

RELIGIÓN Y SECULARIZACIÓN EN LA VIDA COTIDIANA MODERNA:
DE LA MUERTE DE DIOS A UN EXTRAÑO EN NUESTRA CASA.
ESTETIZACIÓN Y GNOSTICISMO EN EL PENSAMIENTO ANTROPOLÓGICO
DE LLUÍS DUCH

Presenta:
Ulises B. Márquez P.*

1. Introducción. El “entre”: Ilustración y secularización.

Una parte del proyecto de la Ilustración se vio realizado a través de la Revolución Francesa, sus valores políticos: libertad, igualdad, fraternidad, democracia, y su modelo de organización social: el Estado-nación, junto a la consolidación del modo de producción capitalista. Al mismo tiempo que decae el antiguo régimen monárquico y el dominio de la Iglesia en la vida pública y aparece con fuerza un movimiento de crítica religiosa que llega al punto de proclamar, en palabras de Nietzsche, “la muerte de Dios”.

¿Qué consecuencias sociales se desprenden de este doble proceso? ¿cómo se expresa en la vida cotidiana esta supuesta “muerte de Dios”? ¿qué interpretaciones teóricas se dan sobre estas transformaciones históricas? ¿siguen teniendo algún impacto e importancia para nuestras sociedades contemporáneas? Sobre estos cuestionamientos, la *Antropología* de Duch nos brinda unas claves de *interpretación* que nos parece fundamentales rescatar porque nos advierten de los grandes peligros sociales que permanecen en Occidente a partir del triunfo del Estado-nación y la consolidación de la modernidad capitalista, y que culminaron en el siglo XX con la Segunda Guerra Mundial, el gran problema del que nos advierte el antropólogo es que muchos de estos “rasgos” culturales e históricos, que son la antesala de los totalitarismos, no han sido desterrados de la sociedad y el “peligro” de que la “catástrofe” se reactualice bajo nuevas formas sigue latente.

De acuerdo con la interpretación de Duch (2007) hay un “entre”, político, cultural, económico, que se inicia con la Ilustración y el triunfo de la Revolución Francesa y culmina con la construcción de los campos de exterminio. “Entre” estos dos acontecimientos se da un doble proceso sociohistórico: se completa la destrucción del “antiguo régimen” monárquico y religioso y, al mismo tiempo, se impone una nueva forma de organización política y económica (el Estado-nación) que se autoproclama “laica”, no religiosa y no creyente de ninguna divinidad, basada en una supuesta “racionalidad”, despojada de cualquier resquicio mitológico.

* Posdoctorante de la Universidad Autónoma de Barcelona. Correo electrónico: ulises.mar.pu@gmail.com

En este ambiente teórico e histórico, observa Duch, a principios del siglo XX pensadores como Carl Schmitt y Hans Blumenberg reflexionaban, cada uno desde su perspectiva y discutiendo entre sí, sobre el proceso de “secularización” que caracterizaba a las sociedades modernas que habían roto con la tradición religiosa, para Schmitt los conceptos religiosos se habían convertido en “conceptos políticos secularizados” (poder, autoridad, ley), mientras que para Blumenberg no hubo tal conversión sino una ruptura radical con el pasado. Max Weber, por su parte, hablaba de un “desencantamiento del mundo” como fenómeno y rasgo de la era moderna.

Como podemos observar, este “entre” sociohistórico del que nos habla Duch también es un “entre” teórico en el que no sólo el “Estado laico” se consolidó sino que abundan las proclamaciones de la muerte de Dios, de la secularización y del desencantamiento del mundo, por esta situación el antropólogo nos hace preguntarnos, más allá del ámbito del Estado-nación: ¿cómo se viven estos procesos en la vida cotidiana, qué consecuencias sociohistóricas implica la proclamada desaparición de la religión? ¿cómo comprender teóricamente la supuesta “muerte de Dios” sin caer en reduccionismos racionalistas (secularización, desencantamiento)?

