



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
**BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS**

## **LECTURA SESIÓN 9**

# **CTX 107 FUNDAMENTOS DE PASTORAL**

Balcomb, Anthony. “El encuentro de cosmovisiones: premoderna, moderna y postmoderna”. *Vida y Pensamiento* 28, n.1 (2008): pp. 7-24.

Publicación de la Editorial SEBILA de la Universidad Bíblica Latinoamericana.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

# El encuentro de cosmovisiones: premoderna, moderna y postmoderna

ANTHONY BALCOMB

**Resumen:** Las cosmovisiones son formas de ver el mundo y de estar en el mundo. Moldean la forma en que pensamos; cómo nos relacionamos, jugamos y morimos; cómo practicamos la salud y la medicina, la política y la religión; incluso cómo hacemos teología. Estas cosmovisiones no existen de manera aislada la una de la otra, sino que, aún en el mundo globalizado y tecnologizado de hoy, conviven en un mismo contexto. La cosmovisión premoderna se caracteriza por la conciencia participativa en el nivel epistemológico y la vinculación ontológica, mientras que la moderna, por el contrario, se caracteriza por la conciencia no-participativa y la desvinculación ontológica. La cosmovisión postmoderna es inclusiva de las construcciones de la realidad tanto premoderna como moderna. Entender nuestra propia cosmovisión y cómo interactúa con otras, es importante para una convivencia de respeto mutuo en contextos de diversidad.

**Abstract:** Worldviews are ways of seeing the world and of being in the world. They shape the way we think, the way we relate, play and die; how we practice

---

**Palabras claves:** cosmovisión premoderna, cosmovisión moderna, cosmovisión postmoderna, África, vinculación, desvinculación.

**Key words:** premodern worldview, modern worldview, postmodern worldview, Africa, engagement, disengagement.

health and medicine, politics and religion; even how we do theology. Worldviews are not isolated from one another, but rather, even in our globalized and technological world, different worldviews coexist in the same context. If the premodern worldview is characterized by participatory consciousness on the epistemological level and engagement on the ontological level, the modern worldview is characterized by non-participatory consciousness and ontological disengagement. The postmodern worldview is inclusive of both premodern and modern constructions of reality. Understanding our own worldview and how it interacts with others is important for a life of mutual respect in contexts of diversity.

## INTRODUCCIÓN

**L**as cosmovisiones no son sencillamente la forma en que vemos el mundo. Tienen que ver con formas de estar en el mundo – lo que involucra no sólo nuestra comprensión del mundo, sino también nuestra relación con el mundo y con todos los otros seres que están en él. En estas páginas quisiera describir en primer lugar las dos cosmovisiones que han sido las más significativas para la historia de la humanidad - la premoderna y la moderna - para luego hacer algunas afirmaciones acerca de la cosmovisión postmoderna. No quiero con esto sugerir que estas son las únicas cosmovisiones que existen, evidentemente no es así. Tampoco quiero dar la impresión de que ellas existen como construcciones de la realidad puras e inmaculadas, herméticamente selladas, desconectadas entre sí, y que en cada una de ellas las personas viven, se mueven y se mantienen aisladas de las demás cosmovisiones. Por el contrario, el hecho de que vivamos en un mundo globalizado significa que estamos confrontados constantemente con diferentes comprensiones de la realidad, construcciones mentales y formas de relacionarnos con el mundo. Pero para quienes vivimos en el sur, me gustaría argumentar que es precisamente en el cruce entre la cosmovisión

premoderna y moderna donde suceden las interacciones más importantes. Por definición, la postmodernidad no excluye diversas comprensiones de la realidad, y por lo tanto es inclusiva de las construcciones de la realidad tanto premodernas como postmodernas. Tampoco excluye la síntesis de estas comprensiones de la realidad y de las nuevas y diferentes formulaciones que posiblemente sean independientes de ellas.

*.. el hecho de que vivamos en un mundo globalizado significa que estamos confrontados constantemente con diferentes comprensiones de la realidad, construcciones mentales y formas de relacionarnos con el mundo.*

Uno podría preguntarse por qué es importante comprender las cosmovisiones. La respuesta es sencilla. Vivimos en un mundo donde existen diferentes cosmovisiones. En un mundo globalizado, inevitablemente tenemos que interactuar con personas cuyas cosmovisiones son distintas a la nuestra, y necesitamos entender cómo es que nosotros comprendemos el mundo, para poder interactuar con otras cosmovisiones. Recientemente, fui invitado a participar en un equipo para brindar asesoría al Banco Mundial sobre los sistemas de conocimiento autóctonos y su funcionamiento. También participaron un adivino africano y una monja católica romana africana con una maestría en psicología, que además era una curandera tradicional. Nos comunicamos vía satélite con los personeros del Banco Mundial en Nairobi, Nueva York y París. La reunión fue convocada a raíz de los muchos años que el Banco Mundial había trabajado en los países del hemisferio sur, invirtiendo millones de dólares y percibiendo pocos logros. Finalmente se habían percatado de que todos sus esfuerzos estaban basados en la premisa de que todas las personas ven el mundo de la misma forma que el Banco

Mundial. Había sido impresionante para ellos darse cuenta de que dos tercios de la población mundial no comprenden el mundo de la misma forma que el Banco Mundial, y que era necesario aprender de las cosmovisiones de los demás y trabajar con ellas. Cito aquí una de mis intervenciones en la reunión:

