

LA CRISIS DEL DESARROLLO COMO CRISIS EXISTENCIAL. REFLEXIONES SOBRE LAS CONEXIONES ENTRE DESARROLLO, ESPIRITUALIDAD Y CIVILIZACIÓN

Daniel Duhart¹

Resumen

El presente artículo aborda una reflexión teórica sobre el concepto de desarrollo y su relación con las dimensiones existenciales del ser humano. Explora el concepto desde la perspectiva de un campo que ha evolucionado históricamente, con un énfasis en los debates latinoamericanos, y analizando luego su conexión con las nociones de religión, espiritualidad, crisis de la modernidad, post-secularidad y aprendizaje colectivo. Prosigue discutiendo su relación con el concepto de civilización, en cuanto noción vinculada a múltiples dominios de la vida, y la generación de modos de vida en común más coherentes ante la magnitud de las crisis globales. Concluye planteando que una postura reflexivo-transformativa, así como un sistema social en continua adaptación, permitiría enfoques de desarrollo más adecuados para abordar el escenario de creciente complejidad e interdependencia y responder a la demanda desde distintos sitios y actores sociales en una relación más sofisticada entre formas de conocimiento materiales y espirituales.

Palabras clave: desarrollo, espiritualidad, religión, civilización, ser humano

¹ Chileno, Investigador responsable del proyecto ANID FONDECYT numero 3210315, “Relevando el rol del contenido cosmovisión para el impulso de dinámicas de transición civilizatoria en Chile”. Correo electrónico ddhart@gmail.com

***THE CRISIS OF DEVELOPMENT AS AN EXISTENTIAL CRISIS. REFLECTIONS
ON THE CONNECTIONS BETWEEN DEVELOPMENT, SPIRITUALITY AND
CIVILIZATION***

Abstract

This article addresses a theoretical reflection on the concept of development and its relationship with the existential dimensions of the human being. It explores the concept from the perspective of a field that has evolved historically, with an emphasis on Latin American debates, and then analyses its connection with the notions of religion, spirituality, crisis of modernity, post-secularity and collective learning. It discusses its relation to the concept of civilization, as a notion linked to multiple domains of life, and the generation of more coherent ways of living together in the face of the magnitude of global crises. It concludes that a reflexive-transformative stance, as a social system in continuous adaptation, would allow more adequate development approaches to address the scenario of growing complexity and interdependence, responding to the demand emerging from different sites and social actors for a more sophisticated relationship between material and spiritual forms of knowledge.

Keywords: *development, spirituality, religion, civilization, human being.*

Introducción

La pregunta sobre el desarrollo de la sociedad sigue siendo una temática relevante en la actualidad, a pesar de las múltiples críticas al concepto y a su origen. Ya sea por el avance de la crisis climática, las discusiones sobre la desigualdad persistente o, de manera más amplia, sobre nociones como las transiciones socioecológicas y civilizatorias, la pregunta por la construcción (y reconstrucción) del orden social deseado y una “mejor” vida en común sigue muy presente tanto a nivel gubernamental como de la sociedad civil. Sin embargo, se podría decir que, justamente por la misma profundidad y diversidad de las crisis actuales, y la lejanía cada vez mayor de las promesas iniciales del proyecto del desarrollo global (que para algunos críticos representan el origen de los dilemas

actuales), la discusión sobre el concepto se ha vuelto necesariamente más compleja y ha adquirido dimensiones existenciales.

En este camino, desde hace varios años ha surgido una corriente de pensamiento en expansión que vincula la discusión sobre el concepto de desarrollo con una reflexión acerca de la naturaleza misma del ser humano, al ser este el “lugar” desde el cual brotaría el proceso mismo de construcción de la vida en común, o de la sociedad, así como de la civilización, por tratarse de un proceso de hominización en el tiempo (Duhart, 2020). Esta conexión entre el concepto de desarrollo y el de “civilización” daría cuenta de una multidimensionalidad y complejidad mayores y reflejaría una realidad más profunda que simplemente un conjunto de necesidades sociales, económicas, políticas, culturales, etc. Esta misma discusión existencial sobre el ser humano llevaría también a abordar temáticas como las relaciones entre espiritualidad, religión y desarrollo, relevando dimensiones cosmovisivas que, al parecer, no deberían ignorarse para alcanzar grados más coherentes y equilibrados de transformación. Pero ‘¿qué es espiritualidad? ¿Qué es religión? ¿Cómo se relacionan con una temática tan material y concreta como el desarrollo?’

El presente artículo pretende abordar esta discusión ofreciendo algunas reflexiones teóricas sobre el concepto de desarrollo y su relación con las dimensiones existenciales del ser humano. Para ello se hará referencia a trabajos previos del autor, como ponencias en diferentes congresos² y otras publicaciones, conectándolas con el resultado de algunas investigaciones recientes³. En este camino, se realizará primero una exploración general sobre el concepto de desarrollo, en cuanto campo de pensamiento y acción que ha evolucionado históricamente, con un énfasis en los debates que han surgido en el contexto latinoamericano. Esto permitirá describir el surgimiento de nuevos conceptos y preguntas, que en las últimas décadas estarían dando cuenta de esta dimensión más existencial del proceso de desarrollo, en especial su conexión con las nociones de religión y espiritualidad, pero también otras que le están vinculadas, como la crisis de la modernidad, la post-secularidad y el aprendizaje colectivo. Finalmente, sobre la base de este análisis, se abordará una discusión sobre la relación entre los conceptos de desarrollo, espiritualidad y civilización, en

² Algunas secciones del artículo se basan en ponencias (Duhart, 2013, 2014, 2015), que fueron parte del trabajo teórico de la tesis doctoral en sociología del autor (Duhart, 2019).

³ En particular, la discusión teórica, así como los hallazgos empíricos del proyecto ANID-FONDECYT de Postdoctorado N° 3210315 “Relevando el rol del contenido cosmovisivo para el impulso de dinámicas de transición civilizatoria en Chile: Análisis de discursos, prácticas y resonancias en la interfaz intelectuales alternativos/sociedad civil, en cinco territorios” (2021-2023), en que el autor fue investigador responsable.

cuanto procesos vinculados a una reflexión más profunda sobre el ser humano, y su naturaleza, y la necesidad de generar formas de organizar la vida en común más coherentes con estas percepciones ante la magnitud y la diversidad de las crisis que se enfrentan en la actualidad.

Un campo de pensamiento y acción en “movimiento”

El campo del desarrollo, tanto desde el punto de vista de su producción discursiva como de su práctica social (Rist, 2002), es una temática recurrente en América Latina, así como en el mundo. Este es un concepto que ha cambiado bastante desde su introducción y promoción a fines de los años cuarenta a nivel internacional, especialmente a partir del sistema de Naciones Unidas surgido en 1948, pues ha sido ampliamente discutido y disputado (Escobar, 1995). Articulado en un inicio bajo el marco de la industrialización y la urbanización en los años cincuenta, el discurso del desarrollo se fue ampliando progresivamente en las décadas siguientes, pasando por la revolución verde en los años sesenta, el desarrollo integrado y la incorporación de dimensiones como las de participación y género en los años setenta, el surgimiento del desarrollo sustentable en los años ochenta, la noción de desarrollo humano durante los años noventa (Thomas, 2000) y, más recientemente, la idea de desarrollo sostenible en cuanto marco amplio que las Naciones Unidas está persiguiendo para el año 2030 (ODS).

Podríamos decir que esta evolución del concepto de desarrollo es producto también de una serie de discursos de crisis que han acompañado su expansión, ya sea de crítica o de defensa del capitalismo moderno (como el desarrollismo latinoamericano, la teoría de la dependencia en los años setenta, las rivalidades con las versiones “socialistas” de desarrollo y, más recientemente, las críticas sobre la crisis socioecológica). Todos estos discursos reflejan un proceso pendular que en las últimas décadas se expresa en la cohabitación de al menos tres enfoques principales: la nueva arremetida neoliberal con un énfasis en la modernización ecológica, los discursos críticos del postdesarrollo en oposición y resistencia, y la prolongación del enfoque de capacidades como un intento de considerar indicadores no-económicos en las maneras de medir y promover el desarrollo internacional (Noy, 2009, p. 277).