2. Retorno de lo reprimido y reencantamiento del mundo o el redescubrimiento de la religión.

Para Duch, Auschwitz y la *shoa* constituyen el final de una era en la que los valores de la Ilustración (progreso, igualdad, democracia, libertad) se convierten en escombros. Con la Segunda Guerra todos estos presupuestos civilizatorios caían rotos en pedazos y la supuesta superioridad moral de la cultura occidental se autodestruía, provocando un impacto en los procesos históricos contemporáneos, escribe el antropólogo: “El mito de la razón del siglo XVIII fue el último producto de Europa que se convirtió en humo y cenizas condenando a Europa a una orfandad psíquica y espiritual” (Duch, 2007: 232).

El ascenso de los totalitarismos del siglo XX, el avance del fascismo y del nacionalsocialismo, desenmascaran la supuesta “racionalidad no religiosa” de la modernidad ilustrada. En ese contexto, una de las críticas más profundas vino de la Escuela de Frankfurt en plena catástrofe, entre las principales tesis de Horkheimer y Adorno (1994) estaba la afirmación de que el proyecto social de la Ilustración, basado en la “razón instrumental”, devino en una nueva mitología que justificó la guerra y los campos de exterminio. Las “masas” se volcaron al fascismo y al nacionalsocialismo, amparadas en “rituales” y “cultos” perversos, bajo el manto de una mitología mezclada con cierto racionalismo y biologismo teutónico.

También por aquellos años, desde una perspectiva psicosocial, Freud (2001) advertía que todo aquello que había sido “reprimido” (la religión, los deseos, la imaginación) por la “razón”, la “ciencia” y el “Estado”, retornaba al ámbito social como “malestar en la cultura” y “patologías” que, en el caso de la Europa de entreguerras, propiciaron un “retorno de lo religioso” en clave “racista” y “totalitaria”, lo que permitió no sólo el ascenso del nacionalsocialismo sino el apoyo incondicional de millones de personas en todo Europa.

Como sabemos ahora, la supuesta “racionalidad” no religiosa, ilustrada, que despojaba de todo halo mítico a las sociedades y a la naturaleza, desarrolló, lo que Morris Berman llamó, un “reencantamiento del mundo” del cual, como bien observa Duch, no se tenía plena conciencia, sino que, al contrario, se creía que estaba simplemente sucediendo un “desencantamiento” (Weber) o una “secularización” (Schmitt, Blumenberg).

Profundizando la crítica de la Escuela de Frankfurt, Duch considera que el proyecto “laico”, “secular”, “no-religioso”, de la Ilustración, posibilitó la creación de los campos de exterminio y estos a su vez develaron la mitología ilustrada que se ocultaba tras el “racionalismo” absoluto. Auschwitz desmontó el “mito ilustrado del progreso económico y moral” (Duch) que supone que la “educación” y el “bienestar económico” alejan a los seres humanos de la “barbarie”: demostró que se puede ser ingeniero, físico, médico, matemático, filósofo, químico, antropólogo, biólogo, etc., que una persona puede ser “culta”, escuchar música clásica y admirar obras de arte y, al mismo tiempo, utilizar todos estos conocimientos para el genocidio, para asesinar, torturar, violar, justificar y participar de una maquinaria de la muerte.

Para Duch, el “retorno de lo reprimido” (Freud) y el “reencantamiento del mundo” (Berman), en realidad pueden comprenderse mejor como un “redescubrimiento de la religión” (Duch, 2007: 484), pues ésta realmente nunca quedó en el pasado, sino que se reactualizó y tomó nuevas formas, muchas veces camufladas, la más cruel la *shoa*, entonces no puede “retornar” algo que nunca se fue, ni puede “reencantarse” algo que nunca dejó de estar “encantado”.

