azteca) en Mesoamérica tenía características marcadamente teocráticas. El dios Huitzilopochtli, dios del sol y de la guerra, era la divinidad tutelar del Estado mexicano: todo el Imperio existía para alimentar al sol con sacrificios humanos y mantener el orden cósmico. Moctezuma II (1502-1520), el gobernante que recibió a Hernán Cortés, era simultáneamente jefe político, jefe militar y sacerdote supremo. Su poder era justificado religiosamente: gobernaba porque era el representante del sol en la tierra. La conquista española destruyó este sistema de manera violenta y rápida.

El Tibet: El Dalai Lama como dios-rey

El Tibet, hasta la invasión china de 1950, fue uno de los últimos ejemplos de teocracia budista en funcionamiento. El Dalai Lama era simultáneamente el jefe espiritual y el gobernante político del Tibet. Era considerado la reencarnación de Avalokiteshvara, el bodhisattva de la compasión: una figura sagrada que voluntariamente vuelve a nacer para guiar a los seres humanos hacia la iluminación. El sistema de elección del nuevo Dalai Lama tras la muerte del anterior (mediante señales, pruebas y rituales de reconocimiento) era un mecanismo teocrático sofisticado que garantizaba la continuidad del poder espiritual-político. El decimocuarto Dalai Lama, Tenzin Gyatso (nacido en 1935), fue forzado al exilio por la ocupación china en 1959. En 2011 renunció formalmente al poder político, conservando solo el liderazgo espiritual: el fin de la teocracia tibetana como sistema de gobierno.

Japón: El Tenno como dios

El Emperador japonés (Tenno, «soberano celestial», es el título oficial para el emperador) fue considerado descendiente directo de la diosa Amaterasu (diosa del sol del sintoísmo) durante más de dos milenios. Esta condición divina fue la base de la legitimidad imperial japonesa hasta el fin de la Segunda Guerra Mundial. El Emperador Hirohito fue obligado a emitir el Ningen-sengen (1 de enero de 1946), el «Edicto de la Humanidad», en el que renunciaba explícitamente a su naturaleza divina: «El vínculo entre Nosotros y nuestro pueblo no se basa en leyendas y mitos. No se basa en la falsa concepción de que el Emperador es divino y que el pueblo japonés es superior a otras razas.»

El Fin de la Teocracia: El legado de la ilustración - La Religión Civil

Poco a poco el pueblo va dándose cuenta que la palabra de Dios no concuerda con la manera de gobernar en la tierra. Que las autoridades de la Iglesia gobiernan a través del miedo y del sometimiento a la autoridad divina representada por ellos. Recorriendo la historia como lo hemos hecho, esta transición se veía venir tarde o temprano. Todo comienza a cambiar durante el llamado período de la Ilustración.

La Ilustración fue un movimiento intelectual, cultural y filosófico europeo del **siglo XVIII** (conocido como el «Siglo de las Luces») que promovió el uso de la razón, la ciencia y la educación para combatir la ignorancia y el absolutismo. El periodo de la Ilustración se ubica principalmente a lo largo del **siglo XVIII**, abarcando de forma aproximada desde mediados del **siglo XVII (1650)** hasta los primeros años del **siglo XIX (1800)**. Este pensamiento buscaba el progreso humano, la libertad individual y la igualdad, cuestionando la tradición y la fe ciega de la época. Este movimiento fue impulsado principalmente por la burguesía y se centró en el uso de la razón, el empirismo y la crítica al Régimen teocrático. La razón demostró ser la gran espada, la gran arma ante la cual sucumbe poco a poco la Teocracia. Todo comienza mucho antes del período de la Ilustración, con:

Marsilio de Padua (1275-1342): El primer gran desafío medieval

El filósofo italiano Marsilio de Padua fue el primero que cuestionó sistemáticamente la autoridad temporal del Papa en su obra “Defensor Pacis” (1324). fue un filósofo político italiano cuya obra (“Defensor de la paz”), es uno de los tratados más originales sobre teoría política de la Edad Media. Influyó significativamente en la concepción moderna del Estado. Se le ha considerado precursor de la Reforma Protestante y artífice tanto del Estado maquiavélico como de la democracia moderna. Sus tesis fueron revolucionarias para la época:

- La autoridad política viene del pueblo, no de Dios ni del Papa.
- El Papa y la Iglesia tienen autoridad espiritual, pero no temporal: no pueden deponer reyes ni imponer leyes civiles.
- El clero debe estar sometido a las leyes del Estado como cualquier otro ciudadano.
- La Iglesia como institución debe ser gobernada por concilios representativos, no por un monarca papal absoluto.

Marsilio fue excomulgado y condenado como hereje. Su libro fue quemado. Pero sus ideas sobrevivieron y fueron recuperadas en el siglo XV.

Guillermo de Ockham (1287-1347): La pobreza y el poder

El gran filósofo franciscano inglés, famoso por su «navaja de Ockham» (el principio de economía conceptual o principio de parsimonia, este principio se basa en que en iguales condiciones la explicación más simple suele ser la correcta.), fue también un combativo crítico del poder papal. En su *Opus Nonaginta Dierum* y en *Dialogus*, argumentó que el Papa no tiene poder absoluto ni infalible: puede equivocarse, puede ser hereje, y en ese caso el Concilio General de la Iglesia tiene autoridad para deponerlo. Ockham defiende la pobreza evangélica de los franciscanos y critica al Papa Juan XXII sobre el uso de los bienes materiales y el poder de la Iglesia. Desarrolló también una importante teoría de los derechos naturales: los seres humanos tienen derechos que no vienen del Estado ni de la Iglesia, sino de su condición natural. Esta idea fue fundamental para el desarrollo posterior del pensamiento liberal.

Nicolás Maquiavelo (1469-1527): La política sin Dios

Maquiavelo es el pensador que más radicalmente separó la política de la religión en el pensamiento occidental moderno. En *El Príncipe* (1513) y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, analiza el poder político en términos completamente seculares. Para Maquiavelo, la religión es útil para el gobernante como instrumento de control social (es más fácil gobernar a un pueblo religioso a través del miedo) pero no es el fundamento del poder político. Un príncipe que espere la protección divina para gobernar bien está condenado al fracaso: debe confiar en su propia habilidad, en la razón y en la fuerza de sus armas.

Maquiavelo no negaba la existencia de Dios. Negaba algo más perturbador: que Dios se involucrara en los asuntos políticos de manera que el gobernante pudiera utilizar esa intervención para gobernar y excusar sus errores. La política tiene sus propias leyes, independientes de las leyes divinas.

Hugo Grocio (1583-1645): El derecho natural sin Dios

El jurista holandés Hugo Grocio es considerado el padre del derecho internacional moderno. En su obra *De Iure Belli ac Pacis* (1625) (*El derecho a la guerra y la paz*), afirmó que el derecho natural existiría incluso si Dios no existiera: las normas de convivencia entre los seres humanos se derivan de la razón humana, no de la revelación divina. Esta afirmación (el *etsi Deus non daretur*: «aunque Dios no existiera») fue revolucionaria. Significaba que el fundamento del derecho y la política podía ser completamente secular: basado en la naturaleza racional del ser humano, no en el mandato divino. El edificio de la teocracia quedaba privado de su base dogmática más profunda. Este argumento fundamentado en la razón, fue tremendamente revolucionario y sin duda que dejó esta semilla de pensamiento en los filósofos que le sucedieron.

Thomas Hobbes (1588-1651): El Estado soberano sin tutela religiosa

En el *Leviatán* (1651), Hobbes construyó la primera gran teoría del Estado moderno completamente secular. Su punto de partida es el «estado de naturaleza»: sin Estado, la vida humana es «solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta». Los

seres humanos crean el Estado mediante un contrato social para escapar de esa condición, cediendo voluntariamente sus derechos naturales a un soberano que les gobierne. Para Hobbes, la autoridad del soberano es absoluta y no está subordinada a ninguna autoridad religiosa. El soberano determina qué religión debe practicarse en su Estado: la Iglesia es un departamento del Estado, no su superior. Esta doctrina secular fue extremadamente influyente y sumamente odiada por los clérigos de su época. Hobbes también desmontó la idea de la autoridad espiritual como fuente legítima de poder político: si la autoridad del Papa venía de Cristo, y Cristo no tenía poder coercitivo en la tierra durante su vida, entonces los sucesores de Pedro tampoco lo tienen. La autoridad espiritual no conlleva poder político.

John Locke (1632-1704): Tolerancia y separación

John Locke es quizás el pensador más directamente influyente en la construcción del Estado civil moderno. En su Carta sobre la Tolerancia (1689) y los Dos Tratados sobre el Gobierno Civil (1689), desarrolló las ideas que se convirtieron en el fundamento del liberalismo político. Sus argumentos contra la teocracia son múltiples y precisos: El cuidado de las almas (la salvación) no fue encomendado por Dios a los magistrados civiles. La competencia del Estado se limita a los bienes civiles: la vida, la salud, la libertad y la propiedad. La religión verdadera no puede imponerse por la fuerza: la fe que viene del miedo al castigo no es fe sincera y por tanto no vale para la salvación. El magistrado civil no tiene más conocimiento de la verdad religiosa que cualquier ciudadano; por tanto, no tiene derecho a imponerla. El poder político viene del consentimiento de los gobernados, no del mandato divino. Si el gobernante viola los derechos naturales de los ciudadanos, estos tienen derecho a resistirle.

Locke construyó el argumento más sólido y de mayor influencia histórica en favor de la separación entre Iglesia y Estado. Su pensamiento fue la inspiración directa de los Padres Fundadores de los Estados Unidos y de la Declaración de Independencia de 1776.

Baruch Spinoza (1632-1677): La razón como único soberano

Baruch Spinoza, en su Tratado Teológico-Político (1670), fue el más radical de los pensadores de su época en la crítica al poder religioso, en su libro: El Tratado Teológico-Político publicado en 1670 de forma anónima y con un pie de imprenta falso (fingía ser publicado en Hamburgo) ... a las pocas semanas ya se sabía quién era el autor. La Iglesia calvinista de Holanda lo denunció inmediatamente, y en 1674 fue prohibido oficialmente. Fue uno de los libros más odiados y más leídos en secreto del siglo XVII. *Spinoza escribió este libro con tres objetivos entrelazados con los que contribuye al derrumbe de la Teocracia.*

- 1) demostrar que la Biblia no es un manual de filosofía ni de ciencia;*
- 2) liberar la razón de la tutela religiosa;*
- 3) defender la libertad de pensamiento como condición esencial de un Estado justo.*

El contexto histórico era explosivo: Holanda vivía guerras religiosas internas, el absolutismo monárquico dominaba Europa, y los predicadores calvinistas usaban el púlpito como instrumento de control político. Spinoza vio en ese ambiente una amenaza directa a la libertad intelectual de los ciudadanos. Spinoza, relacionando la teocracia con la filosofía, afirmaba que:

La filosofía no es sierva de la teología, ni la teología sierva de la filosofía. Son dos formas de conocimiento independientes con propósitos distintos. La filosofía busca la verdad; la revelación busca la piedad y la obediencia moral.

Montesquieu (1689-1755): La separación de poderes

Charles-Louis de Secondat, barón de Montesquieu, en “El Espíritu de las Leyes” (1748), desarrolló la teoría de la separación de poderes (ejecutivo, legislativo, judicial) que se convertiría en el principio organizador de todas las democracias modernas. La separación de poderes es por definición incompatible con la teocracia. Montesquieu también fue un pionero en el análisis comparado de los sistemas políticos: estudió la teocracia persa, china y oriental con una mirada

analítica que la desmitificaba y la equiparaba a otros sistemas de gobierno, sujetos a las mismas leyes naturales que todos.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778): La soberanía popular

En El Contrato Social (1762), Rousseau formuló la doctrina de la soberanía popular de manera radical: *“la única fuente legítima del poder político es la voluntad general del pueblo”*. No Dios, no la tradición, no la fuerza: el pueblo soberano. Cualquier gobierno que no derive su autoridad del consentimiento popular es ilegítimo. Para Rousseau, la religión civil podía ser útil para cohesionar la sociedad, pero debía estar completamente subordinada al Estado: el gobernante determina qué principios religiosos generales son compatibles con la ciudadanía, no al revés.

Una iglesia que usa el miedo al infierno para controlar conductas, o que cobra por el perdón de pecados, está traicionando exactamente el propósito para el que fue creada.

La Revolución Francesa y la Constitución de EE.UU

Los dos grandes eventos políticos de finales del siglo XVIII se materializaron en instituciones concretas las ideas de los filósofos que hemos analizado.

La Constitución de los Estados Unidos (1787) y su Primera Enmienda (1791) establecieron que el Congreso no puede hacer ninguna ley respecto al establecimiento de religión, ni prohibir su libre ejercicio. Esta separación Iglesia-Estado fue la primera consagración constitucional del principio.