Esto ocurre cuando, de manera muy interesante, ha emergido, a nivel global, en las últimas tres décadas un discurso sobre el rol de la religión en el desarrollo, con una amplia variedad de perspectivas y miradas (Lunn, 2009). Especialmente en Asia y África (Sur-Sur global), pero

también desde el ámbito de las redes transnacionales y globales de las organizaciones no gubernamentales (ONG) (Verhelst, 1992), las escuelas de pensamiento sobre postdesarrollo y postcolonialidad (Ziai, 2007; Ranhema, 2010), organizaciones religiosas y universidades (Te Haar y Ellis, 2011) y agencias de desarrollo o cooperación internacional (Rakodi, 2011), ha surgido un interés en el rol de la religión en el proceso de desarrollo, tanto para la generación de alternativas (Arbab, 2000) como para redireccionar políticas y programas más tradicionales. ¿Por qué ha emergido este nuevo campo discursivo? ¿Es simplemente producto de dinámicas geopolíticas o hay un sincero interés en los aportes de las percepciones de la religión? ¿Pero, qué estamos entendiendo por religión y espiritualidad en todo este proceso? ¿En qué aspectos podría llevar a la resignificación o ampliación del concepto mismo de desarrollo?

Claramente puede parecer extraño estar reflexionando acerca del rol de la religión en el desarrollo en el contexto de una sociedad moderna y secular, la cual ha extendido su influencia en distintos grados a todos los rincones del globo, y donde la religión ha sido vista cada vez más como un “subsistema” diferenciado, con una influencia cada vez menor sobre otros, tales como el económico, el político y el científico. Sin embargo, hace ya un tiempo la teoría de la secularización ha sido disputada con conceptos como los de post-secularización (Turner, 2010) o re-tradicionalización (Kirby, 2008). Esto es relevante para el Sur del mundo, donde aún una gran mayoría de la población tiene alguna creencia espiritual o práctica religiosa, a pesar de ser “beneficiaria” de políticas de desarrollo diseñadas por una élite moderna-secular. Pero incluso en el corazón del mundo occidental han surgido preguntas sobre los alcances de la sociedad secular (Taylor, 2007, p. 3), sin desconocer las grandes libertades que esta ha traído para el pensamiento y la acción humanas, pero a la vez afirmando la importancia de la espiritualidad para la reflexión sobre la identidad y la existencia humanas y, por ende, para el tipo de sociedad que se “desarrolla” a partir de esta. Tal como afirma Charles Taylor en su obra *Sources of the self*:

En términos más amplios, quiero explorar el trasfondo que respalda algunas de las intuiciones morales y espirituales de nuestros coetáneos en lo concerniente a nuestra naturaleza y situación espiritual. Al hacerlo procuraré dilucidar lo que significa dicho trasfondo y qué papel desempeña en nuestras vidas. Es aquí donde se introduce un importante elemento de recuperación porque gran parte de la filosofía contemporánea ha omitido esa dimensión de nuestras creencias y conciencia morales, y hasta diríamos que la

ha desestimado por confusa e irrelevante. Espero demostrar, contra esa actitud, cuán esencial es dicha dimensión (Taylor, 1996, pp. 17-18).

Discursos emergentes y divergentes desde América Latina

El concepto de crisis del desarrollo no es un asunto nuevo en la reflexión latinoamericana. Ya a fines de los años sesenta, a más de dos décadas del inicio de la denominada “cruzada del desarrollo” impulsada por el sistema de Naciones Unidas, F. H. Cardoso y Enzo Falleto anunciaban el fracaso de la segunda etapa de la industria de sustitución de importaciones (ISI), acusando como culpables a la creciente dependencia hacia el capitalismo global y las relaciones de poder implicadas (Cardoso y Falleto, 1969, pp. 144-150). Desde otra posición ideológica, a inicios de los años setenta, el entonces presidente del Banco Mundial, Robert McNamara, reconocería que los esfuerzos para el desarrollo no eran totalmente exitosos y que detrás de los indicadores de crecimiento (ingreso per cápita) se ocultaba una creciente disparidad de ingreso en los países del “mundo subdesarrollado” (Latouche, 2010, p. 282).

Esto llevaría a la promoción de nuevos enfoques de desarrollo en la región latinoamericana, como la focalización en los más pobres, el enfoque de necesidades humanas básicas, el desarrollo rural integrado y la participación. Sin embargo, una década más tarde nuevamente emergería el concepto de crisis del desarrollo, reflejado en la obra de Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, quienes en 1986 afirmaron que los países del Sur se encontraban en una “*situación de perplejidad*” luego de cuatro décadas de desarrollo en que las dos grandes concepciones económicas dominantes, el desarrollismo y el monetarismo neoliberal, se habían confrontado a través de un claro proceso pendular entre períodos de expansión y estabilidad, con elevados costos sociales (Max-Neef, Elizalde y Hopenhayn, 1986, pp. 11-13).

Esta discusión se vio reforzada por la creciente conciencia pública acerca del impacto y costo ambiental que conllevaban los modelos de crecimiento económico perseguidos a lo largo de estas décadas, lo que llevó a la difusión global del concepto de *desarrollo sustentable* en la Cumbre de Río en 1992 (aunque este no deja de ser un concepto contestado y con múltiples nociones). Pero ese mismo año, Wolfgang Sachs (2010) impactó el mundo de los académicos y de los practicantes del desarrollo al afirmar que había llegado el fin de la llamada “era del desarrollo” y que ya era el

momento de escribir su obituario (p. 15) para iniciar la era del “postdesarrollo”, concepto abrazado y ampliado por varios pensadores latinoamericanos (entre ellos Arturo Escobar y Gustavo Esteva).

Los postulados del postdesarrollo abarcarían desde la idea de que “el desarrollo no tomaría lugar ‘únicamente bajo la mirada de Occidente’” (Escobar, 2007, p. 20) hasta la de

... una re-valoración de las culturas vernáculas, la necesidad de depender menos de los conocimientos de expertos y más de los intentos de la gente común de construir mundos más humanos, así como cultural y ecológicamente sostenibles [...] además, la importancia de tomar en serio los movimientos sociales y movilizaciones de base como el fundamento para acercarse a la nueva era (Escobar, 2007, p. 20).

Aunque viniendo de otro marco teórico e ideológico, la publicación por parte de las Oficinas del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) en América Latina de sus series de Informes de Desarrollo Humano a lo largo de la década de 1990, ya sea a nivel global como nacional, confirmaría de alguna manera esta idea de crisis avanzada del desarrollo en el continente al resaltar las “paradojas de la modernización” y los efectos no deseados del desarrollo, así como la aún más creciente disparidad de ingresos (PNUD, 2012). Y como mencionamos más arriba, de manera más reciente, la magnitud de la crisis climática global y su expresión en cada sociedad nacional están llevando a cuestionar nuevamente las lógicas imperantes del desarrollo (Núñez y Aliste, 2020), tal como lo refleja uno de los últimos informes especializados en Chile:

Los hallazgos a la fecha indican que se ha acentuado la problemática medioambiental nacional hacia niveles críticos, existiendo una urgencia de adoptar “cambios substantivos” en las dinámicas de desarrollo prevalecientes en el país [...] se requiere de un cambio transformacional que exige consensos y mayorías sociales duraderas y de largo aliento (Orrego *et al*, 2023, pp. 62-63).

En este escenario, no es extraño observar que en los últimos veinte años ha habido una reemergencia de discursos alternativos que pretenden re-pensar o rechazar el concepto de desarrollo (Escobar, 2007; Vanhulst y Beling, 2012), o de explorar la idea de “otros desarrollos”, en el contexto de los movimientos sociales, indígenas y ecológicos, junto con expresiones sociopolíticas como las llamadas constituciones post-neoliberales de Ecuador y Bolivia (con el

concepto de Buen Vivir). Pero al enfatizar el saber ancestral o espiritual en las relaciones sociedad-naturaleza, o al promoverse determinadas prácticas que consideran la presencia de los valores y las cosmovisiones locales en las relaciones sociales y económicas, estos discursos han abierto una puerta para considerar las percepciones de la religión y la espiritualidad en este proceso bajo nuevos lentes.