Para el antropólogo, así como existe un antes y un después de Cristo, también existe un antes y un después de Auschwitz, o al menos debería existir, pues considerando lo trágico y terrible de la catástrofe y los “riesgos” de que pueda volver a ocurrir, nos hace preguntarnos: después de la Segunda Guerra Mundial y los campos de exterminio: ¿la civilización occidental ha dejado de propiciar y participar en guerras, disminuyó la

producción de armas bélicas y de destrucción, se replanteó y criticó el modelo civilizatorio que provenía de la Ilustración, construyó una sociedad más justa y equitativa a nivel global, se replanteó el debate de la religión, de Dios, de los símbolos y rituales, fuera del ámbito teológico? ¿cómo se manifiesta en la vida cotidiana la “muerte de Dios”, después de los campos de exterminio? ¿sigue siendo el Yo el proyecto central de la sociedad contemporánea?

3. Estetización del mundo.

De acuerdo con Duch, después de la Segunda Guerra Mundial la cultura occidental no detiene el proyecto ilustrado de civilización, el “individuo”, el Yo, continuó siendo el centro de todas las preocupaciones, ocupó, poco a poco, el lugar en el que se tienen que resolver todos los “problemas” sociales, económicos y políticos, a partir de ahora y más que nunca el “bienestar” o el “malestar” social deben ser resueltos en lo individual, en lo privado y en lo íntimo, más aún la relación con la divinidad y lo sagrado.

Analizando los procesos sociohistóricos después de la *shoa*, Duch observa que las instituciones políticas, con ayuda de la industria de la cultura, más que intentar resolver los problemas sociales, económicos, políticos y culturales que resultan de la catástrofe bélica se dedican a promover la “estetización” del mundo. Dicha estetización tiene como una de sus principales características la particularidad de desarrollar en primacía las “apariencias sensibles” y hacerlas pasar por “conocimiento y comunicación”, donde lo que importa es el “destello”, la limpidez del contorno, el “vano fulgor”, lo que en su momento Guy Debord llamó el “espectáculo”.

Por ejemplo, la “publicidad” de mercancías (también de partidos políticos y políticas públicas) que se hace en los *mass media* presenta “estéticamente” a los objetos de venta como productos que resolverán los problemas cotidianos y proporcionarán placer y satisfacción a sus consumidores. Los “estilos de vida”, las “modas”, las “tendencias culturales”, son mercancías a las que se accede por medio del dinero, promueven una “estetización”, incluso, de la pobreza y, por supuesto, de la explotación laboral. Como destaca Duch, hemos llegado al punto en el que todas las manifestaciones culturales y políticas, pero también el arte, pueden equipararse a “mercancías” y, al contrario, y de manera perversa, la mercancía ha adquirido un carácter “fantástico”, casi onírico.

En la actualidad la vida cotidiana es sometida a un bombardeo de imágenes de publicidad que exigen a los ciudadanos el consumo permanente de mercancías y la autosatisfacción de los deseos al instante, no sólo el centro comercial está organizado para

la venta de productos y su consumo inmediato, toda la ciudad se presenta “estetizada” y dispuesta como un mercancía, las calles, plazas y terrazas son convertidas en “folclore urbano” y están al alcance del dinero; los barrios, incluso más degradados y pauperizados, son presentados como parte del “alma de la ciudad” y parte de su “estética propia”, “tienen su encanto”, en ellos se puede hacer “turismo de alto riesgo”.

La “estetización” es “amnésica”, promueve el olvido de los problemas sociales, sus orígenes y sus posibles soluciones, está centrada en la inmediatez de la “experiencia estética” que se realiza en sí misma, es fugaz y efímera, en palabras de Duch, se trata de una “*estética anestésica*” que promueve una “*ética aishética*”, sin ética, donde lo más importante es el “destello” de lo “nuevo” proveniente del consumo compulsivo de mercancías de todo tipo y, en última instancia, el bienestar individual y la autocomplacencia a cualquier coste. La “estetización del mundo” no es neutral, defiende el *status quo*, promueve el conformismo, la indiferencia, el individualismo, la irresponsabilidad y aumenta la extracción de plusvalía.