La Revolución Francesa (1789) proclamó que la soberanía reside esencialmente en la nación, abolió los privilegios eclesiásticos, nacionalizó los bienes de la Iglesia, y bajo Robespierre intentó incluso sustituir el cristianismo por el Culto de la Razón (y luego el Culto del Ser Supremo).

Cuadro Resumen: Pensadores Fundamentales del Gobierno Civil

Pensador	Contribución central al gobierno civil
Marsilio de Padua (1275-1342)	Primera teoría medieval del origen popular del poder. El Papa no tiene autoridad temporal.
G. de Ockham (1287-1347)	Límites del poder papal; derechos naturales previos al Estado y la Iglesia.
Maquiavelo (1469-1527)	Análisis secular del poder político. La política tiene sus propias leyes.
Hugo Grocio (1583-1645)	Derecho natural sin Dios. Las normas de convivencia derivan de la razón, no de la revelación.
Hobbes (1588-1651)	Estado soberano sin tutela religiosa. La Iglesia es un departamento del Estado.
John Locke (1632-1704)	Tolerancia religiosa, separación Iglesia-Estado, derechos naturales, consentimiento de los gobernados.
Spinoza (1632-1677)	Crítica bíblica; autonomía de la razón frente a la teología; libertad de pensamiento.
Voltaire (1694-1778)	Crítica a la intolerancia religiosa; defensa de la razón y la libertad de conciencia.
Montesquieu (1689-1755)	Separación de poderes; análisis comparado de sistemas políticos.
Rousseau (1712-1778)	Soberanía popular; el contrato social como única fuente legítima de autoridad.
Kant (1724-1804)	Autonomía moral; separación de fe y razón; el Estado de Derecho.

Se ha recorrido la historia de la Teocracia hacia una religión Civil, como si se tratase de una línea del tiempo. Somos herederos de una lucha encarnizada entre teólogos y partidarios de la razón. Aquellos pensadores que se atrevieron a cuestionar el gobierno de Dios en la tierra, a ellos les costó la vida. La teocracia o mejor dicho hierocracia, tiene más de cinco mil años de historia documentada. Surgió de manera natural como consecuencia de la estructura cognitiva de las primeras civilizaciones humanas: el mundo era incomprensible sin una explicación sobrenatural, y quien controlaba esa explicación controlaba la sociedad y tenía el poder. A lo largo de los siglos, la teocracia adoptó formas radicalmente distintas según tiempo y lugar: el Faraón-dios de Egipto, el Califa islámico, el Papa medieval, el Dalai Lama tibetano, el Tenno japonés, el Inca andino, el Líder Supremo iraní.

Pero todas comparten una estructura fundamental: el poder político se justifica mediante el mandato divino, y la ley del Estado coincide con la ley de Dios. El proceso de secularización del Estado, que comenzó intelectualmente en el siglo XIV con Marsilio de Padua y culminó institucionalmente en las revoluciones del siglo

XVIII, no fue un proceso uniforme ni inevitable. Fue el resultado de batallas filosóficas, guerras religiosas, revoluciones económicas y sociales, y derrotas militares. Nada estaba predeterminado. El resultado de ese proceso fue la idea, hoy dominante pero todavía no universal, de que la legitimidad del gobierno no viene de Dios sino del consentimiento de los gobernados; **que las leyes del Estado deben derivar de la razón y el consenso humano, no de textos sagrados**; y que la conciencia religiosa de cada ciudadano es un asunto privado que el Estado no puede ni debe controlar. Existen libertades ciudadanas que fueron conquistadas a través de la historia. Los derechos humanos es un buen ejemplo. ¿Pero la teocracia terminó? Sería ingenuo concluir que la teocracia es un sistema del pasado. El siglo XXI ha demostrado que las aspiraciones teocráticas aún sobreviven, se adaptan y encuentran nuevas formas de expresión. El fundamentalismo islamista, el fundamentalismo cristiano, el nacionalismo religioso hindú, el ortodoxismo ruso: son todos intentos de restaurar, total o parcialmente, la legitimidad religiosa como poder político.

La democracia liberal y la teocracia son, por definición, incompatibles: la primera afirma que el poder viene del pueblo y puede ser revocado; la segunda afirma que el poder viene de Dios y no puede ser cuestionado. Comprender esa tensión, reconocer sus formas históricas y presentes, y defenderla con argumentos sólidos es una de las tareas más importantes de nuestro tiempo. El debate entre Spinoza y los teólogos de su época, entre Locke y los monarcas absolutos, entre los Padres Fundadores y las Iglesias establecidas, no ha terminado. Se sigue produciendo en los parlamentos, las universidades, las redes sociales y las calles del mundo contemporáneo. Aquí y ahora está en nuestros templos para debate y aporte de nuevas ideas o para confirmar lo que he tratado de traer para el conocimiento y creación de un futuro mejor para la humanidad. La masonería no terminara su trabajo hasta que todos seamos hermanos y nuestros principios de convivencia puedan lograr una sociedad más ética, tolerante y justa.

En síntesis, hasta aquí, un buen resumen del pensamiento filosófico del renacimiento hasta nuestros días que resulta útil para recordar la evolución del

problema de la legitimidad del poder de Dios en la tierra y como este se fue derrumbando ante las espadas del pensamiento humano.

III. El Dilema del Pluralismo: ¿Sincretismo, Ecumenismo o Consenso Ético?

V.:H.: Ramón Vargas Cortez, 14º

En este apartado se aborda la problemática de la diversidad religiosa, y a partir de ello proponer soluciones en beneficio de la Humanidad. Se analizarán experiencias pasadas en el plano religioso cruzadas por los cambios políticos que han dificultado el tender puentes entre diversas culturas. Se abordan ejemplos históricos dignos de analizar por la amplitud de miradas de muchos de sus protagonistas. Recientemente el sacerdote, filósofo y profesor suizo planteó una propuesta ética para abordar soluciones, la que ha sido reforzada por el Papa León XIV. Además de ejemplos desconocidos de compromiso con la paz donde entidades chilenas no estuvieron ausentes.

Hasta el presente la historia nos muestra que la evolución política de nuestra sociedad no avanza de un modo positivo, es decir regímenes de monarquía absolutista, no siempre desembocan en monarquías constitucionales o de estas a un sistema democrático como el alcanzado en Estados Unidos de Norteamérica en el Siglo XVIII¹. La caída de monarquía absolutista francesa en julio de 1789, abrió paso al terror de Robespierre para permitir años después cabida al despotismo napoleónico que por lo menos llevó hasta las últimas consecuencias a la igualdad de derechos ciudadanos independiente de su religión o etnia². La caída del zarismo por la Revolución Rusa de 1917 abrió un pequeño espacio donde no se registraron represiones o pogromos contra la población judía, sino que por el contrario reinó la concordia entre las diferentes nacionalidades -polacos, checos, gitanos, húngaros,

¹ Trotsky L. Historia de La Revolución Rusa. Quimantú. Santiago. 1972.p.5

² Los ciudadanos de origen judío fueron reconocidos como franceses y se les permitió tener sus propios tribunales o Sanedrines.

etc-hasta hubo condecoraciones “Honoris Causa” a los líderes bolcheviques por parte de las autoridades de las universidades árabes que existían en varias repúblicas islámicas³. Lamentablemente 21 ejércitos extranjeros invadieron a la incipiente revolución , en un proceso tan complejo como cruel facilitó que ya en 1923 se apreciaba una burocracia estatal empujada por funcionarios zaristas derrocados que facilitaron el ascenso de Stalin⁴ al poder y que si bien este falleció en 1955, sus tentáculos de corrupción y terror facilitaron la asfixia de todo intento de discusión democrática y junto con un feroz régimen terror, encarcelamiento de artistas, disidentes hasta de viejos comunistas, dieran origen a la conocida “Cortina de Hierro”, donde se validó el “socialismo” encabezado por un partido único que controló la vida de los ciudadanos.

Todos los procesos históricos que derrotaron a los viejos absolutismos como: Revolución Inglesa, La Revolución Francesa, Independencia Americana, Unificación de Italia, etc, fueron encabezados y contaron con la participación de personajes de diversos credos religiosos como el cristianismo con sus cismas como católicos, protestantes, calvinistas, metodistas, bautistas⁵, etc. Qué muchas veces tomaron partido por su óptica de fe, pero otras veces fue más poderosa su bandera de “abolicionista” o “esclavista”, hasta las contradicciones en Haití donde su población acogió con júbilo los lemas de la Revolución Francesa: “*Libertad, Igualdad y Fraternidad*”, pero los esclavistas dejaron muy claro que ese era en “*Paris, pero no en Puerto Príncipe*”⁶.

³ Altos dignatarios de importantes universidades islámicas condecoraron a Lenin, Trotsky y otros líderes bolcheviques con títulos “Doctores Honoris Causa. Aunque con la excepción de V.I Lenin todos eran judíos. Stalin Tomo II.

⁴ Trotsky, L. La Revolución Traicionada. 1936. p.11

⁵ Abraham Lincol, fue el primer presidente del Partido Republicano, Bautista, pero como el grueso de esta iglesia del sur era “proesclavista”, se hace presbiteriano.

⁶ Carpentier, A. El Siglo de las Luces”. Bruguera. Madrid. p.10.

Bajo la corona española el Tribunal de la Inquisición estuvo muy activa, no solo persiguiendo judíos ocultos o “marranos”, sino también juzgando hasta sacerdotes por la tenencia de literatura francesa como la de los enciclopedistas⁷.

Por estos motivos es atinente revisar diferentes alternativas de diálogos o acercamientos religiosos.

A lo largo de la historia se conocen varias vías de encuentro religioso, siendo necesario destacar sus principales características:

Sincretismo: Deriva del griego antiguo *synkretismós*⁸, su significado primitivo era “coalición de cretenses” o unión temporal de las ciudades estados de la Isla de Creta para enfrentarse a un enemigo común: El prefijo **Syn**(con, juntamente, a la vez), **Kriti**(cretense, originario de Creta), el sufijo-**ismo**(doctrina, cualidad, sistema)

El humanista Erasmo de Róterdam adaptó este término para referirse a la conciliación o unión de diferentes doctrinas.

Cuando hablamos de sincretismo “religioso” hacemos referencia a la combinación de dos o más sistemas de creencias originando nuevos paradigmas que al ser perpetuados dan la impresión de ser originales y muchas veces incuestionables por su aparente “coherencia”.⁹ Sobre todo si dan origen al sustento de culturas religiosas consideradas “reveladas” como el judaísmo, cristianismo e islamismo-consideradas “abrahámicas” ya que reconocen el relato del Génesis o Bereshit. Si bien por investigaciones históricas, antropológicas y arqueológicas la génesis del cristianismo tiene una matriz judía por el propio Jesús, sus conocidos

⁷ Fray Camilo Henríquez active participante de “La Patria Vieja”-1812-1814-, fue uno de los tantos procesados, pero como buen abogado logró ser absuelto.

⁸

https://www.google.com/search?q=sincretismo+etimolog%C3%ADa&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&oq=&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUqCQgBECMYJxjqAjlJCAAQlxgnGOoCMgkIARajGCcY6glyCQgCECMYJxjqAjlJCAMQlxgnGOoCMgkIBBAuGCcY6glyCQgFECMYJxjqAjlJCAYQlxgnGOoCMgkIBxAjGCcY6gLSAQkzMjl5a jBqMTWoAgiwAgHxBWZSxwxsTAMF8QVmqscLEwDBQ&sourceid=chrome&ie=UTF-8. Bajado 22-05-26

⁹ <https://www.studocu.com/pe/document/institucion-educativa-secundaria-santa-rosa/secundaria-coelgio-mostajo/sincretismo-religioso-mezcla-de-creencias-y-tradiciones/132779104>. Bajado el 15-05-26.

“discípulos”¹⁰ hasta Saulo de Tarso -San Pablo¹¹-, sus seguidores provenientes de territorios helénicos y los padres apostólicos del Siglo IV de la Era Común-E.C o DC- de cultura maniquea, griega y en general “pagana”, facilitaron las concepciones antijudías del “*Dios hombre*” y de muchas concepciones platónicas. Las denominaciones de “Jahvé”, no las conoció Jesús, cercanos ni ningún judío a pesar de su heterogeneidad cultural, étnica y política. Semejante a la saturación, tanto del “Antiguo Testamento” como del “Nuevo Testamento”¹², del término “Dios”, cuya raíz “Theos” es griega y significa “Zeus”¹³, la cultura hebrea emplea 72 diferentes denominaciones para mencionar a su “Ser Superior”¹⁴ y solo ocasionalmente, una vez al año en su Primer y Segundo Templo, los Cohen o sacerdotes la mencionaban, acompañada de notas musicales para evitar su salida extramuros, impidiendo su vulgarización y tergiversación.