Religión, desarrollo de la sociedad y aprendizaje colectivo

El tema del rol de la religión en la sociedad ha sido una discusión central desde los inicios de la sociología moderna, puesto que, junto a otros temas, como el derecho, fue el foco de análisis de los llamados “padres” de la sociología, como Marx, Durkheim y Weber (Habermas, 2010 [1981]). Aunque esto demuestra la relevancia de la temática, esta ha sido abordado desde diversos enfoques. Sin embargo, podemos afirmar que de alguna manera la reflexión sociológica sobre la religión ha estado enmarcada en el contexto de las discusiones sobre la modernidad y los procesos de modernización y secularización que se han expandido desde Occidente hacia todo el globo terráqueo, con diferentes grados de intensidad, profundidad o hibridismo. Bajo esta mirada, la religión ha sido vista como representante de lo “pre-moderno” o lo “tradicional”, ya sea desde la perspectiva de la necesidad de tener que superarla o transformarla para que la sociedad pueda avanzar en su desarrollo, o desde la perspectiva de su recuperación o conservación para no perder los lazos comunitarios que implica o las dinámicas de poder que representaba en el “antiguo orden”. Este fue el contexto de las discusiones sobre el rol de la religión en los inicios de la “cruzada” global del desarrollo en los años cincuenta, en que dominó una mirada de la religión como fuente de atraso e incluso como un obstáculo (Verhelst, 1992, p. 1).

En los años sesenta y setenta emergieron en algunas regiones del llamado mundo “subdesarrollado”, como América Latina, discursos alternativos sobre el rol de la religión, como el caso de la teología de la liberación, que adoptaron un enfoque de activismo político crítico a la teoría de la modernización y abrazaron algunos de los postulados de la teoría de la dependencia, así como de la educación liberadora de Freire. Por ejemplo, para el teólogo colombiano Gustavo Gutiérrez (1971), el concepto más adecuado para el contexto latinoamericano era el de “liberación”, no “desarrollo”, vinculado este último a la idea de reformismo; sin embargo, el

propósito de este proceso de liberación no era el conflicto como un fin en sí mismo, sino el surgimiento de lo que Gutiérrez (1971) llamaría un “hombre nuevo” (pp. 22-23).

En los años ochenta, en plena crisis del desarrollismo, el tema de la religión volverá a estar en discusión entre algunos intelectuales católicos, como el caso de Pedro Morandé (1984), quien realiza una profunda crítica a los supuestos seculares del funcionalismo sociológico de la teoría de la modernización y describe a la crisis del desarrollismo como una crisis cultural por no considerar el aporte de la religiosidad popular católica. En la obra mencionada de Max-Neef, Elizalde y Hopehnayn (1986), al presentar su propuesta de necesidades humanas fundamentales, los autores se preguntan si debieran incluir la trascendencia, pero optan finalmente por considerarla, por el momento, como una necesidad humana emergente.

Pero como decíamos más atrás, desde mediados de los años noventa tanto la reflexión sobre el desarrollo (y su crisis) como aquella sobre el rol de la religión han tomado un nuevo énfasis y una nueva forma en los discursos globales. El discurso del postdesarrollo ha evolucionado desde el anuncio de la crisis del desarrollo hacia la discusión sobre alternativas prácticas, y se han hecho esfuerzos por generar propuestas aplicadas (Mathews, 2007; Escobar, 2015). El mismo marco del postdesarrollo ha considerado el valor de la religión y la espiritualidad en los procesos de participación y transformación desde las bases:

As a rule, the necessity for a spiritual dimension, and for the revival of the sacred in one’s everyday relationships with the world, seems to be rediscovered as a basic factor for the regeneration of people’s space. Wherever this spiritual dimension has been present, it has, indeed, produced a staggering contagion of intelligence and creativity, much more conducive to people’s collective “efficiency” than any other conventional form of mass mobilization (Ranhema, 2010, p. 140).

Desde el nivel más internacional y global, la presencia reciente del concepto de felicidad en algunos informes de desarrollo humano de las Naciones Unidas, inspirado en el índice de felicidad interna bruta (FIB) creado por el reino budista de Bután, aparece otra narrativa para expresar las dimensiones espirituales del desarrollo, en este caso bajo el concepto de lo subjetivo (PNUD, 2012, p. 279). Algunos países estarían integrando experimentalmente este elemento en el diseño de sus

políticas públicas, o estarían utilizándolo como un criterio para su evaluación (PNUD, 2012, p. 274).

Sin embargo, nos atrevemos a plantear que, aunque lo que podríamos denominar un “discurso” sobre esta área del conocimiento ya cuenta con algunas décadas, posiblemente no ha superado ciertas dicotomías profundas. Nuestra sensación, similar a lo que Aram Ziai (2012, p. 11) identifica como una oposición dicotómica de enfoques entre los estudios del desarrollo y los estudios postcoloniales, es que la reflexión sobre el desarrollo y el rol de la religión ha mantenido, a lo largo del tiempo, una oposición entre los enfoques materiales o económicos y los enfoques culturales o teológicos.

De alguna manera, el conocimiento generado en la reflexión sobre el desarrollo tiende a enfatizar los aspectos prácticos o materiales, más universales, mientras que el conocimiento generado sobre el rol de la religión enfatiza las dimensiones culturales, morales o teológicas, con expresiones más bien particulares, por lo que es difícil que surja un enfoque integrado. Esto lleva a una oposición dicotómica entre alternativas y a no tomar en serio la relevancia práctica de la discusión sobre los aspectos espirituales y morales. A su vez, promueve procesos de resistencia y rechazo a los intentos de enfrentar la crisis, como en el caso del desastre socioecológico, lo que lleva a una suerte de parálisis entre la opción de la modernización-verde *versus* un ecologismo-nativista. Justamente, nuestras exploraciones sobre el concepto de civilización y la conexión de esta discusión con las dimensiones existenciales del ser humano pretenden contribuir a una lectura más comprehensiva de estos dilemas y procesos.

En este sentido, es interesante observar que algunos estudios ofrecen miradas más amplias sobre las relaciones entre religión y desarrollo a partir de la conceptualización de las dimensiones en que la religión podría tener una influencia en la teoría y la práctica del desarrollo. Conceptos como los de *visión de mundo* (Lunn, 2009), *marco de significado* (Dalton, 2012) y *sistema de conocimiento y práctica* (Arbab, 2000) son algunas de esas maneras de entender la interrelación entre estas dos esferas. Rakodi (2012, p. 644) y Noy (2009), por su parte, han avanzado en la elaboración de un marco analítico para el estudio sistemático de la religión en el desarrollo.

El estudio que realiza Noy (2009) es un aporte interesante; en él realizó doscientas entrevistas a individuos representativos de una gran variedad de organizaciones de desarrollo seculares y de

inspiración religiosa en nueve países que abarcaban desde organismos internacionales y del Estado hasta ONG de inspiración religiosa y movimientos sociales radicales, y que representaban una gran variedad cultural, religiosa y política. Noy (2009) elabora un marco analítico que distingue seis grandes concepciones espirituales/materiales de desarrollo imperantes a lo largo de cuatro cuadrantes de dimensiones existenciales (*market oriented modernist; egalitarian modernist; individual spiritualist; communitarian spiritualist*) (p. 298). Lo interesante de este marco es que solo uno de estos modelos es principalmente secular y uno principalmente religioso; lo que predomina serían más bien concepciones híbridas del desarrollo, que rompen la oposición rígida entre lo secular y lo religioso o espiritual.

Estas discusiones reflejan el intento de una lectura más matizada de la complejidad del mundo actual, donde, al igual que en el caso de la modernidad, el proceso de secularización no puede entenderse como un fenómeno homogéneo, sino con diversos grados de imbricación entre lo secular y lo no-secular (Burchardt y Wohlrab-Sahr, 2013). Un autor muy prometedor en esta línea, y que ha desarrollado una revisión comprehensiva de los discursos post-seculares en la esfera global, es Benjamin Schewel. En su estudio Schewel (2014) analiza las teorías de los principales intelectuales y filósofos contemporáneos, agrupándolas en siete grandes narrativas. Cada una enmarca determinados enfoques sobre el fenómeno de lo post-secular, ya sea criticando o proponiendo perspectivas para explicar su origen y alcance. Lo que Schewel propone es que solo por medio de una lectura que intente englobar estas diferentes narrativas se podría tener una mirada más abarcadora de lo que es un fenómeno inherentemente multidimensional y con varias aristas. Las explicaciones no pueden reducirse a un solo elemento, por ejemplo, el renovado rol público de la religión o la crisis de la teoría de la secularización, sino que habría que analizar el fenómeno desde una perspectiva más amplia, tanto teórica como temporal. Las siete narrativas o enfoques post-seculares que Schewel (2014) identifica se reflejan en los siguientes enunciados:

- Que hay que reconocer que algún proceso de declinación religiosa ha ocurrido en la modernidad, sin embargo, no de una manera tan simple o directa como los primeros teóricos de la secularización imaginaron;
- Que este proceso de descenso o caída está siendo interrumpido o reorientado por la globalización;

- Que cualquiera de los procesos de debilitamiento religioso que han tenido lugar pueden entonces ser vistos como parte de un ciclo más amplio de renovación y debilitamiento religioso;
- Que finalmente la religión no ha estado desapareciendo en la modernidad, sino más bien experimentando un proceso de transformación;
- Que la religión, además, ha estado íntimamente involucrada en el desarrollo de varios de los elementos más distintivos de la modernidad;
- Que todos estos cambios mencionados han sido influenciados por el desarrollo moderno de un concepto general de religión;
- Y que, por este motivo, deberíamos ir más allá de nuestra tendencia a excluir la religión de la esfera pública, pues en sí misma esta comporta la capacidad de contribuir de manera única al logro de muchos bienes sociales (p. 59).

