REVISTA **RED** pensar

Fundamentalismo y religión: la verdad que mata *Fundamentalism and religion: the truth that kills*

Luigi Schiavo

Revista REDpensar, volumen 5, número 2, Ago-Dic 2016
ISSNe: 2215-5384

Lanzando la RED 1
Recibido: 19 de setiembre del 2017
Aceptado: 21 de diciembre del 2017
Publicado: 07 de abril de 2018

DOI: 10.31906/redpensar.v5i2.118

Fundamentalismo y religión: la verdad que mata

Fundamentalism and religion: the truth that kills

*Luigi Schiavo*¹

Resumen

En la actualidad asistimos al resurgir del fenómeno del fundamentalismo religioso, en los ámbitos tradicionalmente laicos, como la política, la economía, la sociedad, la cultura y el género. Este trabajo se propone analizar la autorreferencialidad y sus consecuencias, entre ella la violencia que engendra, desde la religión, la reflexión filosófica occidental y el proceso de globalización de la economía de mercado, para proponer una mirada plural basada en la complejidad de la realidad y la interrelación como categoría de referencia. A partir del dialogo con diferentes autores, entre ellos Terrin, Luhmann, Boff Baumann, Hinkelammert y otros, posibilita comprender la relación del fundamentalismo en las diferentes esferas sociales, lo que provoca una distorsión entre lo que sería creer en Dios y el fundamentalismo extremo. Por último, a través de la reflexión que invoca este texto, surge el interés de desarrollar un ejemplo de fundamentalismo religioso que podemos encontrar en la Biblia cristiana, con dos acontecimientos importantes que se dieron en Éfeso con la visita de Pablo de Tarso en su tercer viaje misionero.

Palabras Clave: FUNDAMENTALISMO, AUTORREFERENCIALIDAD, RELIGIÓN, VIOLENCIA, GLOBALIZACIÓN.

Abstract

Currently we are witnessing the resurgence of the phenomenon of religious fundamentalism, in traditionally secular areas, such as politics, economy, society, culture and gender. This work aims to analyze self-referentiality and its consequences, including the violence that engenders, from religion, Western philosophical reflection and the process of globalization of the market economy, to propose a plural view based on the complexity of reality and the interrelation as a reference category. From the dialogue with different authors, including Terrin, Luhmann, Boff Baumann, Hinkelammert and others, makes it possible to understand the relationship of fundamentalism in different social spheres, which causes a distortion between what it would be to believe in God and extreme fundamentalism. Finally, through the reflection invoked in this text, the interest arises to develop an example of religious fundamentalism that can be found in the Christian Bible, with two important events that occurred in Ephesus with the visit of Paul of Tarsus in his third mission trip.

Keywords: FUNDAMENTALISM, SELF-REFERENCIALITY, RELIGION, VIOLENCE, GLOBALIZATION.

1. Doctor en Ciencias de la Religión. Biblista. Investiga el tema de la crisis de la religión y su relación con la búsqueda de espiritualidad. Profesor de la Universidad Teológica de América Central. Ha trabajado en Brasil, Italia y Costa Rica. Correo electrónico: schiavo.luigi@gmail.com

Cuestiones epistémicas introductorias

El término fundamentalismo podría entenderse positiva o negativamente, desde una perspectiva positiva se refiere a una mirada y desde una perspectiva negativa se refiere a un juicio y una condenación. El fundamentalismo es entendido como un problema cuando hay una única visión, la propia, que es absolutizada y considerada libre de perspectivas ideológicas, culturales, históricas, con intereses particulares y, por lo tanto, capaz de comprender el mundo en todas sus formas, transformándose en un peligroso meta-lenguaje abstracto y universal (Terrin, 1998, p.45). En la realidad no existe neutralidad, ni objetividad, pues todo está contextualizado, y nuestras comprensiones son siempre al mismo tiempo deformaciones, o sea, miradas desde un punto o perspectiva específicas, con todas las influencias psicológicas, culturales, históricas que las caracterizan.

La cuestión del fundamentalismo, antes de ser un problema religioso es, por tanto, una cuestión epistemológica, que tiene que ver con el proceso de construcción del saber y de definición de la verdad. Si no se tiene en cuenta esto, es fácil caer en una postura dogmática e intolerante, que transforma su propio punto de vista en el criterio desde el cual se comprende toda la realidad y el criterio último de validación de la verdad. Por otro lado, un cierto fundamentalismo es connatural a la misma fe, por su fuerza interna de sentir y vivir la experiencia religiosa y por su “idea de estar en la verdad y ser garantía de la verdad” (Terrin, 1998, p.49). Aun así, nunca se puede olvidar que toda afirmación es siempre contingente y no puede ser extendida libremente al modo de ver y de entender de los otros, ya que cada observación y percepción viene de un observador que no es neutro, sino que determinado, espacial, geográfica, antropológica, cultural y sociológicamente. Por tanto, sus experiencias del mundo, fruto de sus percepciones, también serán contingentes.

Ante esto, es importante destacar que toda visión personal es siempre reconducible a un punto de vista, “lo que no dice el observador es su mundo autorreferencial, que no es explícito, pero que le permite distinguir los hilos de otro sistema diferente al suyo” (Terrin, 1998, p.53). Es lo que Luhmann llama la autopoiesis (término tomado de los biólogos chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela), para explicar la relación entre sistemas sociales: el mundo autorreferencial como sistema propio, por un lado, y el mundo externo, por el otro: existe una implicación que genera interdependencia y da vida a nuevas configuraciones (Corsi, Esposito, Baraldi, y Luhmann, 1996). Concretamente, eso significa que cada religión o fe es el fruto también de la relación con su cultura de referencia y, por lo tanto, de su contexto. Desde esas cuestiones hermenéuticas preliminares, ahondaremos en el tema específico del fundamentalismo religioso.