Es importante considerar como la diversidad territorial o el cambio de escenario geográfico además del paso del tiempo facilitó estas mutaciones o sincretismo. Entre Jesús y los fariseos que eran su círculo de adherentes eran de cultura hebrea y en territorio de lo que se conoce como “Eretz Israel” o Medio Oriente en los inicios del Siglo I, muy diferentes al mundo helénico de Saulo de Tarso que convivió muy fraternalmente con los gentiles o no judíos griegos, mientras para Jesús los gentiles eran generalmente invasores que solo congeniaban con los samaritanos¹⁵.

¹⁰ El término discípulo fue acuñado por el mundo griego en siglo III y IV, de la E.C. Históricamente eran recaudadores de fondos para financiar las estadías de los maestros o “Moré”, o de los Rabinos, en lengua hebrea se les conoce como “Shejilim”, aún siguen vigentes. ¹⁰ Saban M. El judaísmo de Jesús. Bs Aires. 2006.p5

¹¹ Mientras Jesús se formó como Rab en la Escuela de Hillel el “Viejo”, Saulo de Tarso lo hizo con Gamaliel nieto de Hillel. Saban M. El judaísmo de San Pablo. Madrid. 2012.p.35

¹² Vespasiano emperador romano y perseguidor de los cristianos fue el que estableció esta división entre AT y NT, que después sería una de las bases de separación y pugnas entre cristianos y judíos.

¹³ De hecho, el término “ateo” era desconocido en las culturas semíticas, ya que la pertenencia no es por fe, sino por herencia, valores y virtudes. En la cultura helénica “ateo” es todo “bárbaro” o extranjero por no “creer en Zeus”.

¹⁴ Saban M. ibid. 2006.p5

¹⁵ Jesús en un primer momento se niega a visitar y sanar a la hija de Jairo, sus cercanos le dicen que efectivamente se trataba de “gentiles”, pero era el arquitecto que les construyó la sinagoga, en ese momento el Nazareno cambia de opinión y concurre a socorrer a la hija de Jairo.

Frente a potenciales acuerdos o soluciones, el sincretismo como vía de solución a controversias sociales parece muy inviable, ya que es natural que altas autoridades religiosas asidas a siglos de tradiciones convertidas en dogmas no estén dispuestas a renunciar o modificar rituales, historias que son dogmas de sus sustentos morales, no solo por posiciones de poder sino por seguir dando respuestas a sus comunidades de fieles que de un día para otro no pueden dejar una fe que consideran eternas por acuerdos que por muy buenas intenciones, no serían comprendidos en un siglo de alta tecnología y comunicación casi instantánea.

Ecumenismo: Deriva del griego antiguo **oikoumenè** (οἰκ οὐμένη)¹⁶ que se traduce como “la tierra habitada) o “el mundo entero”. Presenta tres componentes: **Oikos**(casa, hogar o familia), **Oikeo** (habitar), **ismo**: sufijo que indica doctrina, movimiento o ideología. Se puede traducir como “la casa de todos” o “el mundo habitado”.

Su significado como muchos evolucionó según la época histórica:

Antigüedad: Para griegos y romanos era el mundo civilizado, especialmente para el Imperio Romano.

Actualidad: Circunscrito solo a la esfera religiosa cristiana preferentemente. Como tendencia dialogante que busca la unidad y el entendimiento entre las diferentes iglesias que han estado separadas de hecho, por discrepancias históricas, políticas que de liturgias o principios de fe o doctrinas.

Con el surgimiento del cristianismo y con el apoyo de importantes poderes fácticos dentro del Imperio Romano, convivió muchos encuentros ecuménicos entre diferentes corrientes cristianas, pero los dogmas de fe, sus liturgias estaban impregnadas por importantes cuotas de intereses materiales y políticos, como tomar

16

https://www.google.com/search?q=etimologia+de+ecumenismo&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&oq=&gs_lcrp=EgZjaHJybWUqCQgEECMYJxjqAjlJCAAQlxgnGOoCMgklARAJGCcY6glyCQgCECMYJxjqAjlJCAMQlxgnGOoCMgklBBAJGCcY6glyCQgFECMYJxjqAjlJCAyQlxgnGOoCMgklBxajGCcY6gLSAQo0MTUwMWowajE1qAllsAIB8QXZ9oOVgifBwg&sourceid=chrome&ie=UTF-8 . Bajado 15-05-26.

posición de las sinagogas¹⁷, templos de corrientes cristianas que ponían en jaque al Imperio Romano¹⁸ y muchos cultos considerados “paganos¹⁹”.

Estos encuentros ecuménicos estaban convocados por el Papa de Roma como máxima autoridad católica y varios patriarcas del Oriente o del Imperio Bizantino. Donde si bien habían acuerdos sobre el carácter de Cristo como parte de la “Trinidad” o como profeta, se hacía pesar su subordinación a los emperadores y a las cuotas de poder, Si bien hubo discrepancias y distanciamientos por esos aspectos y también de fe, hubo “cismas” o rupturas importantes como la del 1053²⁰ donde no hubo acuerdo a someterse a la autoridad del papa, ya que todos participaban en igualdad de condiciones y por lo tanto no aceptaron la égida superior, ni la “inefabilidad” del papa. Pero esta fue una ruptura de hecho no de derecho, ya que el patriarca de oriente excomulgó al enviado de Roma y no al papa, y este falleció dejando sin firmar la bula que excomulgaba a la máxima autoridad ortodoxa de Oriente. Lo interesante que esa ruptura aún persiste donde cada autoridad religiosa tiene dominios sobre una importante comunidad de fieles a pesar de la desaparición total del Imperio Romano, la llegada del poder Islámico, el surgimiento y caída del Imperio Otomano y el Sacro Imperio Romano Germánico de Occidente. Con la caída del Muro de Berlín en 1989 y la disolución de la ex Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas (U.R.S.S), no hubo ningún acercamiento o intento ecuménico entre esos bandos cristianos, sino que otros entraron al nuevo territorio ruso como los “Testigos de Jehová”. Al contrario, Patriarcas rusos alzaron su voz de rechazo cuando Juan Pablo II habló de gira y acercamiento a las comunidades de la ex URSS. Así como tampoco se han vistos intentos serios de las Iglesias Ortodoxas por mediar o alcanzar acuerdos en la Guerra que desde el 2024 enfrentan a Rusia con la República de Ucrania.

¹⁷ Saban M. Sinagoga/Iglesia la controversia del Siglo II,

¹⁸ XX. Las Corrientes Cristianas Derrotadas

¹⁹ Pagano del Latín: “Paganus” o campo. Término despectivo utilizado por los cristianos en el poder romano para referirse a muchos cultos originados antes del cristianismo, como si fueran éticamente inferiores.

²⁰ Este cisma dividió al cristianismo católico entre Católicos Ortodoxos y Católicos Apostólicos y Romanos.

Otra propuesta de entendimiento parece contemplar diversidades culturales y tolerancia religiosa:

Consenso Ético: La palabra consenso deriva del latín consensus²¹, y se traduce como “acuerdo” o “concordia”. A su vez deriva del verbo consentiré, el cual integra dos raíces: Prefijación, con que significa “junto”, “con” o “globalidad” y la raíz verbal: sentire que significa “sentir” o “percibir”. Entonces literalmente consenso significa “sentir juntos” o compartir, coincidir juntos en los mismos aspectos o puntos tratados.

Ética: La palabra ética deriva del griego antiguo *ἠθική (ethike)*²², derivada a su vez de *êthos (ἦθος)*. Originalmente “lugar donde se habita” o “morada”. Su uso en filosofía contribuyó a su evolución como “modo de ser”, “carácter” o “costumbre”. Aristóteles popularizó este término haciendo referencia al carácter moral, el que no sería hereditario, sino que se consolida a través de los hábitos y costumbres cotidianas a lo largo de la vida.

Magnifica Humanitas

Recientemente la máxima autoridad mundial de la Iglesia Católica León XIV dio a conocer una importante encíclica²³ social, denominada Magnifica Humanitas²⁴. Donde el prelado da serias alertas sobre la no regulación de la inteligencia artificial que puede dejar a muchas personas sin trabajo, aumentando su precariedad, la desigualdad social donde solo se maximizan las utilidades con gran indiferencia por los asalariados, inmigrantes, etnias autóctonas, mujeres y sectores que, por su

²¹

https://www.google.com/search?q=consenso+etimolog%C3%ADa&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&oq=consenso+etimolog%C3%ADa&gs_lcrp=EgZjaHJvbwUyBggAEEUYOTIICAEQABgWGB4yCggCEAAYgAQ. Bajado 15-05-26.

²²

https://www.google.com/search?q=etica+etimolog%C3%ADa&sca_esv=11abed772daa623c&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&sxsrf=ANbL-n6CD1zYoKfkcbbhxQ2KLBp12WCn6MA%3A178000. Bajada 15-05-26.

²³Encíclica es una carta solemne emitida por el Papa y dirigida a sus obispos y a todos los fieles.

<https://es.wikipedia.org/wiki/Enc%C3%ADclica>. Bajada 15-05-26.

²⁴<https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/encyclicals/documents/20260515-magnifica-humanitas.html>. Bajada 16-05-26.

ubicación geográfica, no tienen acceso a la tecnología urbana y condiciones adecuadas de vivienda y educación. También León XIV hace un llamado a la defensa los Derechos Humanos y al más amplio respeto hacia la diversidad religiosa. No solo es llamativo la falta de apoyo de tantos sectores católicos, con la excepción del arzobispo de Santiago el Cardenal Fernando Chomalí que destacó los aspectos sociales de la Encíclica que no solo debería involucrar a los miembros y adherentes de la Iglesia, sino a amplios sectores de nuestra población²⁵.

Con los conflictos del siglo XXI, se esperaría que los llamados de una autoridad católica o de cualquier credo tenga apoyo en corrientes cercanas y rechazos de personalidades de otros credos, en tanto que de los opositores más férreos han sido los presidentes Javier Milei ²⁶ y Donald Trump²⁷, este último quien no solo contradijo más de una vez al Papa por el conflicto del Medio Oriente, sino dice haber sido atacado por ser cristiano²⁸.

Proyecto de una Ética Mundial

La propuesta papal se acerca bastante a los planteamientos del filósofo, teólogo, profesor y sacerdote suizo Hans Küng²⁹, con su proyecto de una Ética Mundial³⁰. Este pensador esboza varias alternativas de búsqueda de entendimiento, pero reconoce que dentro de credos más afines como el cristianismo o el islam existen barreras históricas, de interpretación, liturgia que muchas veces están más distantes que con otras religiones reveladas. Además, también participan las diferencias geográficas y culturales como entre “Testigos de Jehová” y católicos, incluso dentro de estos últimos hay desde sectores muy tolerantes- por influencia jesuítica o salesiana- hasta otros que se alzaron contra Juan Pablo II, por desear un mayor

²⁵<https://www.cooperativa.cl/noticias/mundo/vaticano/papa-leon-xiv/chomali-valora-enciclica-de-leon-xiv-y-asegura-que-ia-jamas-se-va-a/2026-05-25/200219.html>. Bajada 25-05-26

²⁶<https://elpais.com/internacional/2026-05-06/el-papa-responde-a-trump-si-alguien-quiere-criticarme-por-anunciar-el-evangelio-que-lo-haga-con-la-verdad.html> . Bajado 26-05-26.

²⁷<https://www.youtube.com/watch?v=6bNlOPfwETI>

²⁸ <https://www.dw.com/es/trump-dice-que-atacante-de-ayer-ten%C3%ADa-motivaciones-anticristianas/a-76946103>

²⁹ Hans Küngs(1928-2021): El Papa Juan Pablo II, le retiró la autorización de ejercer docencia católica en 1979, puso en duda uno de los principales dogmas católicos sobre la infalibilidad papal en materia de fe.

³⁰. Küng H. Proyecto de una Ética Mundial. Trota. Madrid.2006. p134.

conservadurismo, hasta desconocer Concilios católicos³¹ que decidieron hacer la liturgia en lengua vernácula para incluir al máximo de fieles y desean volver a las misas en latín.

Küng propone un diálogo ético, partiendo con el reconocimiento de las diferencias históricas, pero rescatando los valores humanos comunes como lo alcanzado en otros tiempos como en foros internacionales con la Organización de Las Naciones Unidas (O.N.U), donde representantes de diferentes naciones creyentes, agnósticos y no creyentes lograron concordar acuerdos mínimos de paz y entendimiento. Pareciera muy utópicos los postulados de ese gran pensador suizo, pero hay ejemplos históricos que vale la pena recordar.