Podemos observar varios puntos de encuentro entre esta lectura comprensiva de las narrativas de lo post-secular con nuestra exploración acerca de las concepciones sobre el desarrollo en el contexto de la crisis global, que justamente plantea la necesidad de impulsar un proceso de aprendizaje social en que el saber espiritual o religioso pueda también aportar en la construcción de nuevas narrativas de orden social. El hecho de mirar lo post-secular dentro de un ciclo histórico-temporal más amplio y de larga duración, tanto de declinación como de renovación de la religión, nos ayuda a analizarlo no solo como un fenómeno particular de la modernidad, sino como un fenómeno que se habría repetido en diferentes momentos de la historia. La religión no estaría necesariamente desapareciendo o convirtiéndose en un asunto espiritual meramente privado, sino que podría estar experimentando un profundo fenómeno de transformación (y, por ende, también de crisis en algunos de sus aspectos más tradicionales), similar a otras instituciones y prácticas sociales, por las exigencias que ahora dicta la emergencia de una sociedad planetaria o global.

Frente a esto, surge la pregunta de si se debe considerar la espiritualidad y la religión en conjunto o más bien separadas analíticamente. Existe una amplia discusión sobre este tema en los estudios de la religión, que no es posible abordar aquí en toda su vastedad. Pero, de acuerdo con Zinnbauer *et al.* (1997), sin desconocer las nociones recientes de la espiritualidad que tienden más hacia una expresión individual (espiritualidad “postmoderna” o “laica”), para dar cuenta de la pluralidad de la sociedad contemporánea sería más adecuado utilizar una concepción amplia de religión que

incluye lo espiritual como un elemento central e histórico, pero haciendo mención de los casos de espiritualidad individual (como las versiones subjetivas) como expresiones emergentes que no tienen aún una dirección clara. Esto evitaría caer en lo que estos autores denominan una falsa dicotomía analítica entre “*narrow religion*” y “*fuzzy spirituality*” (Zinnbauer *et al.*, 1997, p. 563).

Siguiendo esta línea, en este artículo nos atrevemos a explorar una noción más vaga de religión con la intención de abarcar las múltiples experiencias humanas en el tiempo y mirar sus implicancias para el desarrollo o la vida en común. En este sentido, podríamos entender la religión como una serie de intentos desde la experiencia (y existencia) humana a lo largo de la historia por aprender sobre cómo aplicar aspectos espirituales a la vida individual y colectiva. Por ejemplo, en el pasado esto se expresaría en la forma de mitos, luego en el surgimiento de formas religiosas diversas hasta las grandes religiones “universales” (como las estudiadas por Max Weber, entre otras). Estos diferentes intentos en el tiempo estarían resaltando una dimensión humana que ha sido objeto de múltiples estudios que han dejado una evidencia histórica y científica de la existencia de alguna relación entre la dimensión material de la existencia y lo llamado espiritual, sin necesariamente poder definir clara y tajantemente qué es y cómo ocurre. De hecho, como ya hemos visto, la recurrente afirmación de esta realidad “espiritual” en el campo del desarrollo por parte de diferentes actores, sin necesariamente poder explicar qué es exactamente, nos lleva a plantear la necesidad de que sea tomada en cuenta con más seriedad tanto en el campo de la investigación científica como en el de la discusión pública en general.

Justamente, con relación a lo anterior, las implicancias de esta discusión para las nociones sobre el desarrollo nos llevan a mirar esta dimensión desde al menos tres perspectivas. Por un lado, desde la perspectiva de un campo discursivo que ha evolucionado a lo largo de las décadas y que tiene múltiples variedades y conexiones discursivas entre instituciones, agencias y actores desde el nivel global, transnacional, nacional, regional hasta el local. En este campo discursivo emergen diversas representaciones, que circulan en diferentes momentos y con variadas intensidades y que están asociadas, además, a determinadas prácticas (Rist, 2002). También se puede visualizar el concepto de desarrollo desde la perspectiva de un horizonte normativo, con referencia al deseo de cualquier grupo humano por generar un bienestar en su entorno, organizar la “vida en común” y esforzarse por el cuidado o mejoramiento de esta. Ello no implica necesariamente adoptar formas lineales, extractivistas y mecanicistas de progreso, como ha sido la tendencia de las teorías de la

modernización, pero, por otro lado, tampoco implica el regreso a un estado “pre-moderno” ignorando todo el aprendizaje colectivo reciente de la experiencia humana. Como lo han explorado algunas tendencias más moderadas del postdesarrollo contemporáneo (Ziai, 2007) y la sociología de las ausencias y emergencias (Santos, 2009), superar dicotomías teóricas entre el universalismo y el particularismo, o lo moderno *versus* lo tradicional, en conjunto con un aprendizaje evolutivo de alternativas prácticas, parece ser una manera de avanzar en este camino, lo cual conlleva una perspectiva de la prá. Esto podría resumirse en el siguiente esquema:



En estos apartados hemos hecho referencia a estas tres perspectivas para abordar la discusión sobre religión y desarrollo. Por un lado, analizamos el campo discursivo global y latinoamericano del desarrollo, y sus representaciones sobre el rol de la religión, para repensar el desarrollo en términos normativos como un aporte conceptual frente a una crisis real con expresiones materiales (Fairclough, 2012, p. 177). Esto refleja también la doble dimensión de los discursos sociales como una articulación simbólica y construcción humana, pero que a la vez enmarcan la acción social y la relación con el entorno físico y social (limitando o posibilitando opciones). Justamente, el argumento de gran parte de las narrativas actuales sobre “otro desarrollo” es la dimensión de opciones civilizatorias que este debate adquiere (y por ello su expresión en algunos casos a nivel constitucional o en movimientos sociales de tipo cultural), en el sentido de una lectura del desarrollo como mutaciones en la configuración del tiempo histórico (Tapia, 2011). Por ello, aunque la deliberación para la conformación de las condiciones de la vida en común (Eder, 1999) se considera una de las diferencias entre el orden moderno (y su versión más radical-reflexiva

actual) y el llamado mundo tradicional (asociado a una explicación teológica), es decir, una lectura más amplia puede superar esta dicotomía simplista.

Considerar las fuentes cognitivas tanto científicas como espirituales, u otras, en el proceso de deliberación sobre la organización de la vida en común abre opciones a más variaciones, en especial cuando se ponen en juego opciones civilizatorias, lo que enriquece el proceso de aprendizaje colectivo (Eder, 1999, p. 210) frente a situaciones de crisis. Por ello, investigar las implicancias del contenido espiritual en estos discursos emergentes desde la perspectiva del debate público en el campo discursivo del desarrollo a varios niveles tiene una relevancia científica al abordar la reflexión teórica sobre “otro desarrollo” y el rol de lo espiritual desde perspectivas renovadas, en un contexto sociopolítico continental de cambio y búsqueda de nuevas narrativas normativas y de orden social (Eder, 1999, p. 208) ante la magnitud de la crisis, como veremos en el siguiente apartado.

Desarrollo, proceso civilizatorio y “naturaleza” del ser humano

Luego del recorrido que hemos realizado dando cuenta de la presencia de diversas corrientes de pensamiento y discursos que han relevado un rol para la religión y la dimensión espiritual en el proceso de desarrollo, tanto a nivel internacional como latinoamericano, y de la contribución que esta dimensión podría realizar a la generación de más opciones en el proceso reflexivo para la construcción del orden social deseado, en este apartado conectaremos esta discusión con las nociones de naturaleza humana y proceso civilizatorio. En las últimas décadas, una serie de discursos emergentes han analizado la crisis del desarrollo y sus dimensiones socioecológicas justamente como una crisis que va más allá de sus manifestaciones superficiales (económica, social, política, etc.) y que abarca más bien dimensiones civilizatorias (Escobar, 2015; Beling *et al.*, 2019; Duhart, 2020, 2021) por tratarse de una problemática de mayor envergadura y magnitud. Esta característica civilizatoria de la crisis conduce el análisis justamente a sus raíces existenciales, donde emerge la pregunta sobre el ser humano, la naturaleza de sus relaciones con el mundo (Rosa, 2019) y los dilemas acerca de su identidad más profunda.