4. Gnosis, gnosticismo y psicologización.

Siguiendo con el diagnóstico que hace Duch de la modernidad, junto al “redescubrimiento de la religión” y la “estetización del mundo”, otro de los rasgos de nuestros tiempos es el surgimiento de los gnosticismos y el desarrollo de las “psicologías”. Haciendo una revisión histórica sobre las “gnosis” y el “gnosticismo”, Duch observa que, a lo largo de la historia occidental, en momentos de crisis social, política, económica o religiosa surgen con fuerza los movimientos gnósticos.

Nuestro autor destaca que, a pesar de sus múltiples diferencias y contradicciones entre sí, todos los gnosticismos tienen ciertas características en común, por ejemplo, representan una crítica de la sociedad vigente, de sus valores y sus instituciones, promueven la autorreflexión y el autoconocimiento, proponen una especie de “intelectualismo religioso” que tiene como origen la “despolitización de la intelectualidad”, en general, todos acentúan la desconfianza en lo social y afirman la supremacía del Yo, por lo tanto la supremacía de lo psicológico, por lo que practican una “teología de la salvación individual”.

Asimismo, los “gnosticismos” tienen como rasgo ser ahistóricos, desconfían del “mundo social” al que consideran corrupto, por lo tanto, rechazan la intervención en la historia y la búsqueda de soluciones a los problemas sociales, la única vía de salvación posible que postulan es la del individuo que trabaja por el autoconocimiento de sí mismo para su propia plenitud. En general, los distintos movimientos gnósticos proponen dos

grandes caminos de salvación: algunos plantean una forma de “ascetismo” (autoaislamiento) y otros proponen el “libertinaje” (la vía orgiástica), pero ambos caminos están totalmente centrados en el propio Yo, en la autosatisfacción, en la disolución del mundo social e intentan salirse de la historia y, por tanto, deshacerse de la ética y de la responsabilidad por el “otro”, por eso para Duch la gnosis es profundamente antropocéntrica.

Según el antropólogo, en nuestra época los gnosticismos también aparecen en la ciencia, por ejemplo, analizando el pensamiento de Carl Gustav Jung menciona que a través de su propia biografía este autor trató de demostrar una forma de autoconocimiento como vía de salvación, trató de unir “ciencia” y “religión” por medio de la psicología, para él, el alma humana posee sustancia divina, pero ha caído en el inconsciente, por lo que su propuesta terapéutica giran en torno a un proceso de autoconocimiento o de “individuación” que integre los aspectos diurnos (conciencia) con los nocturnos (inconsciente), en este sentido es que para él, la gnosis es “conocimiento psicológico” cuyos contenidos proceden del “inconsciente”.

Duch destaca también que en nuestros días un “campeón de la gnosis” es Peter Sloterdijk quien en su *Crítica de la razón cínica* propone reunir los movimientos gnósticos del pasado y crear una “gnóstica fetal”, alternativa a la cultura religiosa de la tradición judeocristiana, que sea capaz de “parar” a la modernidad (puro-ser-para-el-movimiento), en el año 2001, este autor proclamaba el “adiós al antiguo hombre” y reclamaba la presencia por selección (no dejaba claro quién era el seleccionador) del “nuevo hombre” que ya no se preocuparía por el “prójimo” sino por el “próximo”, con ello busca reestablecer, casi en clave higienista, la “salud biológica”.

Duch comprende que la gnosis contiene un doble movimiento: por un lado, desconfía del ámbito social y de la historia, por el otro, se concentra en el individuo, su alma y su “autoconciencia”. Esto significa también que la naturaleza y todo lo existente fuera del Yo es irrelevante para el gnóstico, las “hierofanías” ya no se manifiestan en el medio natural o social, no se busca a Dios en el exterior, sino en el interior, de modo que el “autoconocimiento” equivale al conocimiento de Dios. Así se puede comprender que la gnosis es profundamente psicológica y constituye un “viaje iniciático” hacia sí mismo, un “trayecto del alma, dentro del alma” (Duch, 2007: 298).