Juliano “El Apostata”

Juliano (331-363)³² fue el último emperador-y filósofo iniciado y un gran mecenas- bizantino o del Imperio Romano de Oriente, no cristiano. Se negó a convertirse para poder defender la existencia de las escuelas filosóficas griegas que fueron proscritas por los cristianos, ya asidos a diferentes niveles del poder romano. Por eso se lo acusó de “Apostata”³³, defendió la tolerancia religiosa y le debemos la denominación de “filantropía” o “amor al hombre”, criticó la “caridad cristiana” que hacía ostentación de sus ayudas o aportes a los necesitados. Murió asesinado por los cristianos.

Alfonso X “El Sabio”³⁴

Fue un monarca católico, pero como herencia goda en Hispania la mayoría de los reinos eran arrianos³⁵, rama muy tolerante del cristianismo. Gran cultivador de la astronomía, música, medicina, otras áreas del saber incluyendo a la Escuela

³¹ El Concilio Vaticano II- 1962-aprobó la eliminación de la misa en latín y hacerla en lengua vernácula, como la ortodoxa de Oriente que en Tierra Santa utiliza la lengua árabe y según el país de Europa Oriental donde exista utiliza el ruso, ucraniano, húngaro, etc.

³²Cisneros A. C.T. Juliano el Apóstata. Trabajo de Fin de Grado. Universidad de Zaragoza. 2014. p.13

³³ Apostasía o herejía, términos griegos para referirse a los que renegaban de algunos cultos griegos. Impropio para este emperador que nunca fue cristiano.

³⁴Alfonso X El Sabio(1221-1284) Rey de Castilla

³⁵ Arrianos, partidarios del Obispo Arrio, que fue excomulgado en el Concilio de Nicea, perseguido, así como a sus seguidores que fueron despojados de sus templos y bienes.

de Traductores de Toledo, donde se traducían al latín, árabe y hebreo obras filosóficas, de medicina y ciencias griegas para su mejor difusión. En su corte tenía asesores cristianos, árabes y judíos, donde sus respectivos templos estaban unos muy próximos de otros, donde el día viernes, cristianos y hebreos le cortaban la leña al musulmán, para que no interrumpieran su descanso, el día sábado musulmanes y cristianos cooperaban con labores similares para que el judío no profanara su “Shabat”, y los domingos hebreos y musulmanes se hacían cargo de la música³⁶ para que el cristiano ejecutara de la mejor manera su liturgia.

Filosofía de la Praxis

Aristóteles diferenciaba entre la acción contemplativa o Teoría y praxis la acción política y moral de buscar el bien común y su realización. La propuesta de Hans Küng no es una propuesta teórica, sino que invita a su implementación y al parecer la Encíclica de León XIV la refuerza y complementa. Podemos hacer muchas especulaciones como sería el encuentro entre budistas e islámicos, Testigos de Jehová y judíos o agnósticos y católicos. Pero la práctica ocasional o permanente tiene un impacto directo entre individuos desconocidos o separados por barreras religiosas o culturales, como en los siguientes ejemplos:

- **Rambam Health Care Campus de la Ciudad de Haifa**³⁷, fundado en 1938³⁸: Es uno de los centros con mayores atenciones complejas como cirugías de cardiopatías congénitas pediátricas. Trabaja personal de las tres culturas, por razones genéticas reciben más atención niños palestinos que judíos. Ha sido postulado varias veces al Premio Nobel de la Paz, pero las políticas de las autoridades israelitas intolerantes con los derechos palestinos y los diversos

³⁶ Con la expulsión de árabes y judíos de los reinos cristianos, el papado impuso como música litúrgica “Los Cantos Gregorianos”, que fueron resistidos por los cristianos al haber tenido décadas de cooperación entre las Tres Culturas. Existe actualmente una homónima sociedad cultural donde se enseña latín, árabe y hebreo, rememorando la época de Alfonso X.

³⁷

https://www.google.com/search?q=hospital+de+haifa+candidato+a+premio+nobel&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&biw=991&bih=605&sca_esv=29418e553358edaa&sxsrf=ANbL-n5lQcRXgZ4Z6VuqpCb1ZpY5FELFVg%3A1780265421463&ei=zbEcaq3-bajado 31-05-26

³⁸ Diez años antes de la Fundación del Estado de Israel.

enfrentamientos han creado un clima político que la academia sueca a considerado al parecer inoportuno que sean galardonados.

- **Población Albanesa³⁹:** Conducta de la población albanesa para neutralizar a la barbarie nazi: Albania estaba bajo el dominio de la Italia fascista durante la segunda guerra mundial. A pesar de que los musulmanes predominan en esa nación, abrieron sus casas y granjas para proteger a la población judía, expresándoles que tuvieran confianza que por su cultura los nazis⁴⁰ no entrarían.
- **Ciudadanos Turcos Protegiendo cristianos:** En 1453 cae el Imperio Bizantino en manos otomanas. Dichas autoridades aplicaron durante el siglo XIX y XX fuerte represión anticristiana, para evitar la independencia griega. La población helénica también fue protegida por la turca, manifestando estas “acá no los van a buscar⁴¹”.
- **Monjas ultracatólicas contra los nazis⁴²:** Hay registros de agradecimiento del Estado de Israel y de muchas comunidades judías por la férrea defensa de niños judíos huérfanos de la barbarie nazi: Esas aprendieron hebreo y sus principales rezos, para que los niños protegidos pudieran retornar con sus familiares y no desarraigarlos de su cultura. Les repetían con mucha frecuencia: “no te olvides que te llamas Isaac, Débora, o *Moises*”. Al terminar la guerra se acercaron muchos rabinos y al desayunar con esos niños y rezar la oración de la mañana, los pequeños se fueron colocando de pie y aplicaron la liturgia no olvidada.
- **Clínica “Las Condes” (Chile):** Fue un proyecto del Doctor Mauricio Wainer, judío y traumatólogo del Club Deportivo de la U.C en 1978. Dicho proyecto lo compartió con su colega árabe Jorge Larach N. Ambos fueron buscando al

³⁹https://www.google.com/search?q=poblaci%C3%B3n+albanesa+musulmana+protegio+a+judios&sc_a_esv=e9d1fd16c024902f&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&sxsrf=ANbL-n5aMeFvDnE8. Bajado 31-05-26

⁴⁰ De hecho, en lengua árabe es donde se han editado más ediciones del “Mi Lucha” de Hitler.

⁴¹ Katanzaki N. “ Jesús Cristo Nuevamente Crucificado”, este iniciado fue un gran defensor de la fraternidad turca con la griega.

⁴²https://www.google.com/search?q=monjas+catolicas+francesas+protegieron+ni%C3%B1os+jud%C3%ADos&rlz=1C1VDKB_enCL1069CL1069&oq=monjas+catolicas+francesas+protegieron+ni%C3%B1os+jud%C3%ADos. Bajado 31-05-26

futuro equipo médico y terrenos para la ejecución de la obra. El Doctor Larach hizo las gestiones con el BCI⁴³. Este recinto abrió sus puertas en 1982, y a pesar de ser una época de gran inestabilidad económica, empezó a funcionar con servicios de urgencia las 24 horas del día. En 1987 fueron pioneros en cirugía laparoscópica y en 1993 fueron los primeros en realizar trasplantes de hígado, al año siguiente ya habían realizado más de 100 intervenciones.

Si bien la humanidad tiene una larga historia de intolerancia religiosa y política, en épocas muy oscuras o de crisis ha habido voces que han realizado propuestas y praxis de tolerancia e integración. Como Juliano “El Apóstata” y Alfonso X el Sabio. Si bien las culturas religiosas han experimentado “sincretismo” y dialogo ecuménico, hay posturas recientes como la del sacerdote católico Hans Küng y la reciente Encíclica de León XIV. Si bien podemos teorizar sobre los aspectos más afines o los más contradictorios, la praxis o encuentros entre personas cultas en beneficio del prójimo, nos invita a serias reflexiones y tener un mayor optimismo por el futuro de la Humanidad como la participación activa en defensa de la vida de islámicos, cristianos católicos, ortodoxos y agnósticos.

IV. Obstáculos Sociopolíticos: La Resistencia del Dogma y el Auge del Secularismo

V.:H.: Darwin Rocha Contreras, 14º

La modernidad prometió un desencantamiento del mundo. Max Weber, Weber, M. (2012) anticipó que, a medida que la racionalidad técnica y científica avanzara, la religión y el dogma se retirarían progresivamente a la esfera privada, y el Estado secular emergería como árbitro neutral de sociedades pluralistas. La Paz de Westfalia (1648) pareció ser el primer hito de ese camino: al institucionalizar la separación entre soberanía política y confesión religiosa, inauguró una arquitectura de convivencia en la que el dogma quedaba relegado al fuero de la conciencia. Las

⁴³ Este banco es de propiedad de socios árabes, el principal fue Jorge Yarur.

revoluciones liberales del siglo XIX reforzaron esa promesa con la educación pública laica, el derecho civil secularizado y la separación formal entre Iglesia y Estado.

Sin embargo, el siglo XXI ha demostrado que el dogma no solo resiste, sino que se ha reconfigurado como un obstáculo sociopolítico de primer orden. Bauman, Z. (2000) ofrece la clave de esta paradoja: en una modernidad "líquida", donde las certezas se disuelven, las identidades se fragmentan y las instituciones pierden credibilidad, el dogma - cualquier dogma - provee la solidez que la aceleración histórica ha destruido. Lejos de ser un residuo premoderno, la resistencia dogmática es una respuesta específicamente moderna al vértigo de la contingencia.

El secularismo, entendido no como la eliminación de la fe sino como la separación institucional entre la religión y el Estado para garantizar la neutralidad del espacio público, enfrenta hoy una contraofensiva multifacética. Esta tensión genera fricciones Charles Taylor (2014) ha mostrado constantes en la gobernabilidad, la legislación y la ampliación de los derechos civiles. que no se trata del enfrentamiento entre la religión y la razón - como lo presentó ingenuamente el racionalismo ilustrado -, sino de la colisión entre distintos "imaginarios sociales": formas profundamente arraigadas de concebir el orden legítimo de la convivencia.

El objetivo de este apartado es analizar dimensiones de ese obstáculo sociopolítico, desde la estructura interna del poder dogmático hasta sus expresiones sectoriales - la ciencia, la educación, el cuerpo, el clima, la legislación - y transnacionales - en el fundamentalismo, en América Latina y en los foros internacionales -. A lo largo de la presentación, sostenemos, junto con Habermas, J. (2006), que la superación de estos obstáculos no requiere la eliminación del fenómeno religioso del espacio público, sino la construcción paciente de una sociedad postsecular en la que creyentes y no creyentes aprendan mutuamente a habitar un espacio común regido por razones accesibles a todos: condición necesaria para imaginar los fundamentos de una ética global compartida.

La naturaleza del dogma como estructura de poder

Para comprender la resistencia actual, es necesario superar la definición meramente teológica del dogma. El dogma no es solo una proposición de fe declarada infalible; es, en un sentido más amplio, una estructura cognitiva y política que ofrece certezas en un mundo líquido y globalizado. Cuando una creencia se vuelve dogma, se sitúa fuera del alcance del debate democrático: queda protegida de la falsabilidad y del cuestionamiento racional que son el oxígeno de la vida pública.

En términos de Michel Foucault, el dogma opera como un "régimen de verdad" (Foucault, M. 1975/2002): un sistema que establece qué afirmaciones se considera válidas, quién tiene derecho a pronunciarlas y qué consecuencias acarrea su transgresión. No se trata simplemente de creer algo con fervor; se trata de organizar el espacio social de manera que ciertas preguntas devengan impensables y ciertas políticas resulten prohibidas antes de ser debatidas. La Inquisición medieval no fue únicamente un tribunal teológico; fue el brazo ejecutor de un régimen de verdad que fijaba los límites del pensamiento políticamente tolerable. Lo que cambia en la modernidad no es la estructura, sino el terreno: los grupos de presión antiabortistas, los partidos que incorporan la "ley natural" a sus programas o las redes de desinformación que descalifican la ciencia climática son, en términos funcionales, equivalentes contemporáneos del mismo mecanismo.

Taylor, C. (2014) aporta una distinción crucial: la diferencia entre una fe nave -que asume que sus verdades son directamente accesibles a cualquier persona razonable y deben ser impuestas - y una fe reflexiva - que reconoce sus certezas como el resultado de un itinerario personal situado en un horizonte de alternativas múltiples -. Solo la fe reflexiva puede cohabitar democráticamente el espacio plural. El obstáculo sociopolítico surge precisamente cuando la fe inocente accede al poder: la moral privada se convierte en pretensión de ley pública, y la pluralidad deja de ser un valor para volverse una amenaza. Foucault, M. (1975/2002) llamó a esta operación "poder-saber": el dogma no solo prescribe lo que hay que creer, sino que

organiza las categorías mediante las cuales se percibe la realidad social, contrayendo el espacio democrático antes de que el debate pueda siquiera comenzar.