En cuanto a la noción de lo civilizatorio, en publicaciones anteriores hemos señalado que, aunque se debe reconocer que se trata de un concepto polémico en las ciencias sociales que ha sido asociado a un discurso opresor y dominante de “civilización” de lo bárbaro o disidente (lo

“subdesarrollado”), con un análisis más profundo se pueden identificar aspectos liberadores y emancipatorios en el concepto con gran potencial transformador. Al destacar, por ejemplo, sus dimensiones tanto relacionales como estructurales, en cuanto sistema y proceso sociocultural, se podría decir que:

El proceso civilizatorio daría cuenta del aprendizaje y cultivo de estándares de coexistencia mutua y vida en común (refinamiento de las relaciones sociales), plasmado a su vez a diferentes escalas societales, desde el nivel familiar y comunitario hasta las dimensiones regionales, nacionales y globales, un proceso histórico de hominización universal y diverso a la vez, en términos de diferentes trayectorias civilizatorias para cada grupo humano y con variados grados de complejidad. En su centro estaría una dimensión existencial y cosmovisiva, el núcleo valórico sobre el cual se basarían las relaciones con el mundo (Duhart, 2024, p. 148).

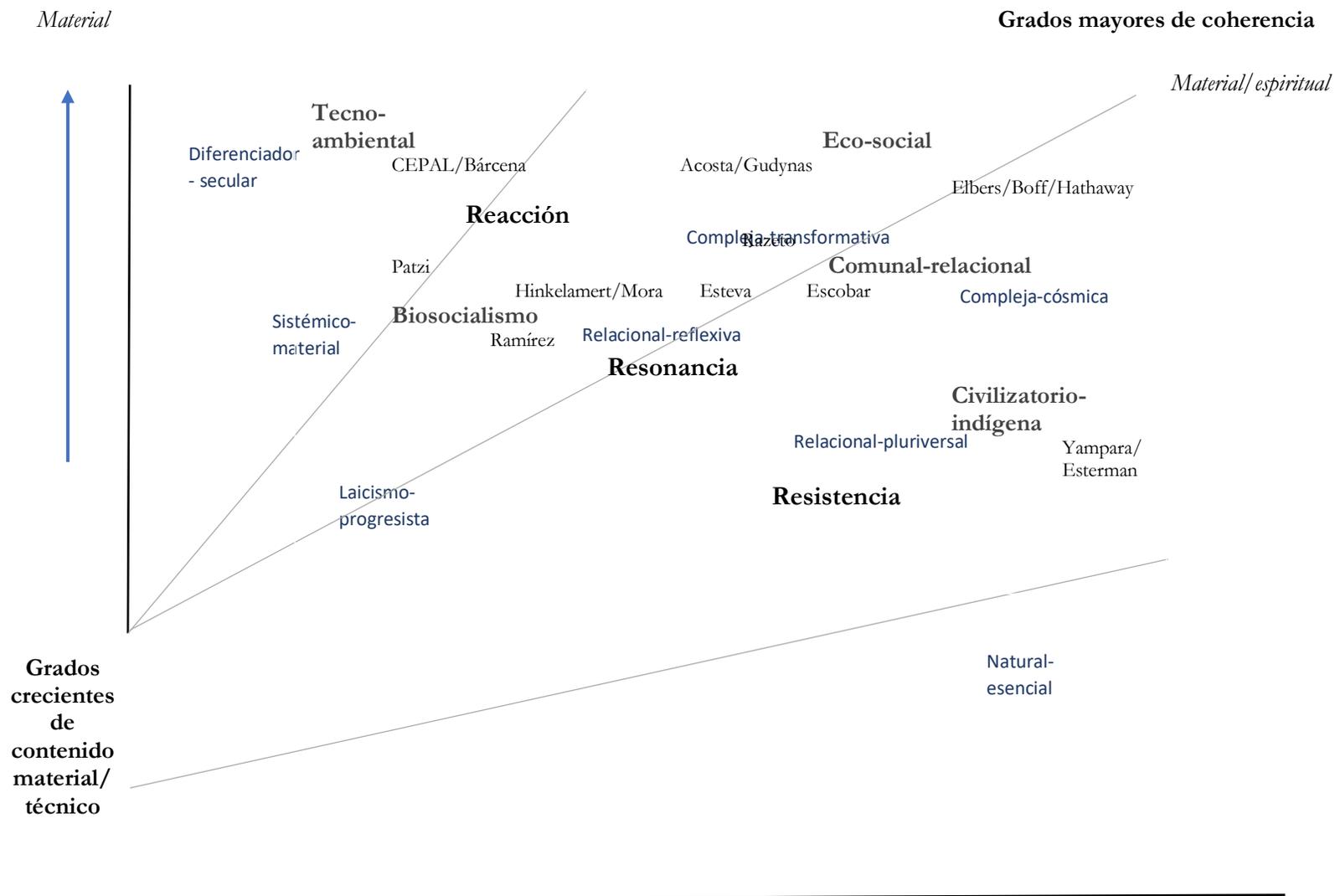
Bajo esta mirada, la noción de desarrollo podría ser conceptualizada dentro del marco más amplio del “desarrollo de la civilización”, en su sentido de plasmación societal de las relaciones del ser humano con el mundo, tanto desde los aspectos subjetivo, intersubjetivo como objetivo (Habermas, 2010 [1981]; Rosa, 2019; Duhart, 2024). Esto daría cuenta de los diversos modelos societales y civilizatorios a lo largo de la historia y que de forma más reciente se han ido desarrollando a una escala mundial.

Pero uno de los desafíos ha sido, justamente, el reconocimiento de la diversidad de experiencias humanas en este proceso (Kozlarek, 2014), muchas de ellas reprimidas desde el período colonial. Esta dinámica ha sido prolongada por el programa internacional del desarrollo modernizador que ha ganado hegemonía global. Además, este proceso modernizador “materialista” ha ignorado la dimensión existencial que yacería en el corazón del mismo proceso civilizatorio y que emerge de la identidad humana misma, en que la dimensión espiritual parece tener un rol relevante (Duhart, 2021, 2024). Ello explica la reemergencia constante de una discusión existencial frente a la crisis creciente que vivimos en el mundo. Dos imperativos centrales surgen de este escenario: por un lado, explorar las maneras prácticas para dar cuenta de esta dimensión existencial y espiritual en el proceso de desarrollo de la sociedad y la civilización humana; por el otro, asegurar que este

pueda ser un proceso que tome en cuenta la diversidad de experiencias humanas, en especial las que han sido excluidas u oprimidas, bajo un lente renovado de construcción civilizatoria.

En este camino, es interesante analizar algunos discursos y experiencias recientes que dan cuenta de estos procesos. Como señalamos antes, un sitio donde este contenido espiritual y existencial está surgiendo con especial fuerza es en los llamados discursos de transformación y transición socioecológica (DT). En un estudio reciente hemos mapeado este contenido en el campo de los discursos intelectuales latinoamericanos e identificado sus diferentes variantes en un continuo entre las dimensiones materiales y espirituales del cambio. Estas narrativas, sus variantes internas, y una tipología inicial del contenido relevado pueden observarse en el siguiente gráfico (Duhart, 2024, p. 158):

Figura 1. El contenido espiritual/material en los DT latinoamericanos.





Fuente: Elaboración propia (Duhart, 2024).

Aunque hemos realizado un análisis más profundo y comprehensivo de este contenido y de sus implicancias en la referida publicación, es interesante señalar aquí que este estudio da cuenta de una presencia relevante de conceptos cosmovisivos y espirituales en el momento de discutir temáticas relacionadas con el desarrollo y la transformación social en América Latina. Esta constatación llama mucho la atención ya que la mayoría de los pensadores analizados no provienen del mundo religioso, sino más bien de los ámbitos político y académico, ambos seculares. Ello refleja, por un lado, la riqueza de los actores sociales en la interfaz academia alternativa/sociedad civil y, por otro lado, la persistente y creciente presencia de una discusión existencial y civilizatoria.