Origen y caracterización del fundamentalismo religioso

El término fundamentalista tiene su origen en el protestantismo norteamericano. En 1915, profesores de teología de la Universidad de Princeton publicaron una colección de 12 libros con el título: *“Fundamentals. A Testimony of the Truth”*. Al respecto Boff (2002) señala

En ellos proponían un cristianismo extremadamente riguroso, ortodoxo, dogmático, como orientación en contra de la avanzada de la modernidad que estaba tomando fuerza en la sociedad americana. No solo modernización tecnológica, sino que modernización de los espíritus, del liberalismo, de la libertad de opiniones, contrastando fundamentalmente con la seguridad que la fe cristiana desde siempre ofrecía. (p.12)

La base de referencia de tal postura era una lectura literal de la Biblia, considerada inspirada en todas sus palabras y, por lo tanto, libre de error y depositaria de toda verdad. Desde esta verdad fundamental, se extraía de la Biblia una verdad relacionada a la vida, a la historia y a la doctrina, como el creacionismo, que considera la creación divina exactamente como es narrada por los textos bíblicos; o a Cristo, como al único Salvador. Se rechazan otras interpretaciones, más liberales, porque la Biblia, por ser inspirada,

no necesita de interpretación: su fe es la verdadera frente a las demás propuestas espirituales, consideradas erradas. La rígida observancia moral que se origina de esa postura, tiene su punto fuerte e incuestionable en la afirmación de la familia tradicional y de rígidas normas sexuales. La consecuencia es la condenación de los movimientos que aceptan la diversidad sexual, la homosexualidad, el movimiento feminista y el lesbianismo.

Por referirse a la teología de la prosperidad, tal postura considera la riqueza como el justo premio divino por una vida piadosa y fiel, mientras que la desgracia y pobreza son consecuencia de una vida disoluta e inmoral. En política, el fundamentalismo se identifica con una actitud conservadora, de orden, seguridad y disciplina. En la vida personal lleva a la intransigencia y la rigurosidad en relación a todo lo que puede significar el goce de la vida, al tabaco, drogas, baile y alcohol. Terrín (1998, p.55) expresa “lo que se busca en los movimientos religiosos que ponen el texto sagrado al centro y que, por ejemplo, apelan con todas sus fuerzas la infalibilidad bíblica, es una seguridad auto-referencial”.

No todas las personas Protestantes son fundamentalistas: las Iglesias tradicionales, como la Luterana, la Presbiteriana, la Metodista y las Congregacionistas consideran que la Biblia debe ser interpretada y muchas de ellas se refieren al método histórico-crítico en su hermenéutica, al contrario los fundamentalistas tienen el Libro como su referencia absoluta, y se caracterizan por una fuerte oposición a este mundo considerado corrupto y malo. Muchos de las personas Evangélicas son fundamentalistas, así como las Pentecostales, que tienen sus raíces en el evangelismo, del cual difieren por su referencia al Espíritu Santo y a sus dones, como la curación, las lenguas y la profecía.

Algunas de las características que podemos detallar a partir del fundamentalismo religioso y sus expresiones, son las siguientes:

- La interpretación estricta y literal de los textos sagrados, de la que resulta el integrismo doctrinal con la afirmación de una verdad considerada absoluta en contra de una interpretación histórica y contextual de los textos sagrados.
- La confusión entre hechos históricos y relatos: todo es considerado histórico, desconociendo la mediación antropológica y la dependencia de los diferentes contextos (culturales y sociales) de los hechos narrados.
- Los conceptos de inspiración y de revelación de los textos como base incuestionable de esa postura, que los legitiman como sagrados.
- El libro sagrado (en el caso del Cristianismo, la Biblia) considerado revelado e inspirado, y por consiguiente, verdadero e infalible, que legitima la creencia que la Iglesia es depositaria de la única verdad, de la salvación (exclusivismo) y la consecuente condenación de las demás doctrinas religiosas como herejías.
- El concepto de elección, de un único pueblo de Dios en el campo social, en oposición a las demás religiones, consideradas paganas o enemigas.
- La actitud militante y misionera, necesaria para llevar la salvación a todos.
- La intolerancia en relación a los otros, los diferentes: sobretudo las mujeres y los sexualmente diferentes, que se alimenta del patriarcalismo.
- En el campo político, la actitud fundamentalista genera la absolutización del poder; los excesos totalitarios y sistemas teocráticos basados en las leyes religiosas y en la centralidad de Dios; el énfasis en el nacionalismo puede llevar, en caso de amenaza, al terrorismo basado en el concepto de “Guerra Santa” (jihad).
- En el campo religioso, el fundamentalismo se expresa también en el monoteísmo y en el clericalismo, en el autoritarismo magisterial, y en la discriminación de las mujeres y la infantilización de los laicos (Boff, 2002, p.18).
- En el campo moral, es propia del fundamentalismo la tendencia conservadora en relación a las costumbres y en una profunda intransigencia en relación a la sexualidad (uso de condón, fecundación artificial, interrupción del embarazo, masturbación, homosexualismo, y lesbianismo.), así como la condenación de los placeres mundanos: tabaco, alcohol, drogas y bailes.

Las tendencias y corrientes fundamentalistas están presentes en todas las religiones (incluso el Cristianismo), también en la política, la economía, la sociedad, caracterizándose como movimiento contrario a toda apertura. Como ideología política, el fundamentalismo se caracteriza por la pretensión de unir el Estado y la religión.

Expansión del fundamentalismo religioso

El fundamentalismo encontró un aliado poderoso, en los Estados Unidos de los años 50, en la “*Electronic Church*”: o sea, el uso de los medios de comunicación masiva (radio y televisión) por parte de los predicadores de esos grupos religiosos. Ese método le permitió difundir sus ideas y expandir su influencia en la sociedad americana. La cercanía a políticos conservadores, como el presidente Ronald Reagan fue otro elemento decisivo para la expansión de esas Iglesias, que se apoyaban en una postura rígida en relación hacia las personas inmigrantes y a la asistencia social de las personas pobres en Estados Unidos, al recibir visibilidad internacional lo que les permitió cruzar las fronteras de Estados Unidos para lanzarse a la conquista del mundo.

Otros factores influyeron en la difusión del fundamentalismo religioso fueron las migraciones, uno de los productos más trágicos de la globalización. La experiencia de desarraigo social, inseguridad, inestabilidad, desplazamiento, trastorno y el deterioro de las identidades de las personas migrantes, la sensación de haber perdido el lugar, la atomización social que incentiva el individualismo, asociado a esto la amenaza de inseguridad social y la aparición de tensiones sociales experimentada sobre todo por los estratos bajos y medios de las poblaciones y la inseguridad económica, se transformaron en el terreno ideal de ideas y doctrinas que proporcionaron cierta seguridad de fácil identificación y que ofrecían un clima de certezas en una comunidad afectiva de referencia.

El fundamentalismo fue favorecido también por la corrupción y la decadencia de las clases dominantes e imperialistas de Occidente, desde su sistema de explotación y opresión económica, política, social, cultural y religiosa, apresuraron la pérdida de credibilidad en el sistema estatal y en sus actores e incentivaron la búsqueda de otras referencias, sea de agregación social y religiosa, como de líderes, con discursos y prácticas más convincentes y acogedoras. A esto se suma también la crisis de las religiones tradicionales, con su distancia de la vida y la exagerada institucionalización, que no podían competir con las nuevas corrientes religiosas alternativas, de caracteres más populares, cercanos a los problemas de la vida, más afectivos y atrayentes. Si las religiones tradicionales eran asociadas a las clases dominantes, los nuevos movimientos religiosos, entre ellos el fundamentalismo, se sitúan más cerca de la religión popular, transformándose en un interesante espacio de resistencia política, económica, cultural, identitaria, y de sobrevivencia de las clases más vulnerables.