Para Duch, la modernidad que se funda con el proyecto racional ilustrado, y que tienen su vigencia principalmente “entre” la Revolución Francesa y la Segunda Guerra Mundial, tiene como una de sus preocupaciones centrales la búsqueda y conformación de

una “identidad” individual y un “pensamiento propio”, en ese contexto es que cobra vigencia el “*cogito ergo sum*” de Descartes y por ello mismo es que para Kant la interrogante fundamental y decisiva de la vida es ¿quién soy yo? En la actualidad, según el antropólogo, con el surgimiento y proliferación de la “estetización” y los movimientos gnósticos, la afirmación de Descartes se ha transformado en un “*siento luego existo*” y la pregunta fundamental de Kant ya no es ¿quién soy yo?, sino “¿cómo me encuentro?” (Duch, 2007: 276).

Para el antropólogo la gnosis, de todos los tiempos, puede ser considerada como una especie de “religión mundial” (Duch, 2007: 287) que se manifiesta a través de una gran cantidad de movimientos, sensibilidades y comportamientos y cobra mayor fuerza sobre todo en “situaciones” sociales en las que la legitimidad de las instituciones vigentes está en crisis y no generan confianza entre los miembros de la sociedad, existe una desorientación generalizada en la que el pasado es irrelevante, el presente es perverso y el futuro totalmente incierto.

Por ello no es casual que después de Auschwitz, en un contexto en el que los grandes paradigmas de la civilización occidental estaban hechos cenizas, comenzaran a surgir los movimientos gnósticos en distintas partes de Occidente. Por ejemplo, en el mercado abundan las ofertas religiosas para acceder a “experiencias místicas y espirituales”, a “rituales de sanación y curación”: yoga, taichí, meditación, acupuntura, rituales de ayahuasca, etc., pero también a “terapias” psicológicas de todo tipo: Gestalt, psicología de lo profundo, psicoanálisis, autoayuda, autoconocimiento, bioenergética.

Todas estas alternativas para la “buena salud” y el “bienestar” están prácticamente centradas exclusivamente en el Yo individual que va eligiendo, de acuerdo a sus “necesidades” del momento, entre las distintas ofertas, así, por ejemplo, un día entre semana va a terapia psicológica, otro día hace taichí o yoga y en fines de semana medita, antes de irse de fiesta, citando a Ruth Galván, observa Duch, se trata de “religiones a la carta”, en donde el Yo escoge entre las opciones gnósticas, estetizadas, que le ofrece el mercado.

Actualmente, observa Duch, el sujeto practica su religión al margen de las Iglesias, no realiza cultos o plegarias a ninguna divinidad, no hace ofrendas, sacrificios ni esfuerzos, sino que busca la “función terapéutica de la religión” (Duch, 2007: 485) para así poder dar solución a sus problemas y conflictos, sobre todo los psicológicos,¹ casi

¹ Duch destaca que diferentes corrientes psicológicas y psicólogos como Blavatski, Seho, Jung, Evola, reducen la religión a lo psicológico.

siempre al margen de cualquier responsabilidad o preocupación ética por los problemas sociales.

Una de las tesis importantes que plantea este antropólogo es que, hoy en día “la religión, como religación, no ya con Dios, sino consigo mismo, goza de excelente salud, poniendo entre paréntesis la historia y la responsabilidad por el otro” (Duch, p. 352) lo que está en crisis profunda es la relación del ser humano con una <<Exterioridad trascendente>>, lo que da como resultado una falta de responsabilidad social, una falsa salida de la historia y, en resumen, una “abstinencia ética”.