El enfoque utilizado en el estudio distingue dinámicas de transición al interior de todos los discursos y narrativas (Duhart, 2024, p. 150), mismas que se reflejan en grados diferentes de resistencia o retorno a un pasado “idealista” (esencialismo), de reacción ante la confusión por la intensidad y la aceleración del cambio (reacción dicotómica) y de emergencia de procesos constructivos y creativos que buscan la interdependencia e interconexión entre elementos considerados opuestos. Las propuestas presentadas intentan así superar la oposición entre tradición y modernidad (resonancia o regeneración). Los discursos que reflejan mayores grados de resonancia contienen también más elementos de coherencia entre los ámbitos de lo material y lo espiritual, y demandan una relación más sofisticada entre estas dimensiones de la existencia humana para enfrentar y superar la crisis actual.

Sin duda, el proceso de desarrollo de la sociedad se relaciona estrechamente con este tipo de discursos que hacen referencia a la necesidad de una “Gran” transición o transformación. La discusión sobre el orden social deseado se está complejizando y sofisticando al ir más allá de las simples concepciones de lo “tradicional” *versus* “lo moderno”, y la respuesta incompleta del postmodernismo. Esto abre oportunidades para llegar a la raíz misma de las causas de los diversos malestares que aún permanecen o que se han profundizado en las últimas décadas.

Volviendo a algunos de los resultados de nuestro estudio, al realizar un análisis semántico comprehensivo de los discursos mapeados en el gráfico anterior, justamente se aprecia de manera muy clara la dimensión civilizatoria de la crisis. Así, vemos que el aspecto cosmovisivo se presenta como la base de la misma realidad:

Un aspecto central en varias de estas expresiones es que reflejan una visión del mundo, tanto social como natural, donde lo espiritual aparece como una dimensión en sí misma, o incluso como la base misma de la realidad; la incapacidad de *leer* adecuadamente esta *realidad* más profunda e interconectada sería justamente una de las causas centrales de la crisis socio-ecológica actual, produciendo un desequilibrio entre sus diferentes elementos [...] La superación de la crisis requeriría por un lado reconocer esta realidad profunda, y por otro encontrar maneras más adecuadas de relacionarse con ella. En este proceso, el contenido espiritual cumple un rol de visión, articulación y potenciación (Duhart, 2024, pp. 160-161).

Como consecuencia de esta mirada “civilizatoria” de la crisis, estas nociones conducen a una discusión renovada sobre el ser humano y su naturaleza en cuanto eje o ámbito a partir del cual el proceso civilizatorio emerge y se relaciona con el mundo, lo que se plasma en diferentes figuraciones sociales, y desde el cual se podría comprender mejor la raíz de la crisis:

Estas nociones se corresponden también con una visión del mundo subjetivo o interior del ser humano en el cual lo espiritual tiene una ubicación central. Una de las causas principales de la crisis sería una concepción materialista, reduccionista y simplista del ser humano; el contenido espiritual tiene un rol de concienciación sobre la complejidad del ser humano y sus necesidades, recuperando tanto su profundidad como el sentido de su existencia, una identidad expandida de resonancia y relacionalidad con otros y el mundo (Duhart, 2024, p. 162).

Estas conceptualizaciones llevarían a propuestas de cambio y transformación donde esta dimensión cosmovisiva del ser humano, en su relación más armoniosa con el mundo social y natural, ayudaría a la construcción de interacciones más equilibradas; es decir, a un proceso de resonancia y regeneración que podría ser la base de nociones más amplias e integrales de desarrollo:

El rol del contenido espiritual en esta dimensión intersubjetiva del mundo se reflejaría en particular en una concepción interdependiente entre la persona y la sociedad, y de ésta con la naturaleza, una ética de la transformación de estas relaciones *esenciales* expresada en la vida cotidiana [...] En estas interacciones, la semántica espiritual/material se plasma en un

ser humano que tiene un rol de cuidador del mundo y promotor de su transformación, una concepción de *desarrollo* que combina elementos de mejoramiento, preservación, y regeneración de la armonía y el equilibrio, un proceso de *maduración* de las relaciones sociales y con el mundo natural (Duhart, 2024, p. 163).

En un estudio similar realizado recientemente en Chile⁴, pudimos encontrar expresiones parecidas en la interfaz intelectuales alternativos/sociedad civil. Aunque los resultados específicos de este estudio y un análisis más exhaustivo de las principales narrativas y tendencias aparecerán en otras publicaciones, podemos dar cuenta aquí de algunos extractos del pensamiento de los actores analizados al momento de referirse a temáticas similares, como las relaciones entre desarrollo, espiritualidad y civilización⁵. La siguiente secuencia de citas obtenidas de libros de tres “intelectuales alternativos” chilenos (que además fueron entrevistados en el estudio), vinculados a su vez a diferentes organizaciones e iniciativas de base y transformación social, da cuenta de algunas de estas articulaciones:

Vivimos en un mundo marcado por la contradicción y entre la crisis y el progreso y, sin embargo, también hacia la integración, en lo que comenzamos a llamar un cambio civilizatorio. Partimos, por tanto, no del cuestionamiento de si un nuevo mundo es posible, sino más bien de las interrogantes sobre cómo transitaremos hacia dicho cambio, qué potencialidad de agencia tenemos y cómo una nueva comprensión de la espiritualidad podría contribuir significativamente a este cambio [...] se proponen ciertas ideas sobre la reivindicación de una razón integradora, como base de las ciencias sociales y humanas. Que permita entrelazar puentes entre el progreso científico y las tradiciones, entre el saber intelectual y la sabiduría, entre la tecnología y la espiritualidad, entre las disquisiciones epistemológicas y ontológicas y entre el ejercicio deconstructivo y el integrativo, haciendo posible resituar una visión integral del ser humano mediante prácticas sensibles y concretas, como la transformación social (Díaz Urrutia, 2020, pp. 15-18).

⁴ Proyecto ANID-FONDECYT de Postdoctorado N° 3210315 (2021-2023).

⁵ El enfoque metodológico del estudio consistió en tres estrategias interrelacionadas: entrevistas reflexivas con intelectuales alternativos y líderes sociales; análisis de corpus de textos de los mismos intelectuales y otros, y estudios de caso en cinco territorios o zonas geográficas de Chile (redes cosmovisivas territoriales).

¿Existe lo humano más allá de lo social? ¿Qué es la espiritualidad y qué papel tiene en la transformación civilizatoria que precisamos hacer? [...] Este es el tipo de viaje que creo que se espera que hagamos. Un viaje de autoobservación y autoconciencia que permita poner entre paréntesis el papel que la sociedad capitalista nos impone como sujetos emprendedores-consumidores y experimentar un encuentro genuino con el entorno, con los otros y con nosotros mismos, más allá del “yo egótico”. Esto es lo que entiendo por espiritualidad [...] Por ejemplo, en el contexto de las críticas y discusiones sobre el posdesarrollo, muchas de ellas surgidas en América Latina, se ha considerado el valor de la espiritualidad en los procesos de transformación social y de búsqueda de alternativas a la crisis civilizatoria o a los modos de vida actuales que promueve el capitalismo, que subordinan la espiritualidad al materialismo, el ser al poseer [...] un cambio de paradigma que permita aproximarse a los fenómenos espirituales con mayor humildad, sin asumirlos de entrada como “el opio del pueblo”, resabios premodernos o meras funcionalidades latentes [...] se requiere tanto una transformación social como una interior. Una precisa de la otra y un punto de encuentro entre ellas es la esfera comunitaria. ¿Por qué? Porque abre un espacio a la realización humana más allá de la sociedad capitalista y porque requiere la implicación concreta y creativa de los propios sujetos (Letelier, 2023, pp. 13, 75-77, 86).