La búsqueda de un mensaje creíble y verdadero, anunciado por sus líderes carismáticos y la propuesta de una comunidad con un fuerte llamado comunitario, ético y afectivo, que la identificaba con los electos, separándola del mal de afuera, representan elementos de grande impacto en un ambiente de pluralismo, de inseguridad y de licuefacción de las certezas tradicionales. Frente a la crisis del concepto de verdad y a la necesidad de lograr consentimiento, esas “religiones de la crisis pretenden hacer una elección radical e indiscutible sobre un núcleo de verdad de tal modo que esto pueda ser el famoso punto de Arquímedes, sólido e incuestionable” (Terrin, 1998, p.56).

Existe, en fin, una estrecha relación entre pobreza, acceso a la tecnología y crecimiento del fundamentalismo religioso. La inducción al crecimiento del fundamentalismo religioso en los sectores más pobres, oprimidos y marginados responde también a una estrategia conservadora de sectores poderosos de la clase dominante para atrapar a los pobres en una ideología reaccionaria, anulando sus anhelos por el cambio social y la revolución. La invasión de América Latina por las sectas fundamentalistas en la segunda mitad del siglo pasado, respondió justamente a una estrategia política norte-americana para desestabilizar la desbandada socialista del continente y el avanzar de la Teología

de la Liberación y de la Iglesia de los pobres.

Como síntesis, podríamos resumir los factores que impulsaron el crecimiento y la expansión del fundamentalismo religioso, en los siguientes puntos:

- Psicológico y antropológico: la búsqueda de certezas absolutas bajo las modernas condiciones de incertidumbre.
- Social: la búsqueda de una identidad social y una pertenencia comunitaria y afectiva, frente al peligro representado por una sociedad plural y fragmentada.
- Política: el rechazo de un concepto muy clasista de política, donde los intereses personales y de clase son prioritarios frente al bien común, sobretodo de los más vulnerables.
- Económica: el multiculturalismo, con su oferta global que se sirve de la diversidad cultural para vehicular las exigencias del mercado global.
- Cultural: la mezcla cultural, la hibridación de tradiciones, de hábitos y comportamientos, la licuación de las fronteras, las migraciones y la globalización de las relaciones, el ambiente marcado por un fuerte pluralismo: esos aspectos llevan al pluralismo y al relativismo cultural, como también originan inestabilidad, incertidumbre y miedos de perder lo propio, lo específico. Lo que puede llevar a agarrarse a lo seguro, lo claro y lo definido.
- Religiosa: la necesidad de verdades absolutas, de liderazgos fuertes y de vivir una religión que responda a los problemas reales de la vida.
- Filosófica: la tradicional búsqueda de un centro, que desde siempre caracteriza a la filosofía occidental, con la consecuente absolutización de su propio punto de vista, la imposición de un discurso único y, por consecuencia, a actitudes imperialistas, colonizadoras y patriarcales, que representan la base epistémica de todo discurso fundamentalista (Boff, 2002, p.25).

Globalización y nueva colonización

El fundamentalismo encontró un fuerte aliado en la globalización. Esta hizo que las relaciones saliesen del estricto ámbito local para abrirse al mundo y la movilidad social favoreció el encuentro entre culturas y civilizaciones. Con un simple click en una tecla es posible hoy tener acceso inmediato a todo lo que está aconteciendo en tiempo real en otros continentes y países; podemos comunicarnos con personas diferentes, de otras lenguas, culturas, lugares a través de los diferentes medios y redes sociales (televisión, internet, *facebook*, *whatsapp*, *instagram*). También, las mercancías que se producen en un lugar son consumidas en otra parte del planeta; diversos sistemas simbólicos, visiones de la vida, de organizaciones, de economía entran en contacto, no siempre sin conflictos.

La globalización envuelve también las costumbres, los hábitos, las maneras de pensar, siendo posible influenciar poblaciones del otro lado del planeta, globalizando la manera de vivir. El mundo se transformó en una aldea global (McLuhan y Powers, 1995), donde las distancias se reducen, y todo y todos estamos más cerca unos de los otros, pues las fronteras se licuaron (Baumann, 2000) y la relación se volvió categoría de referencia.

Sin embargo, al impulso de apertura corresponde por otro lado, un fuerte impulso de cierre, con el surgir de movimientos nacionales, étnicos, raciales, y religiosos, que producen nuevos fanatismos, dogmatismos y exclusivismos. El aumento del terrorismo (sobre todo de matriz islámica) también es fruto de la apertura global, caracterizándose como movimiento de resistencia ante la nueva colonización global, la asimilación e información de las diferencias y la imposición de un nuevo discurso único con el resultado de la nivelación de la posibilidad de disenso de las minorías. Díaz-Polanco (2008) menciona:

La homogeneidad socio-cultural, se impone a través de la mundialización del mercado y de la ideología neo-liberal, que provocan el renacimiento de las identidades particulares en todo el mundo, bajo la forma de las luchas culturales, nacionales, étnicas, religiosas y regionales. (p.188)

La globalización anda de brazos con el multiculturalismo, su propia ideología, Schiavo (2012) expresa

Si por un lado, tal concepto expresa la idea de pluralismo cultural, por otro revela su profunda ambigüedad, por estar al servicio del mercado. El capital globalizado exalta la diversidad como necesidad de reproducción y expansión. Atacando las bases comunitarias de las identidades tradicionales, promueve todo tipo de identificación individualizada para satisfacer las necesidades producidas. (p.182)

De aquí, el surgir de resistencias y conflictos para defender tradiciones identitarias y culturas específicas de la etnofagia cultural asimiladora y colonizadora. Fusaro (2017) indica al respecto

El monoteísmo idólatrico del mercado y el fanatismo económico financiero, con su trinidad, compuesta por el crecimiento fin en sí mismo, por el nihilismo clasista del poder y por la mercificación integral al daño de la vida humana y del planeta [...] produce un nuevo perfil antropológico: el hombre sin identidad, coherente con la norma de la valorización ilimitada, del consumismo absoluto y de la homologación planetaria. (pp. 17-30)