El Secularismo: Entre la Neutralidad y el Conflicto

El secularismo ha pasado de ser un concepto académico a un campo de batalla político. Taylor, C. (2014) distingue tres sentidos en los que una sociedad puede ser "secular": (a) el vaciamiento de la religión del espacio público institucional; (b) el declive de la práctica religiosa individual; y (c) el desplazamiento desde una condición donde la creencia en Dios es universal e incuestionada, hacia otra donde constituye una opción entre otras igualmente plausibles. Estas tres dimensiones no marchan juntas: puede haber instituciones seculares en sociedades mayoritariamente creyentes, e intensa práctica religiosa en contextos de separación formal Iglesia-Estado. Sin embargo, este auge encuentra obstáculos severos:

La politización de la identidad religiosa: En muchas democracias, la religión se ha convertido en un marcador de identidad política (identitario), donde defender el dogma es un acto de resistencia cultural frente a una "élite secular" hostil. La fe deja de ser una vivencia espiritual para volverse una bandera de pertenencia grupal.

El choque de legitimidades: El conflicto surge cuando la legitimidad divina representada por el dogma choca con la legitimidad democrática fundada en la soberanía popular. Mientras el Estado secular requiere que toda ley sea justificable mediante argumentos públicos accesibles a cualquier ciudadano racional, los sectores dogmáticos arguyen que su verdad trasciende cualquier consenso humano (Habermas, J. 2006).

Jürgen Habermas (2006) intentó resolver este conflicto mediante el "patriotismo constitucional": la idea de que una comunidad política puede

cohesionarse en torno a los principios procedimentales de la democracia liberal, accesibles en principio a todas las tradiciones, sin necesidad de una identidad cultural o religiosa compartida.

Francia y Alemania ilustran los dos polos de la gestión institucional de esta tensión: el laicismo apuesta por la neutralidad activa, mientras que el modelo alemán de "laicidad cooperativa" permite una presencia regulada de las instituciones religiosas en el espacio público. Ninguno resuelve el conflicto; ambos lo administran con costos distintos para la cohesión social.

Obstáculos Sociopolíticos Contemporáneos

Uno de los mayores obstáculos es la polarización afectiva. Los dogmas crean una división de "nosotros contra ellos". En este escenario, el secularismo es pintado erróneamente por los sectores dogmáticos como una "religión de Estado" que busca perseguir a los creyentes, cuando su fin último es la convivencia de todas las cosmovisiones.

La tensión entre dogma y secularismo produce consecuencias políticas concretas y medibles. Uno de los fenómenos más documentados es la polarización afectiva: el proceso por el cual las diferencias políticas dejan de ser desacuerdos sobre políticas públicas para convertirse en antagonismos morales totales entre comunidades que se perciben mutuamente como amenazas existenciales. Los dogmas - religiosos o ideológicos - son motores privilegiados de esta dinámica, porque introducen una lógica binaria de salvación y condena que hace imposible el compromiso Harari, Y. (2018). En este escenario, el secularismo es pintado erróneamente por los sectores dogmáticos como una "religión de Estado" que persigue a los creyentes, ocultando que su fin último es garantizar la libertad de todas las cosmovisiones.

Tres casos recientes ilustran la concreción institucional de estos obstáculos. En Polonia, el partido Ley y Justicia utilizó el Tribunal Constitucional para imponer, en 2020, una de las legislaciones antiaborto más restrictivas de Europa,

amparándose explícitamente en una concepción católica de la persona. En Estados Unidos, la decisión *Dobbs v. Jackson Women's Health Organization* (2022) revocó *Roe v. Wade*, permitiendo que mayorías legislativas impongan concepciones particulares de la vida humana a ciudadanos que no las comparten. En Pakistán, la Ley de Blasfemia ha sido utilizada sistemáticamente para silenciar la disidencia religiosa y política.

Lo que estos casos comparten es el rechazo a lo que Habermas, J. (2006) denomina "la carga de la traducción": la exigencia democrática de que los argumentos religiosos sean traducidos al lenguaje secular de los derechos y la razón pública para poder ingresar al debate legislativo. Para el Estado democrático, renunciar a esa exigencia equivale a admitir que ciertas posiciones son inmunes al debate, destruyendo el principio de igualdad epistémica sobre el que se funda la deliberación pública.

La Resistencia en la Era de la Posverdad

Es irónico que, en la era de la información, el dogma haya encontrado un aliado en la desinformación. Yuval Noah Harari (2018) ofrece la explicación estructural: en un mundo saturado de datos, la capacidad de filtrar la información relevante se convierte en el recurso escaso por excelencia. Los algoritmos de las plataformas digitales, diseñados para maximizar el tiempo de atención, descubrieron que el contenido emocionalmente cargado - la indignación, el miedo, la certeza absoluta - genera más interacción que la matización. El resultado es un ecosistema informativo que premia sistemáticamente las narrativas simples y binarias: exactamente la estructura del dogma.

La pandemia de COVID-19 fue un laboratorio involuntario de esta dinámica: el negacionismo y el rechazo a las vacunas adoptaron encuadres explícitamente religiosos (el cuerpo como Templo que no debe ser "contaminado" por la ciencia secular), difundidos con la velocidad y el alcance que en décadas anteriores habrían sido imposibles. Zygmunt Bauman (2000) anticipó la clave sociológica de este fenómeno: en una modernidad líquida donde las identidades son contingentes y los

vínculos frágiles, cualquier certeza absoluta - por irracional que sea - ofrece el anclaje que la fluidez moderna ha hecho imposible. El dogma, en este contexto, no es un residuo del pasado; es una respuesta funcional al vértigo del presente.

Lo más inquietante es que esta dinámica no se limita a las tradiciones religiosas establecidas: el siglo XXI ha producido "dogmas seculares" - ideologías que operan con la misma estructura de certeza absoluta, pureza moral y condena del disidente que el dogma religioso - en el espectro político completo. En una "democracia de la posverdad", los hechos son devaluados frente a narrativas identitarias que prometen redención y pureza, y el diálogo racional que la democracia necesita resulta imposible.

La Ciencia bajo Asedio: El Dogma como Freno a la Innovación Técnica

Uno de los obstáculos sociopolíticos más tangibles se manifiesta en la interfaz entre la fe y el laboratorio. Históricamente, el dogma ha intentado delimitar no solo lo que es "cierto", sino lo que es "permitido conocer". En la contemporaneidad, esta resistencia se ha desplazado de la astronomía a la biotecnología y la inteligencia artificial, generando dos frentes principales:

La Bioética y la Resistencia Dogmática: El uso de células madre embrionarias, la edición genética (CRISPR-Cas9) y la clonación terapéutica enfrentan una resistencia feroz basada en el concepto dogmático de la "santidad de la vida" desde la concepción. La Instrucción Dignitas Personae (Congregación para la Doctrina de la Fe, 2008) estableció que toda intervención sobre el embrión que no busque su bien individual es moralmente ilícita. Este no es solo un debate teológico; se convierte en un obstáculo político cuando grupos de presión logran recortar el financiamiento público para investigaciones que podrían curar enfermedades degenerativas, subordinando el bienestar colectivo a una interpretación metafísica particular.

El Negacionismo como Dogma Secular: Es crucial notar que la resistencia al secularismo científico también proviene de dogmas ideológicos. El negacionismo del cambio climático, en ciertos sectores, funciona con una estructura dogmática: se rechaza la evidencia empírica en favor de una narrativa de identidad política o económica que se considera infalible. Aquí, el secularismo científico actúa como la herramienta de ruptura que intenta devolver el debate a la esfera de lo comprobable.

El caso *Dover v. Kitzmiller* (2005) - en que el Distrito Escolar de Dover intentó introducir el "diseño inteligente" como alternativa científica a la evolución - reveló la estrategia del "criptonormativismo": usar el léxico de la razón para introducir contenidos que son, en su núcleo, afirmaciones de fe, lo que Latour, B. (2019) identifica como uno de los rasgos más característicos del conflicto contemporáneo entre ciencia y política.

Modelos de Secularismo: Un análisis comparativo

Para entender el auge del secularismo, debemos comprender que no es un concepto unívoco. La forma en que una sociedad gestiona la resistencia del dogma depende de su arquitectura legal, su historia y su cultura específica.

La Laïcité francesa: El Secularismo Combativo

El modelo francés representa la forma más radical de secularismo. Aquí, el Estado no solo es neutral, sino que busca activamente que la esfera pública esté libre de signos dogmáticos. Este modelo ha generado sus propios obstáculos:

La paradoja de la exclusión: Al intentar proteger la neutralidad, el Estado puede terminar alienando a comunidades religiosas, empujándolas hacia un fundamentalismo de resistencia. Los atentados contra *Charlie Hebdo* (2015) pusieron en evidencia la fricción entre la libertad de expresión secular - que incluye la sátira religiosa - y la prohibición dogmática de la blasfemia.

Resistencia cultural: El dogma se refugia en la identidad comunitaria, creando lo que Taylor, C. (2014) denomina "sociedades paralelas": comunidades que, excluidas del espacio público, se repliegan en sus propias instituciones, agudizando la segmentación social que la laïcité pretendía evitar.

El Pluralismo Estadounidense: La Libertad de Mercado Religioso

A diferencia de Francia, el modelo de Estados Unidos propone un secularismo donde el Estado no interviene, permitiendo que todos los dogmas compitan libremente en el espacio público. Sin embargo, esto ha permitido que el dogma penetre profundamente en la política partidista. El obstáculo aquí es la "Teopolítica", donde la identidad religiosa define el voto, convirtiendo las elecciones en cruzadas morales más que en debates sobre gestión pública.

El Modelo Turco: La Laicidad desde Arriba

La laiklik turca, establecida en la Constitución de 1924, fue concebida no como garantía del pluralismo de cosmovisiones sino como el instrumento mediante el cual una élite ilustrada impuso la separación Iglesia-Estado a una sociedad que no la había demandado. El ascenso de Erdoğan y la reislamización progresiva del espacio público desde los años 2000 demuestran la fragilidad de un secularismo sin base social: un secularismo impuesto por decreto, sin convicción ciudadana, carece de los anclajes normativos necesarios para sobrevivir a una crisis de legitimidad del Estado. Taylor, C. (2014) diría que la laicidad turca nunca superó el estadio de "arreglo institucional" para convertirse en "imaginario social".

La Educación: El campo de batalla por la autonomía cognitiva

No se puede hablar de la resistencia del dogma sin abordar el sistema educativo. El auge del secularismo en las aulas - a través de la enseñanza de la evolución, la educación sexual integral y el pensamiento crítico - es visto por los

sectores dogmáticos como una forma de "adoctrinamiento estatal". Harari, Y. (2018) señala que el control del currículo escolar es, en el fondo, el control del software cognitivo de las generaciones futuras: quien determina qué preguntas son legítimas determina qué respuestas son posibles.

La resistencia se manifiesta en dos formas principales:

- a) El movimiento de educación en casa (homeschooling): Utilizado en muchos casos para evitar que los niños sean expuestos a ideas que contradigan el dogma familiar: en 2021, aproximadamente 3,3 millones de estudiantes recibían educación en el hogar en Estados Unidos (National Center for Education Statistics – NCES -, 2021), lo que plantea un dilema sociopolítico: ¿Hasta dónde llega el derecho de los padres y dónde empieza el derecho del niño a la autonomía intelectual?
- b) La censura de textos y currículos: En diversas regiones, se han reportado intentos de retirar libros de bibliotecas públicas que traten sobre diversidad sexual o teorías científicas que desafíen dogmas tradicionales, representando un retroceso directo en la construcción de una sociedad abierta. La UNESCO ha respondido con el programa de "Educación para la Ciudadanía Global", que propone una formación basada en la interculturalidad y los derechos humanos, que choca frontalmente con los sistemas donde la educación religiosa es obligatoria.

El Cuerpo como Territorio en Disputa: Género y Resistencia Dogmática

Uno de los obstáculos sociopolíticos más persistentes en la pugna entre dogma y secularismo es el control de la autonomía corporal, específicamente el de las mujeres y las personas LGTTBIQ+. Históricamente, las estructuras dogmáticas han utilizado la regulación del cuerpo como una forma de mantener el orden social y la jerarquía de poder (Foucault, M. 1975/2002). En la contemporaneidad, este control se ejerce en dos frentes:

La moral sexual como política de Estado: La resistencia del dogma se manifiesta con mayor fuerza cuando el secularismo intenta legislar sobre derechos reproductivos. La ley texana SB 8 (2021), que prohíbe el aborto a partir de las seis semanas e incentiva la denuncia ciudadana de quienes participen en el procedimiento, o la prohibición del aborto por malformaciones fetales en Polonia (2020), son la incorporación de una doctrina teológica - la personalidad plena del embrión desde la concepción - al ordenamiento jurídico de un Estado democrático. El dogma postula una esencia inmutable del ser humano que choca con la visión secular de los derechos humanos como construcciones progresivas basadas en la autonomía individual (Taylor, C. 2014).