Lo que parece requerirse en este terreno es elaborar a nivel teórico, y formarnos las personas en el plano práctico, en una ética de la responsabilidad personal, social y ambiental, fundada en los valores de la justicia y de la solidaridad. Y en conexión con dicha ética, desplegar una espiritualidad del desarrollo humano, fuertemente comprometida con la transformación de sí mismos y del mundo, buscando evolucionar hacia formas superiores de conocimiento, de conciencia y de vida [...] Es preciso establecer contacto con nuestra íntima “naturaleza humana” esencial. Pero nuestra “naturaleza humana” esencial se encuentra escondida y oprimida bajo la “segunda naturaleza” que la civilización capitalista y estatista ha construido en nosotros; por ello es preciso comenzar con la conquista de la autonomía respecto de esa “segunda naturaleza” y de esos modos de pensar y de comportarse que son los propios de la vieja civilización moderna. Esto es un proceso de crecimiento personal, que en su raíz es un proceso de desarrollo espiritual. Pero que no se queda encerrado en la interioridad de cada uno, sino que se expresa y se proyecta en la

creación de una nueva economía, de una nueva política, de nuevas ciencias, de una nueva educación, de nuevas formas de la cultura. Es en el proceso mismo de creación de la nueva civilización que se gesta y se forma y se difunde socialmente el “hombre nuevo”, o sea el “tipo humano” creativo, autónomo y solidario de la nueva civilización. Porque es mediante la conquista de la autonomía, el desarrollo de la creatividad, y el despliegue de la solidaridad, que nos revestimos con una nueva “segunda naturaleza” humana, superior a la que estamos abandonando, o de la que tenemos que desprendernos como un traje viejo que no vale la pena remendar (Razeto, 2011, pp. 172, 178-179).

Es interesante observar la manera en que estos discursos están reflejando la búsqueda, y la demanda, de relaciones más sofisticadas entre las dimensiones materiales y espirituales de la existencia humana, sin importar su afiliación a algún cuerpo de creencias en particular, sino que más bien abordándolas como una expresión de la condición humana que debiera estar siempre presente en los esfuerzos de transformación y mejoramiento de la sociedad. Destaca en las tres citas una noción más integral del ser humano y una relación entre las dimensiones interiores, o personales, y las exteriores, o sociales, de la transformación. Esta transformación se plantea en contraste con la crisis ambiental y social actual, ya sea capitalista o estatista, en cuanto herederas de la civilización moderna y generadoras de un “yo-egótico”, desde la búsqueda de formas creativas, sencillas y aplicadas de llevar esta ética del desarrollo humano a la acción.

La esfera en que se encontrarían estos procesos es la comunitaria, por medio de la creación de nuevas formas de economía, política, ciencia, cultura, educación, etc., nuevas maneras de organizar la vida en común superando dicotomías heredadas que separan la tecnología de lo espiritual, la vida intelectual de la sabiduría, la ciencia y la religión (conceptualizada bajo un marco más amplio y profundo). Estaría emergiendo aquí una noción más profunda de desarrollo como expresión del proceso de construcción de la civilización humana, a diferente escala y con manifestaciones diversas y universales a la vez, en respuesta a la complejidad y la magnitud de la crisis y los desafíos actuales.

Reflexiones finales

De este modo, a lo largo de este artículo hemos planteado que la crisis actual del desarrollo puede, y debe, ser entendida como la expresión de una crisis más profunda, existencial y de la identidad

humana. Para ello hemos analizado la evolución del concepto de desarrollo en el campo internacional, así como latinoamericano, expresada también en un fenómeno pendular entre proclamación y crítica de diferentes modelos y enfoques. En este camino, han emergido diversos discursos que han planteado la importancia de explorar el rol de la religión y la dimensión espiritual en este proceso, reflejo de que la oposición simplista entre nociones tales como tradición y modernidad han tenido un efecto pernicioso en este campo al promover una imagen reduccionista del ser humano. Hemos abordado esta discusión analizando conceptos como crisis de la modernidad, la post-secularidad y el aprendizaje colectivo, los cuales abren perspectivas más matizadas e integradoras.

De hecho, son varios los autores recientes que han criticado estas separaciones dicotómicas y planteado una noción de modernidad más amplia referida más bien a una conciencia del mundo (Kozlarek, 2014), que incluye una gran variedad de experiencias humanas. En este sentido, el plantear algún tipo de patrón en el proceso de la civilización humana sobre el cual podrían inferirse proyecciones hacia el futuro no necesariamente implica desconocer los aportes de estas diversas experiencias, sino más bien abrirse a las contribuciones que estas pudieran hacer a la construcción de un escenario global más justo. Por otro lado, imaginar posibles escenarios futuros y la posibilidad de conducir las acciones hacia realidades más deseables no significa necesariamente abrazar un programa lineal y estático de progreso, como ha sido la experiencia de los clásicos giros modernizadores, sino que más bien un intento de combinar procesos de desaceleración y deconstrucción de ciertos patrones considerados como destructivos social y medioambientalmente, junto con la promoción de modos de vida y configuraciones sociales alternativas para la construcción de realidades más justas y sustentables, en un continuo proceso de adaptación a nuevos escenarios o problemáticas.

Una postura reflexivo-transformativa, como un sistema social en continuo proceso de aprendizaje y adaptación, parece ser un enfoque de desarrollo más adecuado para abordar el escenario de creciente crisis, complejidad e interdependencia planetaria. En este camino, pudimos analizar algunas investigaciones recientes que dan cuenta de la demanda de una relación más sofisticada entre formas de conocimiento materiales y espirituales para contribuir a un proceso de transformación y construcción de este tipo. Llama la atención la fuerte presencia de este contenido, en especial en la interfaz intelectuales alternativos/sociedad civil, quienes están vinculados

también a prácticas sociales emergentes. ¿Pero, cómo podemos sintetizar algunas de las contribuciones conceptuales y prácticas específicas que un contenido espiritual y religioso aporta a un proceso de cambio social armónico?

Como respuesta, es interesante hacer referencia al análisis de Michael Karlberg (2014), quien identifica una serie de elementos con que la religión, entendida como un sistema de conocimiento y práctica, puede contribuir a este proceso de aprendizaje para la transformación social. De acuerdo con este autor, en el contexto de creciente interdependencia global que se conjuga a la fragilidad de los sistemas sociales y ecológicos, una contribución esencial de la religión al proceso constructivo de transición es reconocer y promover la unicidad orgánica de la humanidad (*oneness*), en cuanto identidad compartida. La raíz etimológica de la palabra *ligare* o religar hace referencia a la noción de reconectar a las personas, consigo mismas, con la comunidad y con la naturaleza, en términos de una dimensión existencial.

Un concepto de religión de este tipo provee un marco interpretativo comprensivo para entender la naturaleza de la sociedad humana, en la medida que pertenece a una misma especie que habita el planeta en su totalidad, y la evolución de su trayectoria social, dentro de la cual la generación de conocimiento práctico acerca del mejoramiento de la condición humana puede ocurrir (Karlberg, 2014, p. 8). Esto lleva a abrazar una noción normativa de la naturaleza humana compatible con una visión de orden global justo y sostenible a la vez, basada en esta concepción de la unicidad humana que reconoce sus expresiones diversas. Esto sería posible al concebir al ser humano persiguiendo un doble propósito moral: el de desarrollar la capacidad individual latente como un medio para y en el proceso de contribuir al avance de la civilización, una noción muy similar a la expresada por varios de los intelectuales analizados en el último apartado.

Para Karlberg, estas perspectivas específicas de la religión y el contenido espiritual contribuirían al proceso de “transición semiótica” o de los “modelos de interpretación” de la realidad para la generación de nuevos modelos de desarrollo que ofrezcan una visión holística del individuo y la sociedad, que co-evolucionen en una forma dialéctica, entrelazando intrínsecamente el bienestar individual y colectivo para, de esta manera, evitar escenarios futuros posibles más destructivos en el mediano y largo plazo. La religión podría contribuir a la emergencia de códigos semióticos adaptativos al proveer un marco comprensivo de unicidad orgánica dentro del cual conceptos

normativos conocidos como empoderamiento, justicia, participación, prosperidad, sustentabilidad, etc., pueden ser recodificados con nuevo significado al emerger nuevas prácticas sociales (Karlberg, 2014, p. 8). ¿Qué experiencias estarían contribuyendo a este entendimiento más amplio sobre el rol de la religión y el contenido espiritual? ¿Cómo se aplicarían? Hemos estudiado algunas experiencias prácticas en otras publicaciones (Duhart, 2021) y esperamos compartir los hallazgos de nuestros estudios más recientes, así como realizar otros nuevos bajo este programa de investigación a largo plazo, que pretende contribuir a la generación de aprendizaje en esta área.

Referencias bibliográficas

Arbab, F. (2000). Promoting a discourse on science, religion and development. En S. M. P. Harper (Ed.), *The lab, the temple and the market: Reflections at the intersection of science, religion and development*. IDRC, Kumarian Press.