Ese nuevo poder absoluto anula toda la capacidad de pensar y nivela la diversidad: se propone como un poder tutelar, permisivo, providente, a cambio de tener la posibilidad de gozar de manera indefinida de sus productos. Es el hombre consumista, al cual es robado el pensamiento², un hombre colonizado por la mente, como afirmaba Toqueville (1992). Así mismo, Fusaro (2017) menciona

[...] sin identidad, sin familia, sin consciencia opositiva, sin radicación territorial, sin trabajo estable: debe ser reducido a un átomo consumidor *single* y *nómade*, incapaz de entender y de contrastar la alienación y la explotación de la cual es víctima, siempre pronto a migrar en nombre de la deslocalización de la producción. (pp. 30-31)

La idolatría del dinero y el cálculo de la utilidad tienen como consecuencia la banalización del mundo, según la reflexión que hace Hinkelammert (2016),

Si se ve el mundo de esta manera, tampoco hay ninguna diferencia entre un campo de exterminio como Auschwitz y la caída de una piedra, entre un tanque de guerra y un silo de trigo, entre un asesinato y la caída de una piedra. Todo, inclusive la filosofía analítica, se reduce a una simple banalidad. Ciertamente, el mal banal, del cual hablaba Hannah Arendt, presupone un mundo como mundo banal y una filosofía banal también. (p.85).

La banalización se mantiene a través de la manipulación y el control de las conciencias, para que los esclavos amen su propia esclavitud y lleguen a defender sus propias ataduras y amarras, en nombre de la ganancia de pocos. Lo que estamos viviendo es un nuevo proceso colonial, promovido por el neo-capitalismo que produce por otro lado, nuevas formas de resistencias, a nivel individual, social, religioso, político, económico y cultural. Los movimientos armados reivindican su autonomía en sus espacios territoriales, políticos, identitarios y religiosos; los movimientos sociales y étnicos, entre ellos: grupos de personas negras, personas de pueblos autóctonos quienes luchan para preservar sus identidades y sus tradiciones; los movimientos de afirmación de las diversidades de género, de sexo, de familia se fijan a sus discursos alternativos; y los movimientos de carácter ecológico y espiritual proponen una visión diferente de la vida. En muchos casos, esos movimientos se refieren a una visión específica de la religión, para legitimar y justificar sus posiciones.

2. Así lo expresa Heidegger (2007, p.142) en su publicación: Contributi alla filosofia (dall'evento), al decir que "lo que es de pensar máximamente, hoy, es el hecho de que no se piensa".

Es a partir de este contexto que debemos leer el fundamentalismo, fenómeno que surge como reacción al absoluto de la razón y de la ciencia en la modernidad y que se afirma en oposición a otro absoluto, el del mercado global y colonizador del post-modernismo. El clima de incertidumbre y de relativismo, la pérdida de las referencias culturales y sociales y la crisis de los grandes relatos que caracteriza este tiempo es el combustible de todos los fundamentalismos, ya sean los religiosos, los políticos, sociales, culturales, étnicos, nacionales, y los dogmatismos epistemológicos, educativos y científicos.

Fundamentalismo religioso y violencia

La actitud fundamentalista se basa en el cierre en sí mismo, Boff (2002) señala

El fundamentalismo representa la actitud de quien confiere carácter absoluto a su propio punto de vista, con consecuencias graves: quien se siente portador de una verdad absoluta no puede tolerar otra verdad, y su destino es la intolerancia. La intolerancia genera el desprecio, la agresividad, y la agresividad la guerra, la guerra contra el error que debe ser combatido y exterminado. Irrumpen conflictos religiosos con incontables víctimas. (p.25)

Según lo anterior, algunos ejemplos de esto fueron las cruzadas, la inquisición, las guerras por la religión, la colonización (religiosa y cultural) de los indígenas y negros de América Latina. La afirmación de la propia verdad lleva también a la legitimación de la propia Iglesia, como mediadora única y necesaria de la salvación. Tal postura se resume en la famosa frase: *"Extra Ecclesiam nulla salus"* (fuera de la Iglesia no hay salvación), que se basa en el exclusivismo, negando cualquier valor salvífico a las demás religiones. El exclusivismo genera el impulso proselitista, misionero y la apertura universal, expresiones de la creencia que es necesario convertir a los paganos a la salvación. Tal actitud es casi siempre imposición de un único modelo religioso y cultural, generalmente el occidental, y por lo tanto se transforma en colonización.

La postura fundamentalista desencadena un proceso colonizador que se apoya en la imposición de la propia verdad, por un proceso no libre de violencia. La consecuencia inevitable de esta manera de pensar y afirmar lo religioso es el aparecer de innumerables conflictos culturales, religiosos, étnicos y políticos, de reivindicación sobre los espacios propios de libertad y decisión. Si a esto añadimos también los modelos patriarcales de relaciones, los conflictos se ampliarán a las cuestiones de género y de la diversidad sexual.

La violencia fundamentalista se da de diferentes formas y en ámbitos diferentes. En el campo doctrinal, se manifiesta en la definición de la ortodoxia y de la herejía. El concepto de «herejía» surge, en el ámbito cristiano, con Justino de León en el II siglo de nuestra era, para el cual el término *hairesis* era asociado al concepto filosófico de escuela de pensamiento y relacionado a la enseñanza de un maestro humano, diferente de Cristo. Por lo tanto, para Justino, los grupos que se constituyen alrededor de tales líderes y de sus doctrinas (especialmente los gnósticos cristianos) son tachados de falsos cristianos, distinto del verdadero (Brakke, 2010). Desde este momento, toda diversidad doctrinal, que no estuviera en sintonía con la doctrina del grupo hegemónico, fue condenada como herética, perseguida y destruida. A eso siguió un intenso esfuerzo para homogenizar la teología y llegar a una referencia doctrinal común (ortodoxia). Ortodoxia religiosa y hegemonía política acabaron coincidiendo.