La redefinición de la familia y los derechos trans: El auge del secularismo ha permitido el reconocimiento de modelos de familia diversos. No obstante, la resistencia dogmática utiliza el concepto de "familia natural" como un baluarte político para frenar políticas de igualdad. Esta resistencia no es meramente pasiva; se organiza en movimientos transnacionales que buscan influir en organismos internacionales (como la OEA o la ONU) para revertir los avances del secularismo liberal. Los derechos trans constituyen la nueva frontera: el discurso del "dimorfismo sexual natural" opera como una afirmación metafísica disfrazada de hecho científico, continuando la larga historia en la que el poder dogmático intenta mantener el control sobre la definición de lo humano.

La Digitalización del Dogma: Posverdad y Cámaras de Eco

En la era contemporánea, el dogma ha mutado. Ya no reside únicamente en las instituciones religiosas tradicionales, sino que se ha infiltrado en el entorno digital, creando lo que algunos sociólogos llaman "dogmatismo algorítmico". Este fenómeno representa uno de los mayores obstáculos sociopolíticos para el secularismo racionalista.

Cámaras de eco y reforzamiento de la fe: Las redes sociales utilizan algoritmos que priorizan el contenido que confirma las creencias previas del usuario.

Esto recrea la estructura del dogma: una verdad que no necesita ser contrastada porque es constantemente validada por el entorno. El secularismo, que depende del debate público y la falsabilidad de las ideas, se ve asfixiado en un entorno donde la "verdad" es una cuestión de pertenencia al grupo y no de evidencia empírica.

La "Sacralización" de la política: En este contexto, figuras políticas seculares adoptan rasgos mesiánicos. El debate político deja de ser sobre gestión y presupuestos para convertirse en una lucha entre el "bien" y el "mal". Esta lógica dogmática impide el compromiso y la negociación - corazón de la democracia secular - llevando a una parálisis institucional y a una polarización extrema que fragmenta la realidad en "burbujas de fe" irreconciliables. El diálogo interreligioso o intercultural, condición necesaria para construir una ética global, resulta imposible cuando los interlocutores no comparten ni siquiera los mismos hechos básicos.

La Objeción de Conciencia como Herramienta de Resistencia Política

La objeción de conciencia es, originalmente, una conquista del secularismo para proteger la libertad individual - su justificación histórica fue la defensa de los pacifistas durante las guerras del siglo XX -. Sin embargo, hoy en día es utilizada como un obstáculo sociopolítico por parte de instituciones, no solo individuos.

Ejemplo: Hospitales o farmacias que, amparándose en una "conciencia institucional" de base dogmática, se niegan a prestar servicios de salud legalmente reconocidos. Esto crea un conflicto donde el dogma privado intenta anular el derecho público, representando un retroceso en la aplicación efectiva del secularismo estatal.

Habermas y Ratzinger (2008) tocan directamente este punto: ¿existen fundamentos prepolíticos - morales o religiosos - que el Estado democrático debe respetar incluso cuando contradicen la voluntad de la mayoría? Ratzinger argumenta que sí; Habermas sostiene que esos fundamentos solo pueden ingresar al espacio político si son traducibles al lenguaje público de los derechos.

La distinción clave es entre la objeción de conciencia individual - el derecho de un médico a no practicar abortos - y la objeción institucional - el pretendido derecho de un hospital a no derivar a sus pacientes a quien sí los practica -. La primera protege una conciencia personal; la segunda convierte una convicción particular en obstáculo sistémico para el ejercicio de derechos reconocidos por la ley (Habermas, J. & Ratzinger, J. 2008).

El Cambio Climático y la Resistencia del Dogma: Del Negacionismo a la Escatología

Un obstáculo sociopolítico emergente, y quizás el más urgente del siglo XXI, es la forma en que el dogma - tanto religioso como secular/ideológico - interactúa con la crisis climática. El auge del secularismo científico ha puesto sobre la mesa datos irrefutables, pero estos chocan con dos tipos de resistencia dogmática:

El dogma del dominio antropocéntrico: Muchas interpretaciones dogmáticas tradicionales sostienen que la naturaleza es un recurso inagotable puesto al servicio del hombre por una entidad superior -"dominad la tierra" (Génesis 1:28) -. Esta visión actúa como obstáculo para las políticas de sostenibilidad, ya que cualquier límite al consumo es visto como una afrenta a la soberanía humana o divina. Harari, Y. (2018) documenta cómo esta lógica operó en el gobierno de Bolsonaro en Brasil, donde sectores evangélicos legitimaron la deforestación amazónica con una cosmología en la que la naturaleza existe para ser explotada. Al mismo tiempo, el Papa Francisco intentó movilizar la autoridad moral del dogma católico en sentido contrario con la encíclica *Laudato Si'* (Francisco, 2015), evidenciando que el dogma no es monolítico: es también un campo de disputa interno con consecuencias políticas externas. Esta visión actúa como un obstáculo para las políticas de sostenibilidad, ya que cualquier límite impuesto al "progreso" o al consumo es visto como una afrenta a la soberanía humana o divina.

El negacionismo como identidad política

En sectores seculares, el rechazo a la ciencia climática se ha convertido en un dogma de identidad. No se trata de una duda científica razonable, sino de una adhesión incondicional a una narrativa que protege intereses económicos específicos. Aquí, el secularismo se enfrenta a una paradoja: mientras la ciencia es secular, la resistencia a ella adopta formas religiosas (fe en el mercado, desprecio por la evidencia, persecución de "herejes" científicos).

La Parálisis Legislativa: El Dogma en el Centro de la Toma de Decisiones

A nivel global, la resistencia del dogma se traduce en una parálisis de las políticas públicas. Cuando el debate sobre la transición energética o la conservación se tiñe de tintes dogmáticos, se pierde la capacidad de alcanzar compromisos. El auge del secularismo busca desideologizar la gestión ambiental para basarla en la supervivencia de la especie, pero el obstáculo sociopolítico persiste mientras las estructuras de poder sigan utilizando el dogma como herramienta de movilización electoral.

El Fundamentalismo como Fenómeno Político Transnacional

El fundamentalismo - entendido como la respuesta organizada de una tradición religiosa a la amenaza percibida de la modernidad secularizadora - es, contra intuitivamente, un fenómeno moderno. No es el residuo de una mentalidad premoderna: es una reacción específicamente moderna que utiliza los medios de la modernidad - comunicación de masas, organización política, tecnología - para defender posiciones presentadas como eternas e inmutables.

En el Medio Oriente, los Hermanos Musulmanes - fundados en Egipto en 1928, en plena modernización liberal - representan el prototipo: un movimiento que rechaza la separación occidental entre religión y política propone la sharia como fundamento del orden jurídico y participa en elecciones democráticas cuando le conviene sin comprometerse con sus principios. En Europa y América del Norte, la alt-right religiosa ha construido un fundamentalismo cristiano que combina la

teología de la dominación - el control de las siete "montañas" culturales - con el nacionalismo étnico y la nostalgia por un pasado imaginario. Taylor, C. (2014) señala que estos movimientos no son el retorno de una religiosidad premoderna, sino formas de "autenticidad" que la modernidad misma produce: la búsqueda de una identidad sólida en un mundo líquido. Harari, Y. (2018) añade que el fundamentalismo transnacional no puede comprenderse sin su dimensión digital: Internet ha permitido la creación de comunidades dogmáticas globales que ofrecen a sus miembros una identidad más intensa que la que proporcionan los Estados o las Iglesias territoriales.

América Latina como Laboratorio: entre Concordatos y Constituciones Seculares

América Latina ocupa una posición singular en el análisis de la tensión entre dogma y secularismo: es la región donde el catolicismo fue instrumento de colonización, donde la Iglesia bendijo dictaduras militares en el siglo XX y donde, paradójicamente, nació la Teología de la Liberación - la articulación más radical del potencial transformador del dogma en favor de los oprimidos -. Esta complejidad la convierte en un laboratorio insustituible.

Los concordatos firmados con el Vaticano durante los siglos XIX y XX dejaron huellas institucionales persistentes. Colombia mantuvo su concordato hasta 1993, año en que la nueva Constitución estableció la separación formal Iglesia-Estado. Chile mantuvo la religión católica como oficial hasta 1925. México, pese a su Constitución laica de 1917, experimentó la Guerra Cristera (1926-1929): una violenta resistencia dogmática al proyecto laicizador del Estado posrevolucionario. Weber, M. (2012) ilumina la paradoja: la ética protestante que impulsó el capitalismo en el norte tuvo su contraparte en la ética católica que, en el sur, reforzó jerarquías y legitimó el orden colonial.

El auge de las iglesias evangélicas neopentecostales está reconfigurando el mapa político con una velocidad sorprendente. En Brasil, el segmento evangélico pasó del 5% de la población en 1970 al 31% en 2020 (Pew Research Center, 2021), y su "Bancada Evangélica" ha sido determinante para bloquear legislación sobre

derechos reproductivos y protección ambiental. En Guatemala, los evangélicos representan entre el 40% y el 50% de la población (Pew Research Center, 2014), y los últimos tres presidentes han pertenecido a iglesias evangélicas. La pregunta pertinente de Habermas & Ratzinger (2008) es ineludible: ¿cómo puede un Estado constitucional gestionar la irrupción de actores religiosos masivos en el espacio político sin claudicar ante su lógica dogmática ni excluirlos antidemocráticamente?

Las Instituciones Internacionales como Árbitros: ONU, Derechos Humanos y Relativismo Cultural.

El sistema internacional de derechos humanos, construido entre 1945 y 1966 con la Declaración Universal y los dos Pactos Internacionales, representa el intento más ambicioso de construir una ética secular universal: una gramática de derechos válida para todos los seres humanos independientemente de su tradición cultural, religiosa o política. En términos habermasianos (Habermas, J. 2006), es el equivalente político del "patriotismo constitucional" a escala global.

Sin embargo, este proyecto enfrenta una resistencia dogmática sistemática. El Consejo de Derechos Humanos de la ONU ha sido el escenario de batallas recurrentes donde Estados que invocan la sharia, la "tradición cultural" o los "valores familiares" han intentado vetar resoluciones que reconocen derechos de mujeres, personas LGBTQ+ o minorías religiosas. La Organización de la Cooperación Islámica ha promovido activamente el "relativismo cultural" como argumento para excluir ciertos derechos humanos del ámbito de lo universalmente exigible. La Corte Interamericana de Derechos Humanos ha ocupado el rol de árbitro en el contexto latinoamericano: su sentencia en *Artavia Murillo vs. Costa Rica* (2012) - que declaró inconstitucional la prohibición de la fecundación in vitro - chocó con la resistencia de gobiernos que invocan sus mayorías religiosas para cuestionar la legitimidad del tribunal. Latour (2019) ofrece una perspectiva complementaria: las instituciones internacionales son arenas donde se negocia qué actores tienen derecho a ser

representados en el espacio político global; la crisis climática vuelve urgente esa negociación porque introduce actores - ecosistemas, generaciones futuras, especies no humanas - que ningún dogma antropocéntrico está equipado para representar.

Hacia un Nuevo Contrato Social: La Laicidad Abierta

Para avanzar, es necesario plantear una solución al conflicto que no consista en la eliminación de la fe - tarea imposible dada la naturaleza humana - ni en la capitulación del secularismo ante el poder dogmático. El auge del secularismo no debe ser visto como una "guerra contra la religión", sino como la búsqueda de un pluralismo agonístico: un espacio donde las cosmovisiones compitan y dialoguen sin que ninguna pueda convertirse en ley universal por la sola fuerza de su convicción.

El primer pilar de este nuevo contrato es el concepto habermasiano de "sociedad postsecular" (Habermas, J. 2006): una sociedad que reconoce que la modernización no elimina la religión, que las tradiciones religiosas contienen recursos morales y cognitivos que el secularismo racionalista no puede ignorar, y que la coexistencia pacífica exige un aprendizaje mutuo. La "traducción" que Habermas propone funciona en ambas direcciones: los ciudadanos dogmáticos deben aceptar que, en el espacio político-institucional, sus argumentos deben ser justificables mediante razones públicas; los ciudadanos seculares deben renunciar a tratar la religión como un residuo irracional y reconocer que puede contener intuiciones morales valiosas para la justicia social. Habermas & Ratzinger (2008) añaden que el secularismo mismo necesita "traducciones" de las intuiciones religiosas para revitalizar un lenguaje normativo empobrecido por décadas de positivismo jurídico.