Beling, A., F. Demaria, J. Vanhulst y A. Carballo (2017). Discursive synergies for a “great transformation” towards sustainability: Pragmatic contributions to a necessary dialogue between human development, degrowth, and buen vivir. *Ecological Economics*, 144, 304-313. doi: <https://doi.org/10.1016/j.ecolecon.2017.08.025>

Burchardt, M. y M. Wohlrab-Sahr (2013). Multiple secularities: Religion and modernity in the global age: Introduction. *International Sociology*, 28, 663.

Cardoso, F. H. y E. Falleto (1969). *Dependencia y desarrollo en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.

Dalton, A. M. (2013). Beyond functionality: Religion and international development. *Canadian Journal of Development Studies*, 34, 158-174.

Díaz Urrutia, G. (2020). *Espiritualidad y transformación social: Ideas para un cambio civilizatorio*. Cuarto Propio.

Duhart, D. (2013). Narrativas sobre el rol de la religión en la crisis global del desarrollo. Reflexiones a raíz de una experiencia de investigación-acción. IV Congreso Internacional Intervención y Praxis Comunitaria “Transformación Social y Comunidades Vivas”, 23-25 de octubre, Santiago.

Duhart, D. (2014). El contenido espiritual en el discurso del “Buen Vivir”: Implicancias para la pregunta por “otro desarrollo” en la modernidad contemporánea. Congreso Chileno de Sociología y Pre-Alas 2015, 22, 23 y 24 de octubre, La Serena.

Duhart, D. (2015). Religión, desarrollo y “gran transición global”. I Congreso Nacional sobre el Fenómeno Religioso en el Mundo Contemporáneo. Universidad Alberto Hurtado, CISOC, Universidad Central, 14-16 de octubre, Santiago.

Duhart, D. (2019). *¿Descentrando lo material? El contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria como semánticas emergentes para la construcción del orden social deseado*. Tesis doctoral. Universidad Alberto Hurtado.

Duhart, D. (2020). Transiciones civilizatorias y crisis de la modernidad: ¿Hacia una lectura emancipatoria del concepto de civilización?: Algunas consideraciones iniciales. *Revista de la Academia*, 29(2), 52-79. <https://doi.org/10.25074/0196318.0.1688>

Duhart, D. (2021). El diálogo material/espiritual para “otras economías” en una edad de transición: Aprendizajes desde el Norte del Cauca. *Sociedad Hoy*, 29, 35-60. https://revistas.udec.cl/index.php/sociedad_hoy/article/view/7422

Duhart, D. (2024). Descentrando lo material: Mapeando el contenido espiritual en los discursos latinoamericanos de transición civilizatoria: ¿La demanda de una relación más sofisticada? *Revista Colombiana de Sociología*, 47(1).

Eder, K. (1999). Societies learn and yet the world is hard to change. *European Journal of Social Theory*, 2, 195.

Escobar, A. (1995). *Encountering development: The making and unmaking of the third world*. Princeton University Press.

Escobar, A. (2007). “Post-development” as concept and social practice. En A. Ziai (Ed.), *Exploring post-development: Theory and practice, problems and perspectives*. Routledge.

Escobar, A. (2015). Decrecimiento, post-desarrollo y transiciones: Una conversación preliminar. *Interdisciplina*, 3(7), 217-244. doi:<https://doi.org/10.22201/ceiich.24485705e.2015.7.52392>

Gutiérrez, G. (1971). *Hacia una teología de la liberación*. Indo-American Press Service, Chaqpintero..

Habermas, J. (2010 [1981]). *Teoría de la acción comunicativa*. Trotta.

Karlberg, M. (2014). Meaning, religion and a great transition. *Great Transition Annual Review 2014*, 2. <https://greattransition.org/publication/meaning-religion-and-a-great-transition>

Kirby, E. (2008). Coexisting detraditionalization and retraditionalization in young white middle class women's marriage attitudes. TASA Conference, Melbourne.

Kozlarek, O. (2014). *La modernidad como conciencia de mundo: Ideas en torno a una teoría social humanista para la modernidad global*. Siglo XXI.

Latouche, S. (2010). Standard of living. En W. Sachs (Ed.), *The development dictionary: A guide to knowledge as power*. Zed.

Letelier, F. (2023). *Un nuevo sentido de realidad: El dilema de lo humano en lo social*. Universidad Católica del Maule.

Lunn, J. (2009). The role of religion, spirituality and faith in development: A critical theory approach. *Third World Quarterly*, 30(5), 937-951.

Mathews, S. (2007). What, then, should we do?: Insights and experiences of a Sengalese NGO. En A. Ziai (Ed.), *Exploring post-development: Theory and practice, problems and perspectives*. Routledge.

Max-Neef, M., A. Elizalde y M. Hopenyahn (1986). *Desarrollo a escala humana: Una opción para el futuro*. *Development Dialogue*, núm. especial. CEP/AUR, Fundación Dag Hammarskjöld.

Morandé, P. (1984). *Cultura y modernización en América Latina: Ensayo sociológico acerca de la crisis del desarrollismo y su superación*. Encuentro Ediciones.

Noy, D. (2009). Material and spiritual conceptions of development: A framework of ideal types. *Journal of Developing Societies*, 25, 275-307.

Núñez, A. y E. Aliste (2020). *Geografías imaginarias y el oasis del desarrollo: Cambio climático y la promesa del futuro esplendor*. LOM.

Orrego, G., L. Espíndola, B. Pogorelow, J. Leal, C. Morales y R. Saa (2023). Informe País: Estado del medio ambiente en Chile 2022: Resumen para tomadores de decisiones. Gobierno de Chile. <https://gobierno.uchile.cl/politicas-publicas>

PNUD (2012). Bienestar subjetivo: El desafío de repensar el desarrollo. Informe de Desarrollo Humano. Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

Rakodi, C. (2011). Inspirational, inhibiting, institutionalized: exploring the links between religion and development. Working Paper 66. International Development Department, University of Birmingham.

Ranhema, M. (2010). Participation. En W. Sachs (Ed.), *The development dictionary: A guide to knowledge as power*. Zed.

Razeto, L. (2011). *¿Cómo iniciar la creación de una nueva civilización?* Universitas Nueva Civilización.

Rist, G. (2002). *El desarrollo: Historia de una creencia occidental*. Los Libros de la Catarata.

Rosa, H. (2019). *Resonance: A sociology of our relationship to the world*. Polity Press.

Sachs, W. (2010). Introduction. En W. Sachs (Ed.), *The development dictionary: A guide to knowledge as power*. Zed.

Schewel, B. (2014). What is “post-secular” about global political discourse? *The Review of Faith & International Affairs*, 12(4), 49-61. doi: <https://doi.org/10.1080/15570274.2014.976088>

Santos, B. de S. (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI, CLACSO.

Tapia, L. (2011). El tiempo histórico del desarrollo. En W. Fernanda (Coord.), *El desarrollo en cuestión: Reflexiones desde América Latina*. CIDES, UMSA.

Taylor, Ch. (1996). *Fuentes del yo: La construcción de la identidad moderna*. Paidós.

Taylor, Ch. (2007). *A secular age*. The Belknap Press, Harvard University Press.

Ter Haar, G. y S. Ellis (2009). The role of religion in development: Towards a new relationship between the European Union and Africa. En G. Ter Haar, *Religion and development: What's in two names: Symposium on the 10th Anniversary of the Chair of Religion and Development, 11 June 2009*. Institute of Social Studies.

Thomas, A. (2000). Meanings and views of development. En T. Allen y A. Thomas (Eds.), *Poverty and development into the 21st Century* (pp. 23-48). Oxford University Press.

Turner, B. (2010). Introduction: The comparative sociology of de-secularization. En B. Turner (Ed.), *Secularization: IV. Comparative sociology of de-secularization*. SAGE.

Vanhulst, J. y A. E. Beling (2012). El discurso del buen vivir: Sustentabilidad “made in Latinoamérica”. *Nadir*, 4, 1-11.

Verhelst, T. (1992). *No life without roots: Culture and development*. Zed.

Ziai, A. (2007). Development discourse and its critics: an introduction to post-development. En A. Ziai (Ed.), *Exploring post-development: Theory and practice, problems and perspectives*. Routledge.

Ziai, A. (2012). Postcolonial perspectives on “development”. ZEF Working Paper Series. Center for Development Research, University of Bonn.

Zinnbauer *et al.* (1997). Religion and spirituality: Unfuzzifying the fuzzy. *Journal for the Scientific Study of Religion*, 36(4), 549-564.