En el ámbito de la diversidad moral, el fundamentalismo religioso expresa su actitud violenta sobretudo en el control de los cuerpos, especialmente los femeninos. Schiavo (2012) señala que durante el pasaje de la Edad Media a la Modernidad,

[...] los cuerpos, desnudos, despojados y en toda su belleza física, casi que trascendentalizados, en un realismo fascinante que revelaba la belleza interior del alma, se volvieron una auténtica afrenta a la religión, que los consideraba el lugar del pecado, la morada del demonio, y que, para tanto, debían ser controlados y domados en sus instintos. (p.222)

La Iglesia, a través de la caza a las brujas, la inquisición y los procesos de brujería condenó la violación de los grandes tabúes religiosos y morales, clasificándolos de desviaciones, infamias, bestialismo (como la homosexualidad, la sodomía y el incesto), y defendía su pretensión y poder de control sobre esos ámbitos. El recurso al Diablo fue estratégico: legitimaba su acción violenta y represiva, que declaraba los violadores de sus leyes como heréticos y agentes de Satanás. La acusación de brujería provenía de personas y grupos sociales que tenían una práctica moral, religiosa, doctrinal o social diferente; mujeres que reivindicaban para sí el poder sobre sus cuerpos y sexualidad frente el proceso de objetivación física y patriarcal al cual eran sometidas; personas con una orientación sexual diferente, como homosexuales masculinos y femeninos; personas que revelaban poderes extraños, como profecía o visiones, o simples mujeres que conocían el valor curativo y terapéutico de plantas, raíces y hierbas; también fueron condenados de brujería científicos, científicos como Galileo. Se calcula que aproximadamente durante la persecución y la caza a las brujas (que terminó en el siglo XVIII), la Iglesia sería responsable por la muerte de cerca de 60.000 personas.

La diferencia étnica fue otro campo que se atañe a la violencia fundamentalista, con su incapacidad de abrirse a lo diferente. Lo desconocido, su fuerza física, su capacidad destructiva y, al final, su diferencia, que era visto como amenaza a los modelos en uso: por eso fue condenado y eliminado. Uno de los grupos étnicos más perseguidos fueron los hebreos, por representar un grupo minoritario, culturalmente diferente y difícilmente asimilable. La violencia contra este grupo se justificaba por la acusación de deicidio y el asesinato de Jesús, en realidad este mito servía para encubrir la dificultad de lidiar con sus diferencias religiosas y culturales y, por lo tanto, la imposibilidad de asimilarlos socialmente. La diversidad no reconocida los transformaba en clase inferior, y legitimaba la brutalidad y la barbarie contra ellos (Schiavo, 2012, p.228).

Entre otros grupos étnicos perseguidos se encuentran los y las gitanos/as, por su carácter nómada. La rígida política de homogeneización cultural, política, religiosa y lingüística europea desde siempre fue incapaz de relacionarse con los culturalmente diferentes, generando marginalización de las minorías étnicas, expulsión y persecución. Constreñidos al nomadismo social, los y las gitanos/as fueron asociados a la maldición de Caín (Génesis, 4:12), del cual se pensaba que eran descendientes, justamente por su estilo errante (di Nola, 1987, p.310).

En el caso de los grupos negros, su diversidad está estampada en su piel. La *Encyclopaedia Britannica*, en su tercera edición americana de 1798, describe a una persona negra con las siguientes características,

En la piel de los negros encontramos diversas sombras; pero todos al mismo modo se diferencian de los demás hombres en todos los trazos del rostro. Mejillas redondas, pómulos altos, una frente ligeramente elevada, nariz corta, ancha, aplastada, labios espesos, orejas pequeñas, fealdad e irregularidad de forma caracterizan su aspecto exterior. Las mujeres negras tienen los lomos muy cadentes, y nalgas muy grandes, que les confieren una forma de silla de montar. Los vicios más conocidos parecen ser el destino de esa raza infeliz: se dice que ocio, traición, venganza, crueldad, impudencia, robo, falsedad, lenguaje soez, vida licenciosa, mezquindad e intemperancia extinguen los principios de la ley natural y silencien las reprimendas de la consciencia. Son extraños a cualquier sentimiento de compasión y constituyen un terrible ejemplo de la corrupción del hombre cuando es dejado a sí mismo. (s.p)

Es una tremenda descripción donde la diferencia física es sinónimo de maldad: son tan diversas las personas negras, que son asociadas a la inmoralidad y a la depravación. La consecuencia es la posibilidad de esclavizarlas, pues se trata de una raza inferior. Los números de la trata de personas esclavas provenientes de África hacia América Latina son impresionantes, cerca de 12 millones de africanos/as fueron traídos/as al Nuevo Mundo. Nunca, en la historia humana un continente aprovechó en manera tan sistemática la vida humana existente en otro continente.

La violencia fundamentalista hizo otra víctima ilustre: los pueblos originarios de América Latina, los indígenas. Al llegar a América Latina, en 1492, los europeos tenían dos posibilidades: considerar a los indígenas como seres humanos completos, iguales y con los mismos derechos, actitud que desemboca en la asimilación; o, considerarlos a partir de las diferencias que traían, y eso se traduciría luego en una actitud de superioridad frente a una inferioridad, llegando al absurdo de negar su substancia humana para afirmar su imperfección, con la consecuencia de la posibilidad material de su esclavitud. El proyecto de asimilación tenía como horizonte la evangelización y la expansión del Cristianismo, que consideraba su diversidad religiosa como idolatría (Todorov, 1995, pp.50-52).

Sin embargo, a muchos no es el Otro que interesaba, sino que sus objetos, su riqueza y lo que él (indígena) le podría producir para enriquecer al colonizador. El encuentro se transformó entonces en conquista y el interés de la conquista fue el oro y la riqueza. La consecuencia de ese proceso fue el racismo y la eliminación física del otro: el genocidio de millones de indígenas de América. Al lado de la espada, entra en escena la cruz: la conquista espiritual de América se dio con el cambio de los símbolos religiosos (divinidades, mitos, cultos), acrecidos de nuevos significados para substituir a las religiones ancestrales con el Cristianismo.

La evangelización fue «una forma complementaria de agresión», que desestructuró todos los sistemas: político, moral, cultural, religioso, que regían las masas indígenas de América (Romano, 1995, pp.19-20). Al final, el hambre (fruto de nuevos sistemas tributarios y de ritmos de trabajo y de vida cambiados) enflaqueció las fuerzas de resistencia, lo que aceleró el proceso del conquistador. Con el hambre llegaron nuevas enfermedades y epidemias, desconocidas para los pueblos autóctonos, que borraron 2/3 de la población en 50 años. Fue el mayor genocidio del cual se tenga conocimiento, que continua en secreto por un vergonzoso silencio³.

Podríamos continuar infinitamente mostrando como la actitud fundamentalista, la absolutización desde el propio punto de vista, se transforma en imposición de un discurso único, imperialista y colonizador, sea en el campo de la religión como de la sociedad y de la cultura; pero, lo que interesa resaltar aquí es que el fundamentalismo es, por su naturaleza, violento, porque se basa en la negación de la diversidad y de la pluralidad.