El segundo pilar es el "secularismo abierto" de Taylor, C. (2014): a diferencia del laicismo militante, se propone garantizar a todas las cosmovisiones - religiosas y seculares - las mismas condiciones de participación en el espacio público. Esto

requiere que el Estado abandone la ficción de una neutralidad absoluta - que en la práctica encubre la perspectiva de la mayoría cultural dominante - y reconozca explícitamente la pluralidad de imaginarios sociales que coexisten en su territorio. Las propuestas concretas incluyen la reforma de concordatos que otorgan privilegios especiales a confesiones particulares, la creación de consejos de bioética y ética pública pluralistas, y la transformación de la educación cívica en educación para el pluralismo.

El tercer pilar es la distinción foucaultiana entre poder como dominación y poder como potencia productiva (Foucault, M. 1975/2002): el dogma no tiene que ser solo un mecanismo de exclusión y control; puede ser también una fuente de energía moral capaz de movilizar comunidades enteras en favor de la justicia y la solidaridad. La historia de los movimientos de derechos civiles - en Estados Unidos, en América Latina, en Sudáfrica - muestra que el lenguaje religioso puede ser un instrumento poderoso de transformación democrática cuando es orientado por una hermenéutica inclusiva. El reto no es eliminar el dogma, sino liberarlo de su función de dominación para potenciar su función de inspiración.

La educación para la incertidumbre es el antídoto institucional de largo plazo: no un "dogma secular", sino una pedagogía que fomente la duda metódica, el pensamiento crítico y la capacidad de habitar la ambigüedad sin colapsar en el absolutismo.

Una reflexión para terminar este apartado...

La lucha entre la resistencia del dogma y el auge del secularismo no es un juego de suma cero, sino el síntoma de una sociedad que intenta redefinir sus valores fundamentales en medio de una incertidumbre radical: tecnológica, ecológica, identitaria y geopolítica. El análisis puntos planteados en el desarrollo del capítulo, permite extraer reflexiones para el futuro de la gobernanza global:

1. La persistencia de lo sagrado en lo político: Se ha demostrado que la secularización no ha eliminado el dogma, sino que lo ha desplazado. La resistencia no proviene únicamente de las instituciones eclesásticas, sino de nuevas formas de dogmatismo ideológico y digital que replican la estructura de la "verdad absoluta". El obstáculo sociopolítico fundamental es la incapacidad de ciertos sectores para aceptar la falibilidad de sus propias premisas en un entorno democrático (Taylor, 2014).
2. El secularismo como garantía, no como doctrina: El auge del secularismo debe ser defendido no como una "antirreligión", sino como el único marco capaz de garantizar la libertad de todos. El obstáculo surge cuando el secularismo es percibido como un ataque a la identidad, lo que genera una reacción defensiva y dogmática. La transición hacia una sociedad plenamente funcional requiere una laicidad del Estado que sea firme en sus leyes, pero abierta al diálogo cultural (Habermas, J. 2006).
3. La autonomía corporal y el progreso científico como campos irrenunciables: El cuerpo humano y la investigación científica siguen siendo los territorios donde el dogma intenta ejercer su último reducto de control. El avance del secularismo en estas áreas es indispensable para el ejercicio pleno de los derechos humanos. Los obstáculos legislativos basados en premisas metafísicas deben ser superados mediante la aplicación rigurosa de la razón pública y la evidencia empírica (Foucault, M. 1975/2002; Latour, B. 2019).
4. Hacia una síntesis postsecular: El futuro no reside en la erradicación del dogma sino en su domesticación democrática: como argumenta Habermas, J. (2006), el auge del secularismo debe ir acompañado de una capacidad de escucha. La resistencia del dogma disminuirá en la medida en que las instituciones seculares logren ofrecer seguridad, sentido de comunidad y justicia social - elementos que históricamente el dogma ha monopolizado -. Hemos "bajado lo sagrado del cielo" (Taylor, C. 2014) para instalarlo en el centro de nuestras instituciones bajo la forma de Derechos Humanos; el reto es aprender a habitarlo sin perder los mecanismos de reconciliación y perdón que las tradiciones religiosas habían desarrollado para gestionar el conflicto.

En síntesis, los obstáculos sociopolíticos expuestos - desde la polarización digital hasta el control de la bioética, desde el fundamentalismo transnacional hasta la parálisis legislativa - son manifestaciones de una civilización en transición. El secularismo es el camino hacia una madurez política donde la convivencia no dependa de compartir la misma "verdad", sino de respetar el mismo marco legal y ético universal: el único suelo firme desde el cual puede imaginar la posibilidad de una ética global completa.

V.- La Utopía de la Fraternidad Universal: Funcionalidad Social y Cohesión Global

V.:H.: Sergio Sepúlveda Castro, 14º

La fraternidad universal constituye uno de los ideales más persistentes de la historia humana. Más allá de las diferencias culturales, religiosas, políticas y económicas, numerosas tradiciones filosóficas y espirituales han sostenido que existe una unidad fundamental que vincula a todos los seres humanos. En el contexto de la reflexión sobre una posible religión universal, este ideal aparece como un horizonte ético capaz de favorecer la cohesión global sin anular la diversidad.

La fraternidad universal no debe entenderse como una simple emoción de simpatía, sino como el reconocimiento de una dignidad compartida que exige respeto, solidaridad y responsabilidad mutua. A lo largo de la historia, distintas corrientes han proporcionado fundamentos para esta idea. El presente trabajo examina algunos de esos fundamentos, analiza la contribución específica de la Masonería y reflexiona sobre la viabilidad de la fraternidad universal como proyecto de cohesión global.

I. Fundamentos Filosóficos de la Fraternidad Universal

Cosmopolitismo y universalidad humana

Uno de los antecedentes más importantes de la fraternidad universal se encuentra en el estoicismo. Los filósofos estoicos sostuvieron que todos los seres humanos participan del logos o razón universal, lo que los convierte en miembros de una misma comunidad moral. La figura del kosmopolites o ciudadano del mundo expresa esta convicción de que la pertenencia a la humanidad es más fundamental que cualquier identidad particular.

Hierocles representó esta idea mediante círculos concéntricos que parten del individuo y se extienden hasta abarcar a toda la humanidad. La tarea ética consiste en ampliar progresivamente nuestra consideración moral hasta incluir a todos los seres humanos. Siglos más tarde, Immanuel Kant retomó esta intuición y la reformuló desde la filosofía moderna. Para Kant, todos los seres racionales poseen una dignidad intrínseca y deben ser tratados siempre como fines y nunca como medios. Su ideal cosmopolita propone una comunidad internacional basada en el respeto de derechos universales y en la cooperación pacífica entre los pueblos.

La contribución conjunta del estoicismo y de Kant consiste en afirmar que la fraternidad universal puede fundamentarse en la racionalidad compartida y en la dignidad inherente a toda persona.

Tradiciones religiosas y humanistas

El cristianismo aporta otro fundamento decisivo al concebir a la humanidad como una familia espiritual unida por un origen común. La fraternidad surge del reconocimiento de que todos los seres humanos poseen igual dignidad ante Dios. El mandamiento del amor al prójimo amplía el horizonte moral más allá de los límites étnicos o culturales y convierte la solidaridad en una exigencia universal.

Por su parte, el humanismo renacentista, representado por Giovanni Pico della Mirandola, destacó la libertad y la dignidad de la persona humana. En su

célebre Discurso sobre la dignidad del hombre, Pico sostiene que el ser humano posee la capacidad de perfeccionarse mediante el ejercicio de su libertad. Además, intentó demostrar que las diversas tradiciones filosóficas y religiosas podían contener elementos de una verdad común, anticipando ideales contemporáneos de diálogo intercultural e interreligioso.

Ambas perspectivas coinciden en afirmar que la fraternidad universal se fundamenta en una dignidad compartida que trasciende las diferencias particulares.

Igualdad, justicia y reconocimiento del otro

La Ilustración transformó el ideal de fraternidad en un proyecto político. Pensadores como Rousseau, Voltaire y Kant defendieron la igualdad de todos los seres humanos y promovieron principios de libertad, tolerancia y ciudadanía universal. La Revolución Francesa incorporó la fraternidad junto a la libertad y la igualdad como uno de los principios fundamentales de la vida pública.

Durante los siglos XIX y XX, las corrientes socialistas y marxistas introdujeron una dimensión crítica al señalar que la fraternidad no puede realizarse plenamente mientras persistan profundas desigualdades económicas y sociales. Desde esta perspectiva, la justicia social constituye una condición indispensable para una comunidad verdaderamente fraterna.

A su vez, la filosofía del encuentro de Martin Buber y Emmanuel Levinas desplazó la atención desde las estructuras abstractas hacia la relación concreta con el otro. Para Buber, la auténtica humanidad surge en el encuentro dialogal entre el Yo y el Tú. Levinas, por su parte, sostuvo que la responsabilidad ética nace del rostro del otro, cuya sola presencia nos interpela moralmente.

Estas corrientes muestran que la fraternidad universal exige tanto instituciones justas como una auténtica apertura hacia la alteridad.

Interdependencia universal y compasión

Las filosofías orientales también han contribuido significativamente a la construcción de este ideal. El budismo Mahayana sostiene que todos los seres

están vinculados por una profunda interdependencia. Ninguna existencia es completamente autónoma; todos formamos parte de una red de relaciones mutuas. La figura del Bodhisattva simboliza el compromiso de trabajar por el bienestar de todos los seres antes de buscar la propia liberación. La compasión universal aparece, así como una consecuencia natural de la comprensión de nuestra interconexión.

Desde esta perspectiva, la fraternidad universal no surge solamente de principios racionales o religiosos, sino también del reconocimiento de que compartimos una misma realidad y un mismo destino.

II. La Visión Masónica de la Fraternidad Universal

La Masonería ha integrado muchas de las tradiciones anteriormente descritas en una síntesis original centrada en la fraternidad, la libertad y la igualdad. Para la Orden, las diferencias de nacionalidad, religión o condición social son secundarias frente a la dignidad esencial de cada ser humano.

La fraternidad masónica no constituye únicamente una declaración teórica, sino una experiencia iniciática orientada a la transformación interior. El símbolo de la piedra bruta representa al individuo que trabaja sobre sí mismo para perfeccionarse moralmente. Este proceso de construcción interior encuentra su expresión simbólica en la edificación del Templo Interior.

Sin embargo, el trabajo masónico no termina en el perfeccionamiento individual. Las virtudes cultivadas en el templo deben proyectarse hacia la sociedad. La fraternidad auténtica exige tolerancia, solidaridad, respeto y compromiso con el bienestar común.

La imagen del Templo de la Humanidad resume esta aspiración. Se trata de una construcción colectiva en la que cada individuo contribuye desde su singularidad a la creación de una sociedad más justa y armoniosa. La unidad no implica uniformidad; por el contrario, la diversidad enriquece la obra común.

Desde esta perspectiva, la Masonería propone una fraternidad universal basada simultáneamente en el perfeccionamiento individual y en la responsabilidad social.

III. La Fraternidad Universal como Proyecto de Cohesión Global

La creciente interdependencia del mundo contemporáneo ha convertido la fraternidad universal en una necesidad práctica además de un ideal ético. Problemas como los conflictos internacionales, las migraciones, las pandemias y la crisis ecológica muestran que la humanidad comparte desafíos que trascienden las fronteras nacionales.

La creación de organismos internacionales como las Naciones Unidas representa un intento de institucionalizar esta conciencia de destino compartido. Del mismo modo, la Declaración Universal de los Derechos Humanos constituye uno de los esfuerzos más significativos por establecer un lenguaje moral común para toda la humanidad. La globalización ha intensificado las relaciones entre los pueblos y ha puesto de manifiesto la necesidad de nuevas formas de cooperación internacional. Al mismo tiempo, ha evidenciado profundas desigualdades que siguen obstaculizando la realización efectiva de la fraternidad.

Particular relevancia adquiere el desafío ecológico. El cambio climático y la degradación ambiental han revelado que el bienestar de cada nación depende del bienestar del conjunto. La fraternidad universal comienza así a extenderse hacia una ética de responsabilidad compartida por la preservación de la casa común.

Más que una realidad plenamente alcanzada, la fraternidad universal debe entenderse como un ideal regulativo que orienta el desarrollo moral y político de la humanidad. Su función consiste en señalar una dirección de progreso basada en la cooperación, el respeto y la dignidad compartida.

IV. Límites y Desafíos de la Fraternidad Universal

A pesar de su fuerza inspiradora, la fraternidad universal enfrenta importantes obstáculos. Los nacionalismos excluyentes, las desigualdades económicas, los conflictos religiosos y la polarización política continúan fragmentando a las sociedades contemporáneas. La persistencia de la pobreza, la discriminación y la violencia demuestra que el reconocimiento teórico de la igualdad humana no siempre se traduce en prácticas efectivas de solidaridad. Asimismo, la creciente diversidad cultural plantea el desafío de construir formas de convivencia capaces de respetar las diferencias sin renunciar a valores comunes.