Como bien destaca el antropólogo, en nuestras sociedades fuertemente marcadas por una “sobreactuación” de la vida cotidiana, donde el pasado se olvida rápidamente, el presente es muy incierto y el futuro ya no es esperanzador, la “imagen de Dios” y su importancia en el día a día es casi nula, es el gran “extraño” y desconocido cuyo vacío es tratado de llenar de mil maneras: por medio de “vivencias fuertes”(orgias, drogas, deporte extremo), de “experiencias “pseudomísticas” (cultura *new age*), por una excesiva pasión por lo exótico, por lo oriental, a través de alguna “terapia psicológica”. Cada vez más una gran mayoría de personas se decantan por religiones sin dios, sin iglesia, y muchas veces sin ética.

5. Conclusiones: la cuestión de Dios más allá de la teología.

Como mencionamos al inicio, el “entre” histórico que antecede a los campos de exterminio estuvo fuertemente marcado por una “represión” y “negación” de la religión y caracterizado por una apología de una supuesta racionalidad absoluta que, en la práctica, devino en una nueva mitología, donde el Estado era el nuevo detentador del “discurso teológico” (Duch), aquel discurso que no necesita justificaciones (democracia, libertad, igualdad), bajo el cual operó una práctica totalitaria que culminó con la Segunda Guerra Mundial.

Para Duch, Auschwitz, el Holocausto y la shoa: “resumen paradigmáticamente todo el <<mal>> que el hombre puede hacer al hombre” un “mal” que no tiene límites, “tecnológica y burocráticamente perfecto”, “esmero brutal y planificado de la aniquilación”, “horrorosa categoría de la muerte” (Duch, 2007: 361-362) es un acontecimiento inédito en la historia de la humanidad, hasta el siglo XX en el Occidente ilustrado.

Actualmente, la crisis de legitimidad de la Iglesia y las instituciones políticas sigue aumentando, la guerra ha sido trasladada de Occidente a Oriente, África y América Latina, después de 1945, expone Duch, el “entre” se redescubre bajo otras formas

(Vietnam, Uganda, Los Balcanes, etc.) mientras que la religión se ha desplazado definitivamente al Yo. En resumen, el proyecto de una “modernidad ilustrada” sigue más o menos vigente.

En este contexto de desconcierto y desorientación generalizado Duch nos hace cuestionarnos: ¿qué imagen de Dios se requiere para nuestros tiempos, o definitivamente debe ser enterrado para siempre? ¿tiene alguna función crítica la religión, puede ayudarnos en algún aspecto a superar la crisis? ¿no estamos en una situación muy parecida a la del “entre”, antes de los campos de exterminio?

Estos cuestionamientos son una clave para no repetir el horror de Auschwitz, porque la amenaza del “retorno de lo reprimido” con formas terroríficas sigue presente en nuestras sociedades, es en este ámbito que el pensamiento antropológico de Duch nos brinda unas pautas de “interpretación” para repensar los procesos sociohistóricos modernos sin decretar la muerte de la religión, del *mythos*, ni el triunfo definitivo de la razón, del *logos*, sino al contrario dar cuenta de que ambas dimensiones (*mythos* y *logos*) son rasgos “estructurales”² de todos los seres humanos y en este punto concentraremos finalmente nuestra atención.

Uno de los principios básicos de la *Antropología* duchiana es que comprende al ser humano como un ser “ambiguo”, que puede hacer el “bien” y puede hacer el “mal”. Asimismo, el *anthropos* se compone de una serie de dimensiones “estructurales” como son: *logos* y *mythos*, que pueden ser comprendidos también como razón e imaginación, del mismo modo, es un *zoon politikón* (Aristóteles) y un *homo religiosus* (Pascal). Esto significa que los seres humanos inevitablemente construyen su mundo, sus relaciones sociales y con la naturaleza a través de estas dimensiones.

Para Duch el ser humano es un animal político, sí, pero también un “animal simbólico” (Cassirer) que organiza su mundo no sólo racionalmente sino también míticamente, tanto con ayuda del *logos* como del *mythos*, de conceptos e imágenes, y esto sucede consciente e inconscientemente. Según el antropólogo, los problemas aparecen cuando una de estas dos dimensiones (*logos* o *mythos*) se sobrepone a la otra, entonces aparecen los “lenguajes totalitarios”, absolutamente racionales o, al contrario, radicalmente míticos o religiosos, lo que lleva a peligrosos escenarios de aniquilación del “otro”, como sucedió en los campos de exterminio.