En el ámbito específicamente religioso, las consecuencias de este proceso son varias: el monoteísmo, el poder absoluto del clero, la autoridad magisterial, conceptos como el de revelación, inspiración, elección y toda afirmación dogmática. Sobre estos fundamentos se construyó el castillo institucional de las religiones tradicionales, lo que dio paso a la construcción de la nueva estructura de los movimientos religiosos fundamentalistas. Cuando a estos elementos se suman cuestiones políticas, de reivindicación de espacios geográficos, culturales, sociales, raciales y étnicos, el terreno de la confrontación física y de la guerra es armado. Una de las consecuencias más terribles de este proceso es el terrorismo, que se da cuando objetivos políticos y motivaciones religiosas están íntimamente entrelazados.

No es un misterio que la mayoría de las guerras del pasado y de hoy son motivadas también por cuestiones religiosas, pues la religión es parte de la tradición cultural de cada pueblo. En eso hay que reconocer el formidable llamado que la religión tiene en la legitimación de conflictos y en la justificación a la guerra. Términos como guerra justa, guerra santa, *jihad*, terrorismo, nacen a partir del lenguaje religioso y en la actualidad suele utilizarse para fines políticos y militares. Más allá de las fáciles manipulaciones religiosas con fines políticos, entendemos que toda postura cerrada, intransigente y fanática representa una violencia evidente que puede generar confrontaciones y conflictos, pues la alteridad y la diversidad son negadas.

3. De los 80 millones de habitantes al momento del encuentro con los españoles, había 10 millones al fin del siglo XVI; en México, de 25 millones de habitantes, se pasaría a 1 millón en el 1519. La mayor destrucción se dio en la América urbana: pueblos enteros fueron masacrados, aparentemente sin razón y con crueldad sin límites.

De la hermenéutica autorreferencial a la interrelación compleja

En la concepción occidental tradicional, dominada por la oposición dualística de la realidad, la verdad acaba siendo siempre única, exclusiva y excluyente. Se define a través de la confrontación con lo que no es considerado verdad. Surge de un proceso de limitación de fronteras, de separación entre lo que es y lo que no es, y se afirma como algo indudable, evidente, absoluto (Schiavo, 2012, pp.236-237). Se construye a partir de un centro, sea él el ser, Dios, lo humano, yo, alrededor del cual los espacios son marcados y delimitados. La afirmación del ser lleva a la afirmación de su propio punto de vista, a la imposición del discurso único, de la única verdad, de la única razón, del poder único y absoluto, del único derecho, del Dios único y de la superioridad del varón.

La complejidad, la variedad de la vida y de las relaciones, así como la diversidad, la pluralidad y la otredad son negadas y eliminadas. Lamentablemente, la consecuencia más lógica de ese tipo de pensamiento son los sistemas de dominación y opresión generados por el pensamiento autorreferencial, como el patriarcado, que afirma el poder absoluto de lo masculino sobre lo femenino, de lo humano sobre lo animal, lo natural y lo cósmico. De este pensamiento surgen también los poderes absolutistas, el dogmatismo hermenéutico y epistemológico; el etnocentrismo, el exclusivismo y el racismo; el colonialismo, la barbarie y el genocidio; la afirmación del Dios único (monoteísmo), la violencia intolerante y fanática; el machismo, la explotación y la destrucción indiscriminada del medio ambiente (Schiavo, 2014).

La afirmación de lo único hace desaparecer al otro y la relación se transforma en imposición, dominación y colonización. Se levantan muros, se demarcan bordes, para proteger a los de adentro del peligro de los de afuera. Guetos y barrios étnicos pasan a defender territorios y culturas (Baumann, 2009, pp.112-113). Así, el centro se cambia para el borde, sus muros son reforzados y las estrategias de defensa se multiplican y se sofistican. La lucha por espacios propios se hace más cerrada, las referencias culturales languidecen, las identidades se diluyen, los conflictos étnicos y xenofóbicos se multiplican, y resurgen ideologías y movimientos nacionalistas. El miedo a los Otros, a lo desconocido, a los extraños, a lo extranjero pasa a caracterizar la vida de nuestras ciudades.

La deconstrucción del esquema institucional y autorreferenciado es, por lo tanto, una tarea imprescindible y urgente, así como la búsqueda de un paradigma de pensamiento que sea realmente otro. Necesitamos salir de la autorreferencialidad y de todas sus posturas fundamentalistas, abrir los horizontes, para considerar la complejidad de la realidad, en constante mutación y relación, en sus innumerables interdependencias e influencias, en un porvenir infinito y creativo, muy distante del fijismo de la afirmación dogmática y absoluta. El acento en la interrelación, permite valorizar las subjetividades, emerger las especificidades y las visiones diferentes, incluir lo diferente, y descubrir que la verdad es siempre contextualizada y parcial, no única, sino que múltiple, como las múltiples tonalidades que definen el arcoíris. En la interrelación la verdad está siempre más allá del yo, está en el otro, en los/as otros/as, en la naturaleza, en el cosmos, en un dinamismo que nos engloba a todos en la misma dinámica vital.

El reconocimiento de los derechos de todos a la diferencia, más allá de romper con los miedos y preconceptos, favorece la construcción de la “comunidad entretrejida a partir del compartir y del cuidado mutuo; una comunidad que atienda a, y se responsabilice de, la igualdad del derecho a ser humanos y la igualdad de posibilidades para ejercer ese derecho” (Baumann, 2009, p.147). La alteridad se propone como ruptura de lo homogéneo, “discontinuidad, sorpresa, amenaza, contestación contra las máscaras que esconden las ideologías de la unidad, que coincide con la uniformidad” (Schiavo, 2012, pp.266-267).

De hecho, la existencia solo es posible en la diferencia, en un proceso de descentralización: del individuo hacia lo otro, de la relativización del yo a la absolutización de la relación con el otro. Ese proceso no es posible sin la refundación de la ética, en lo que Delgado (2009) citando a Lévinas definía como

Ética de la otredad, en el sentido de no solamente poner en el centro la responsabilidad para el otro, sino además abrir la puerta a un “ser-en-común, demandante de otras formas que tejan su exposición al Otro” [...], un ser-plural, que cuestiona la instrumentalización de cualquier borramiento, por turno, del Otro, y que se inscribe allí donde la diferencia de fuerzas da lugar al no-lugar [...]. Otro modo que ser de la comunidad im-posible, es aquí donde se interrumpe la reflexión para pensar con el Otro” (p. 157).