Otro riesgo consiste en reducir la fraternidad a una simple declaración retórica. Para convertirse en una realidad histórica, debe expresarse en instituciones justas, políticas inclusivas y conductas concretas de respeto y cooperación. Estos desafíos muestran que la fraternidad universal sigue siendo una tarea inacabada. Sin embargo, su importancia no disminuye por ello. Precisamente porque la realidad dista de alcanzarla plenamente, continúa funcionando como horizonte ético capaz de orientar el progreso humano.

La fraternidad universal constituye uno de los ideales más fecundos de la historia del pensamiento. Desde el cosmopolitismo estoico hasta las concepciones contemporáneas de los derechos humanos, múltiples tradiciones han coincidido en afirmar la existencia de una dignidad compartida que vincula a todos los seres humanos.

El cristianismo, el humanismo renacentista, la Ilustración, las corrientes socialistas, la filosofía del encuentro y las tradiciones orientales han aportado perspectivas complementarias para comprender esta unidad fundamental. La Masonería, por su parte, integra muchos de estos elementos en una visión que une perfeccionamiento interior, fraternidad activa y compromiso social.

Aunque la fraternidad universal enfrenta numerosos obstáculos, continúa ofreciendo un horizonte capaz de orientar la construcción de una humanidad más

libre, justa y solidaria. No exige la desaparición de las diferencias, sino su integración dentro de una comunidad fundada en el respeto mutuo y la cooperación.

En el contexto de una posible religión universal, la fraternidad aparece como uno de los principios más prometedores para articular unidad y diversidad. Más que una doctrina particular, representa una vocación permanente de la humanidad: reconocer en cada ser humano a un hermano y trabajar conjuntamente por la construcción de un destino común.

En una parte de nuestro ritual de exaltación al Grado XIV, el Tres Veces Poderoso Gran Maestro expresa:

“En efecto, bien sabéis, mi Venerable Hermano, que nuestra institución no es ni puede llegar a ser, una secta religiosa, porque la Francmasonería, alrededor de cuyos altares se reúnen, en íntima comunidad, individuos de todas las religiones o de ninguna, deja a cada uno de sus miembros en la más amplia libertad para albergar en lo íntimo de su corazón o en las profundidades de su conciencia los fundamentos de su particular religión. La Francmasonería, pues, no dogmatiza, pero, junto con requerir que cada uno sea respetado en sus sentimientos y convicciones, exige también que se ponga en éstos la honradez y sinceridad indispensables para permitirnos alentar la esperanza de que algún día todos los hombres, constituyéndose en una sola y gran fraternidad, pongan digno fin a la nobilísima misión de nuestra Orden.”

Conclusiones

V.:H.: Harold Bachmann Roccatagliata, 14º

A lo largo del desarrollo de este trabajo colectivo entre los QQ.:HH.:, la posibilidad de establecer una religión universal ha sido interrogada no como un diseño utópico de uniformidad global, sino como la búsqueda de un sustrato ético y existencial que devuelva a la humanidad la consciencia de su raíz común. El recorrido epistemológico nos permite comprender que la diversidad de los credos no es un obstáculo insalvable, sino el ropaje histórico indispensable de una necesidad biopsicológica invariable. Las culturas aportan el vocabulario local — el mito, el tabú, el nombre específico de la deidad—, pero la naturaleza humana provee la sintaxis, esa "gramática sagrada" que empuja invariablemente a nuestra especie hacia la ordenación del caos y la búsqueda de lo trascendente. Por lo tanto, una espiritualidad universal es legítima sólo si se concibe como el reconocimiento consciente de esta matriz compartida, y no como una homogeneización forzada de los dogmas, si es que así se quiere.

La historia nos ha demostrado que el camino hacia esta comprensión ha sido una conquista sangrienta de la razón frente a las estructuras teocráticas e hierocráticas que instrumentalizaron lo sagrado como herramientas de control social. El legado de la Ilustración y las batallas filosóficas de pensadores que se atrevieron a desgarrar el absolutismo teológico — muchos de ellos inspirados por los altos principios de nuestra orden Masónica — demostrando que es posible cimentar una "fe racional" o una "religión civil". Sin embargo, el siglo XXI, bajo las dinámicas de la modernidad líquida teorizada por Bauman, nos advierte que el dogma no ha muerto; ha resurgido como un refugio identitario frente al vértigo de un mundo sin certezas. Ante la resistencia fundamentalista y la parálisis legislativa de nuestro tiempo, la salida no reside en un laicismo agresivo que extirpe la espiritualidad de la plaza pública, sino en la transición hacia la sociedad postsecular propuesta por Habermas: un espacio de madurez política donde la convivencia se rija por razones accesibles para todos, y donde la diversidad religiosa sea

procesada a través de un consenso ético mínimo, una "Ética Mundial" como la planteada por Hans Küng, prefigurada históricamente por la praxis integradora de figuras como Alfonso X el Sabio.

Es en la resolución de esta tensión entre el pluralismo cultural y la necesidad de cohesión global donde la utopía de la fraternidad universal adquiere su viabilidad metodológica y su máxima expresión filosófica. La religión universal no puede edificarse bajo la estructura de una institución eclesiástica tradicional ni mediante un sincretismo artificial que anule las identidades; debe configurarse como un ethos confluyente, un espacio de encuentro donde la unidad se logre gracias a la diversidad, y no a pesar de ella.

El modelo operativo y metodológico de esta aspiración humana encuentra su consagración y respuesta, precisamente en la instrucción del Grado XIV, del Gran Elegido, Perfecto y Sublime Masón. Cuando el Tres Veces Poderoso Gran Maestro proclama en el ritual de exaltación que la institución *"no es ni puede llegar a ser una secta religiosa"*, no está despojando al taller de su dimensión espiritual, sino que lo está elevando por encima de las contingencias dogmáticas que históricamente han dividido a los hombres. Al reunir en torno a un mismo taller a "individuos de todas las religiones o de ninguna", la Masonería ejecuta una operación metafísica y social revolucionaria: demuestra en la praxis que la "gramática sagrada" es posible y que los seres humanos pueden comulgar en lo esencial sin verse obligados a abdicar de las particularidades de su conciencia.

El Grado XIV nos enseña que el verdadero "pegamento social" de la humanidad no es el asentimiento ciego a un código teológico uniforme, sino la honradez y la sinceridad con la que cada individuo alberga sus convicciones. La Orden no dogmatiza; exige respeto mutuo y perfeccionamiento interior. En este grado masónico se devela que la clave de una espiritualidad universal no es una doctrina que deba ser enseñada o impuesta, sino una actitud existencial que debe ser descubierta: reconocer en cada ser humano a un hermano legítimo y trabajar

activamente por el bienestar del prójimo y por consecuencia de toda nuestra sociedad.

En conclusión, el establecimiento de una religión universal no se alcanzará mediante la coronación de un nuevo dogma ecuménico, un peligro latente que bien podría derivar en una herramienta de control global distópico. Un camino posible, que permita buscar respuestas a los conflictos de base confesional, será en un espacio firme, junto a otros Venerables Hermanos Grandes Elegidos, Perfectos y Sublimes Masones, cuyo objeto de reunirnos se funda en el deseo de acercarnos cada vez más a la perfección, por medio de la ciencia y la virtud.

Tal vez sea posible que, al final del camino, la espiritualidad universal no será una institución visible, sino el reencuentro definitivo de la humanidad con su propia naturaleza moral; un estado de convivencia superior donde todos los alcances, avances y logros del pensamiento humano se hayan transformado en herramientas de construcción social, cuyas personas, despojadas de los fanatismos que oscurecen la razón, se reconozcan por fin como eslabones de una sola cadena fraternal e indisoluble trabajando en común por un vivir más lúcido, feliz y libre.

S:.E:.P:.

Bibliografía

Subtema 1

- Atran, S. (2002). In gods we trust: The evolutionary landscape of religion. Oxford University Press.
- Boyer, P. (2001). Y el hombre creó a los dioses: El origen cognitivo de la religión (M. de la Rosa, Trad.). Editorial Atalaya.
- Campbell, J. (2014). El héroe de las mil caras: Psicoanálisis del mito (L. Josef, Trad.). Fondo de Cultura Económica.
- Chomsky, N. (1970). Aspectos de la teoría de la sintaxis (C. P. Otero, Trad.). Aguilar. (Nota: Obra de referencia metodológica para la analogía de la gramática universal).
- Durkheim, É. (2012). Las formas elementales de la vida religiosa (A. Ferrer, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1912).
- Eliade, M. (2019). Lo sagrado y lo profano (L. Gil, Trad.). Editorial Paidós. (Obra original publicada en 1957).
- Geertz, C. (2003). La religión como sistema cultural. En La interpretación de las culturas (pp. 87-125). Editorial Gedisa.
- Haidt, J. (2012). La mente de los justos: Por qué la política y la religión dividen a la gente buena (A. Herrera, Trad.). Editorial Deusto.
- Jung, C. G. (2002). Los arquetipos y lo inconsciente colectivo (M. Murmis, Trad.). Editorial Paidós.
- Otto, R. (2016). Lo santo: Lo racional y lo irracional en la idea de lo divino (F. Vela, Trad.). Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1917).

Subtema 2

- Tratado teológico-político: Kant La Religión dentro de los Límites de la Mera Razón.
- El masón, Hombre de la Ilustración. José Ferrer Benimeli
- Orígenes religiosos de la Masonería. José Ferrer Benimeli.
- Jean Jacques Rousseau: Contrato Social
- Marsilio de Padua “Defensor Pacis”.
- https://www.persee.fr/doc/efr_0223-5099_2003_act_310_1_7435#efr_0223-5099_2003_act_310_1_T17_0237_0000 . Artículo: el poder por la Gracias de Dios.
- “La formulación de la teoría hierocrática del poder y los fundamentos de la soberanía”. Raquel Kritsch, Profesora del Departamento de Ciencias Sociales de la Universidad Estatal de Londrina, Paraná, Brasil. 2002

Subtema 3

- Cisneros C, T. Juliano El Apóstata. Trabajo de Fin de Grado, U de Zaragoza.2014.
- Jaeger, W. La Teología de los Primeros Filósofos Griegos. FCE. México. 2024.
- Kazantzakis N. Byzantion Nea Hellás. 1997. Santiago de Chile.
- Kazantzakis N. Ibid. 1997. Santiago de Chile.
- Küng H. Proyecto de una ética Mundial. Trota. Madrid 2006.
- Trotsky, L. Historia de La Revolución Rusa. Quimantú, Santiago de Chile.1972.
- Svensson M. El Lugar de lo Sagrado. IES.2026. Santiago de Chile.2026

Subtema 4

- Bauman, Z. (2000). Liquid modernity. Polity Press.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (2008). Dignitas personae: Instrucción sobre algunas cuestiones de bioética. Librería Editrice Vaticana.
- Foucault, M. (2002). Vigilar y castigar: Nacimiento de la prisión (A. Garzón del Camino, Trad.). Siglo Veintiuno Editores Argentina. (Obra original publicada en 1975)
- Francisco. (2015). Laudato si': Sobre el cuidado de la casa común. Librería Editrice Vaticana.
- Habermas, J. (2006). Entre naturalismo y religión. Paidós.
- Habermas, J., & Ratzinger, J. (2008). Entre razón y religión: Dialéctica de la secularización. Fondo de Cultura Económica.
- Harari, Y. N. (2018). 21 lecciones para el siglo XXI. Debate.
- Latour, B. (2019). Cara a cara con el planeta: Una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas. Siglo Veintiuno Editores.
- National Center for Education Statistics. (2021). Homeschooling in the United States: Results from the National Household Education Surveys program. U.S. Department of Education.
- Pew Research Center. (2014). Religion in Latin America: Widespread change in a historically Catholic region. <https://www.pewresearch.org/religion/2014/11/13/religion-in-latin-america/>
- Pew Research Center. (2021). Brazil's changing religious landscape. <https://www.pewresearch.org>
- Pew Research Center. (2023). Gun policy in America. <https://www.pewresearch.org>
- Taylor, C. (2014). La era secular (Tomos I y II). Gedisa.
- Weber, M. (2012). La ética protestante y el espíritu del capitalismo. Alianza Editorial. (Obra original publicada en 1905)

Subtema 5

- Kant, I. (1795). *La paz perpetua*.
- Küng, H. (1990). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta.
- Londoño Orozco, E. (2009). “De la Ética Mundial a la Fraternidad Universal. La respuesta franciscana al mundo de la globalización y a la heterogeneidad de las culturas”. *El Ágora USB*, 9(2), 571-591.
- Mallimaci, F. H., de Cruz, M. E., Chaves, D. J., & Quiroga Zubreski, L. P. (2022). *Papa Francisco: Diálogos entre la casa común y la fraternidad universal*. Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto.
- Ricoeur, P. (1990). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI.
- Séneca. *Epístolas Morales a Lucilio*.
- Libro de la Liturgia del Grado XIV.