² El concepto de “estructura” de Lluís Duch se aleja del “estructuralismo francés” y está más cercano al del pensador alemán Henri Rombach (2004).

Según la interpretación que hace el antropólogo, la historia de Occidente, pero también podría ser parecido para todas las culturas, ha estado marcada por continuos “procesos de desmitización”, acompañados de unos inmediatos “procesos de remitización”, pues en realidad tanto el *mythos* como el *logos* no pueden dejar de estar presentes en la vida cotidiana, no sólo inconscientemente, sino también, incluso, “negándolos” o “reprimiéndolos”, tal como aconteció en el “entre”.

En este punto cabe explicar que Duch distingue muy claramente entre el “*homo religiosus*”, que es todo ser humano y “la religión”, como institución histórica con normas, cultos, ritos y creencias, así como distingue entre el *zoon polítikón* (“lo político”) y “la política” como institución (las diferentes formas de gobierno), en otras palabras, la especie *homo sapiens sapiens* “estructuralmente” es un “animal político” y un *homo religiosus* y organiza su mundo con “reglas racionales” y al mismo tiempo con concepciones “mitológicas”, pues en realidad, observa el antropólogo, el ser humano es un “ser *logomítico*” (Duch, 2008) que configura “históricamente”, de inagotables *formas*, dichas estructuras.

La antropología simbólica de Duch propone una crítica religiosa de la crítica de la religión y una crítica crítica de la crítica religiosa, desde esta perspectiva plantea que, en todas las épocas, Dios está íntimamente relacionado con aquello que es, para cada individuo y cultura lo “absoluto”, lo incuestionable, lo incondicional, y esto puede tomar mil rostros. Por tanto, una función crítica de la religión, o mejor una autocrítica, sería preguntarnos, aquí y ahora, ¿quiénes son mis dioses y quien es mi Dios? Y responder la pregunta con total sinceridad, no hablando de un Dios en genérico sino del concreto.

En nuestra época este cuestionamiento y las diferentes respuestas resultan fundamentales para ser conscientes de cuáles son los “mitos” y los dioses que se ocultan tras las supuestas creencias racionales y las prácticas cotidianas, porque si “lo religioso” se continúa “negando”, “reprimiendo” o desasociando entonces aparecen los peligros de que nuevamente dominen los discursos y las “prácticas” que auto detentan la “Verdad” y resurjan con fuerza los totalitarismos de la “razón”, o del “*mythos*”.

La propuesta de Duch es debatir la cuestión de Dios más allá del ámbito teológico y encuentra en la antropología el espacio ideal para su reflexión y para poder ponderar las diferentes posibilidades inherentes al *anthropos*, y sobre esta base buscar la armonización de las diferentes dimensiones estructurales: *logos*, *mythos*, imaginación, deseos, lo político, lo religioso, sin que ninguna se sobreponga y adquiera superioridad sobre la otra, de ahí que podamos denominar a su Antropología *logomítica*. Para nuestro autor, mientras

el ser humano siga siendo un ser finito, las preguntas por el “más allá”, por los orígenes (protología) y los finales (escatología), siempre serán latentes y por lo tanto siempre será posible la pregunta religiosa.

Bibliografía:

- Duch, Lluís (1998) *Mito interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*. Barcelona: Herder.
- Duch, Lluís (2007) *Un extraño en nuestra casa*. Barcelona: Herder.
- Duch, Lluís (2014) *Religión y política*. Barcelona: Fragmenta.
- Max Horkheimer y Theodor Adorno (1994) *Dialéctica de la ilustración*. Madrid: Editorial Trotta.
- Freud, Sigmund (2001) *El malestar en la cultura*. México: Colofón.
- Rombach, Heinrich (2004) *El hombre humanizado. Antropología estructural*. Barcelona: Herder.