La globalización no es solo un evento económico: es un extravío moral. Al respecto, Zoja (2009) expresa lo siguiente

[...] cada día contemplamos una tragedia en el mundo: hambre, enfermedades devastadoras, dramas climáticos, masacres olvidadas. Lo que merece nuestra compasión y exige nuestro amor es siempre más evidente, pero igualmente siempre más lejano y más abstracto: falta de profundidad como los esquemas que no lo comunican. La globalización del amor podría ser una nueva, exaltante conquista. (p.127)

El fundamentalismo en esta óptica se disuelve, para dar espacio a una mirada plural, ecuménica, ecológica, global y cósmica: pues todas esas dimensiones son partes de un mismo sistema que se sostiene en la interdependencia mutua. De esta forma, la relación con lo otro, permite redescubrir en el prójimo, una categoría central de las religiones cristianas y a interactuar con él. Se rescata, también, el sentido verdadero de la religión como relación solidaria y fraterna, de Dios como el Padre de todos y el promotor de la vida en la cual cada uno/a de manera diferente, participamos desde los seres humanos, los animales, los vegetales y los cósmicos.

Algunas consideraciones finales

Un ejemplo de fundamentalismo religioso en la Biblia Cristiana.

Para concluir, proponemos un ejemplo de fundamentalismo religioso que acaba en violencia y que tiene a ver con Pablo de Tarso en su predicación misionera en la ciudad de Éfeso. Se trataba de una ciudad grande, capital de la provincia de Asia, la actual Turquía, ciudad cosmopolita, que vivía del comercio. Pablo ya había pasado por Éfeso anteriormente: los episodios que nos interesan se sitúan en su tercer viaje misionero, probablemente en el año 53. Éfeso había sido evangelizada por Áquila, Prisca y estaba también Apolo (discípulo de Juan Bautista) que ellos habían instruido sobre el camino de Jesucristo (Hechos, 18:24-27). Sobre él, Pablo impondrá las manos otorgándole el bautismo en Espíritu (Hechos, 19:1-7). La predicación de Pablo es un verdadero éxito en Éfeso, pero luego entra en conflicto con otros grupos religiosos. El texto menciona lo siguiente (Hechos, 19:11-20):

Algunos judíos que andaban por las calles expulsando espíritus malignos trataron de usar para ello el nombre del Señor Jesús. Decían a los espíritus: “¡En el nombre de Jesús, a quien Pablo anuncia, os ordeno que salgáis!” Esto hacían los siete hijos de un judío llamado Escava, que era un jefe de los sacerdotes. Pero en cierta ocasión les contestó el espíritu maligno:

—Conozco a Jesús y sé quién es Pablo, pero vosotros, ¿quiénes sois?

Al propio tiempo, el hombre que tenía el espíritu maligno se lanzó sobre ellos, y con gran fuerza los dominó a todos, maltratándolos con tanta violencia que huyeron de la casa, desnudos y heridos. Todos los que vivían en Éfeso, judíos y no judíos, se enteraron de lo ocurrido y se llenaron de temor. De esta manera crecía la fama del nombre de Jesús.

También muchos de los que creyeron llegaban confesando públicamente todo lo malo que antes habían hecho, y muchos que habían practicado la brujería trajeron sus libros y los quemaron en presencia de todos. Calculado el valor de aquellos libros, resultó ser como de unas cincuenta mil monedas de plata. El mensaje del Señor iba así extendiéndose y demostrando su poder.

Se trata de dos episodios de no fácil interpretación. Los «espíritus malignos» que aparecen en el comienzo, no son comunes en el lenguaje de Pablo. De hecho él se refiere a categorías demoníacas celestiales, como: “todo principado y autoridad y poder y señorío” (Efesios, 1:21), a los “poderes, y fuerzas de este mundo tenebroso” (Efesios, 6:12), sobre los cuales se revela el poder de Cristo. Que algunos judíos hicieran exorcismos en el nombre de Jesús y de Pablo, es aún más extraño. Hace pensar sobre algún uso mágico del nombre de Jesús, como es bien atestado en los Papiros Mágicos de Egipto, verdaderos manuales de magos viajeros, con una variada oferta de hechizos, recetas, fórmulas, oraciones y palabras mágicas, para resolver problemas concretos que afectaban a las personas. Estamos en el campo de la religiosidad popular. Estos judíos ganaban su pan practicando y haciendo uso de esa forma de magia en el nombre de Jesús. También no se conoce el nombre del sacerdote Esceva, y es raro que él sea presentado desde su función religiosa, lejos del templo de Jerusalén. Resulta más sorprendente aún que el demonio conozca a Jesús y a Pablo, y de repente empiece a golpear a los siete hijos de Esceva, maltratándolos e hiriéndolos. Nos queda la duda si no habría sido Pablo el que usa violencia contra ellos.

La clave de ese texto tal vez esté en lo que sigue: la repentina conversión de los cristianos dedicados a la magia, que luego corren a quemar sus libros de magia. La impresión es que se trate de dos ejemplos de magia, uno relacionado al exorcismo y el otro a la magia, y que la violencia en que acabó el primer episodio, convenció a los segundos a cambiar de actitud antes de ser ellos también objeto de violencia. Su mansedumbre habría sido provocada por la actitud intransigente y violenta de Pablo, intolerante en relación a sus desvíos y sus prácticas supersticiosas.

Esta hipótesis parece estar confirmada con lo siguiente, el conflicto con los fabricantes de estatuas de la diosa Artemisa (Hechos, 19: 23-40):

Por aquel tiempo, y a causa del nuevo camino hubo en Éfeso un gran alboroto provocado por un platero llamado Demetrio. Este hombre fabricaba figuritas de plata que representaban el templo de la diosa Artemisa, con lo que proporcionaba buenas ganancias a los que trabajaban con él. Reunió, pues, a estos y a otros que trabajaban en oficios semejantes y les dijo: “Compañeros, todos sabéis que nuestro bienestar depende de este oficio. Pero, como podéis ver y oír, ese tal Pablo anda por ahí diciendo que los dioses fabricados por los hombres no son dioses, y ha convencido a mucha gente, no solamente aquí en Éfeso sino en casi toda la provincia de Asia. Esto es muy peligroso, porque nuestro negocio puede venirse abajo. Además, incluso el propio templo de la gran diosa Artemisa puede perder su prestigio, y entonces será despreciada la grandeza de esta diosa que se adora en toda la provincia de Asia y en el mundo entero.”

Al oír esto, los reunidos se llenaron de furor y gritaron: “¡Viva la Artemisa de los Efesios!” Se produjo así una confusión en toda la ciudad. La gente se lanzó sobre Gayo y Aristarco, los dos hombres de Macedonia que acompañaban a Pablo, y los arrastraron hasta el teatro. Pablo quería entrar allí para hablar a la gente, pero los creyentes no le dejaron. También algunos amigos suyos de entre las autoridades de Asia le mandaron aviso de que no se metiera allí. Entre tanto, en la reunión, unos gritaban una cosa y otros, otras, pues la gente estaba alborotada, aunque la mayoría ni siquiera sabía para qué se habían reunido. Pero algunos de ellos explicaron el asunto a Alejandro, a quien los judíos habían empujado al frente de todos. Alejandro hizo señas con la mano para pedir silencio y hablar en defensa de los judíos delante del pueblo: pero al darse cuenta de que también él era judío, gritaron todos durante un par de horas: “¡Viva la Artemisa de los Efesios!”

Cuando por fin el secretario de la ciudad logró calmar a la gente, dijo: “Ciudadanos de Éfeso, todo el mundo sabe que esta ciudad ha sido encargada de cuidar el templo de la gran diosa Artemisa, y la imagen de ella que cayó del cielo. Nadie puede negar esto, así que calmaos y no hagáis nada sin pensar bien. Porque estos hombres que habéis traído no han profanado el templo ni han hablado mal de nuestra diosa. Si Demetrio y los que trabajan con él tienen alguna queja contra alguien, ahí están los jueces y los juzgados: que reclamen ante las autoridades y que cada cual defienda sus derechos. Y si demandáis alguna otra cosa, trátese de ello en una asamblea legal. Con esto que hoy ha sucedido corremos el peligro de ser acusados de agitadores, pues no hay razón que podamos alegar si se nos pregunta por la causa de este alboroto.”

También en este caso, la actitud intolerante y el integrismo de Pablo, que niega la divinidad de los otros dioses, considerándolos idolatría, con su conducta proselitista, causa un tremendo alboroto en la ciudad de Éfeso y un levantamiento popular de los artesanos fabricantes de estatuas (que ciertamente se reunían en asociación) y que se ven amenazados en su trabajo diario y en su propia fe. La pelea es llevada hasta el teatro de la ciudad, frente a la población. Es un momento de fuerte tensión y Pablo, que contaba con amistades poderosas de la diáspora judía de la ciudad, es impedido de comparecer en el teatro para defenderse. Sus compañeros, al contrario, enfrentaron el furor de la masa, que fue apaciguada solamente por el secretario de la ciudad que remitió la causa a las autoridades legales competentes.

La entrada en escena de las autoridades de la ciudad, revela que el cristianismo no era un problema político, sino que solamente representaba una amenaza a las demás formas religiosas, sobre todo para quienes vivían de la diosa Artemisa. De hecho, esas metrópolis helenistas, abrigaban religiones de todo tipo y lugar, traídas por las personas venidas desde afuera. La relativa tolerancia religiosa es amenazada por la actitud intransigente de Pablo y por su excesivo celo proselitista y misionero que acaba generando una reacción violenta contra él y sus compañeros. La falta de respeto por las diferentes formas religiosas acaba por fomentar la hostilidad de quienes se sentían amenazados en su fe y sus negocios. Podría considerarse que se dieran algunos indicios de reacción antisemita, bastante común en el Impero Romano, por la actitud cerrada y de defensa de sus privilegios, por parte de los judíos de la diáspora, que daban la impresión de un estado dentro el estado.

Los acontecimientos en Éfeso comprueban que la distancia entre autorreferencialidad y violencia es muy pequeña, y también, personas importantes como Pablo de Tarso, no son inmunes de ella. La apertura respetuosa al otro, con sus diferencias y diversidades es condición para una convivencia pacífica y sobrevivencia de cada uno/a. Al final, la Otredad representa un llamado constante a la transformación, a la creación autopoietica y a la superación de los dualismos, en pro de la construcción de algo siempre nuevo y de la superación del imperialismo de lo mismo. La ética de la Otredad, es, por lo tanto, la condición indispensable para la construcción de una sociedad tolerante, plural y pacífica.

Bibliografía de referencia

- Baumann, Z. (2000). *Liquid Modernity*. Cambridge, Inglaterra: Editorial Polity.
- Baumann, Z. (2009). *Comunidad*. En busca de seguridad en un mundo hostil. Madrid, España: Editorial Siglo XXI.
- Encyclopaedia Britannica. (1798). *Dictionary of Arts, Sciences and Miscellaneous Literature* (3a ed.). Edimburgo, Reino Unido: Encyclopaedia Britannica, inc.
- Boff, L. (2002). *Fundamentalismo*. A Globalização e o Futuro da Humanidade. Rio de Janeiro, Brasil: Editorial Sextante.
- Brakke, D. (2010). *The Gnostics. Myth, Ritual, and Diversity in Early Christianity*. Cambridge, Inglaterra: Editorial Harvard University Press
- Corsi, G., Esposito, E., Baraldi, C., y Luhmann, N. (1996). *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann* (Vol. 9.). México: Editorial Universidad Iberoamericana.
- Delgado, M. C. (2009). El fuera de sí. En E. León, *Los rostros del Otro. Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad* (pp.131-157). Barcelona, España: Editorial Anthropos.
- De Toqueville, A. (1992). *La democrazia in America*. Milan, Italia: Editorial Rizzoli.
- Díaz-Polanco, H. (2008). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo, etnofagia*. La Habana, Cuba:

Editorial Casa de las Américas.

Fusaro, D. (2017). *Pensare altrimenti*. Torino, Italia: Editorial Einaudi

Heidegger, M. (2007). *Contributi alla filosofia (dall'evento)*. Milan, Italia: Editorial Adelphi.

Hinkelammert, F. (2016). Mecanismos de funcionamiento y banalización del mundo. *Religación. Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. 1(1). 82-91.

Houtart, F. (2002). *Mercado e Religião*. São Paulo, Brasil: Editorial Cortez.

McLuhan, M., y Powers, B.R. (1995). *La aldea global* (3a ed.). Barcelona, España: Editorial Gedisa.

Nola, A. (1987). *Il Diavolo. Le forme, la storia, le vicende di Satana e la sua universale e maléfica presenza presso tutti i popoli dall'antichità ai nostri giorni*. Roma, Italia: Editorial New Compton.

Romano, R. (1995). *Os mecanismos da conquista colonial*. São Paulo, Brasil: Editorial Perspectiva

Schiavo, L. (2012). *La invención del diablo. Cuando el otro es problema*. San José, Costa Rica: Editorial Lara.

Schiavo, L. (2014). *Lo otro de la religión*. La frontera como lugar epistemológico. *Revista Actualidades Pedagógicas*. (64), pp.237-257

Terrin, A. N. (1998). O sagrado off Limits. A experiência religiosa e suas expressões. São Paulo, Brasil: Editorial Loyola.

Todorov, T. (2010). *La conquista de América. La cuestión del otro*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Siglo XXI

Zoja, L. (2009). Torino, Italia: Editorial Einaudi.