*El objetivo esencial de este evento tiene que ver con explorar cómo combinar el conocimiento autóctono con el conocimiento moderno, para el cumplimiento de los Objetivos de Desarrollo del Milenio de la ONU. Sin embargo, aunque esta meta parece presuponer que hay una diferencia entre estos sistemas de conocimiento -¿sino fuera así, ¿por qué usamos el término “autóctono” para uno y “moderno” para el otro?- en ninguna de la literatura que he consultado para prepararme para esta reunión se discute la diferencia entre estos dos sistemas. Para decirlo de otra manera, toda la literatura parece asumir que el conocimiento autóctono y el conocimiento moderno pueden combinarse para formar un todo indivisible que servirá para el logro de ciertas metas. Por supuesto, esto puede y podría ocurrir, pero con daños considerables, malos entendidos y percances a lo largo del proceso, por las profundas diferencias entre los dos sistemas. El conocimiento no es algo que flota en el espacio cibernético abstracto. Tiene un contexto y se encuentra arraigado en sistemas que, a su vez, están arraigados en cosmovisiones que, finalmente, están arraigados en culturas. Esto no significa que no existan transferencias y transacciones entre estos sistemas. Pero no se puede asumir que es posible transferir conocimiento de una cultura a otra sin el riesgo de que se entienda e interprete de una manera diferente. La modernidad ha producido un cierto tipo de conocimiento que se sitúa en una cosmovisión particular. Lo mismo se aplica a la tradición. La modernidad ha llegado a África y, ciertamente, al resto del mundo, con un costo considerable. Civilizaciones, sin mencionar medios de sobrevivencia y comunidades enteras, han sido destruidas. No necesito recordarles la situación de los maoris, los aborígenes, los san, los mayas, los incas, los indios de Norteamérica, los inuits, en fin, la lista es interminable. También ha habido beneficios. Es responsabilidad de quienes planean este tipo de intervenciones asegurarse de que en el proceso el daño será minimizado y las ventajas maximizadas. Una de las formas de hacerlo es comprender qué es lo que queremos decir cuando hablamos de conocimiento autóctono y conocimiento moderno.*

Mi argumento es que las cosmovisiones moldean nuestra forma de pensar y de relacionarnos, nuestra forma de entender la salud y la medicina, de jugar, de practicar la política y la religión, y la forma en que morimos. Y aun más importante para quienes somos teólogos, nuestras cosmovisiones moldean nuestra teología.

Las cosmovisiones tienen que ver con la epistemología (la forma en que pensamos y construimos el conocimiento), la ontología (la manera en que entendemos el ser) y la cosmología (cómo comprendemos el universo, incluyendo los conceptos del tiempo y el espacio). Don Jacobs, un misionero menonita, ha agregado a esto lo que él llama la kinetología, o cómo entendemos el poder.

#### LA COSMOVISIÓN PREMODERNA

Otra forma de describir la cosmovisión premoderna es con la palabra “primigenia”. Es decir, la cosmovisión que existió antes que todas las otras. La mejor descripción que conozco de la cosmovisión primigenia se encuentra en el libro de J.V. Taylor, *The Primal Vision. Christian Presence and African Religion*. En un capítulo titulado “El círculo continuo”, el autor resume una experiencia con algunos pescadores en el lago Victoria y concluye con estas palabras:

*No sólo hay menos separación entre sujeto y objeto, entre el yo y el no-yo, sino que además y fundamentalmente, todas las cosas comparten una naturaleza e interactúan entre sí—las piedras y los árboles del bosque, las bestias y las serpientes, el poder del viento y las olas sobre un barco, el poder de un tambor sobre el cuerpo del danzador, el poder de las misteriosas cuevas de Kokola, los vivos, los muertos y los primeros antepasados, desde la piedra hasta las divinidades, toda una jerarquía de poder - pero no de ser-, porque todos son uno, todos están aquí, todos están ahora (1975:64).*

*“(El) concepto de seres separados” –dice el autor– “que se encuentran lado a lado, enteramente independientes el uno del otro, es extraño al pensamiento bantu”.*

Las palabras “todos son uno, todos están aquí, todos están ahora” son las más significativas porque resumen el concepto del ser (todos son uno), el concepto de espacio (todos están aquí) y el concepto de tiempo (todos están ahora).

Todos los estudiosos del pensamiento primigenio, desde Levy-Bruhl, a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, hasta Placide Tempels, a mediados del siglo XX, y Alexis Kagame, V.Y. Mundimbe y John Mbiti, han comentado la unicidad del universo que Taylor describe tan gráficamente en la cosmovisión primigenia. El primero en reconocer este fenómeno como el rasgo distintivo del pensamiento primigenio fue Levy-Bruhl. La esencia de esta forma de pensar, según Levy-Bruhl, era una orientación mística en la que los “objetos” estaban infundido de un poder intangible, lo que significaba que el “objeto es tanto objeto como espíritu; y el espíritu es tanto espíritu como objeto” (Horton 1993:65). Esto condujo a lo que este autor llama “participación”, un término que llevó al desarrollo del concepto de “participación vital” que ha sido ampliamente descrito por estudiosos – tanto africanos como europeos – del pensamiento primigenio.

Placide Tempels fue el primero en articular la cosmovisión africana en términos de un sistema filosófico y su *Bantu Philosophy* (1959) ha sido el punto de partida para la discusión entre muchos filósofos africanos, especialmente en el África franco-hablante. “(El) concepto de seres separados” –dice el autor – “que se encuentran lado a lado,

enteramente independientes el uno del otro, es extraño al pensamiento bantu”.

*Los bantu mantienen que los seres creados conservan un nexo entre sí, una íntima relación ontológica, comparable con la relación causal que liga a las criaturas con el Creador. Para los bantu, hay interacción de ser con ser; es decir, de fuerza con fuerza. Más allá de las interacciones mecánicas, químicas y psicológicas, ellos ven una relación de fuerzas que nosotros deberíamos llamar ontológica (Tempels, 1953:58).*

La mayoría de los filósofos africanos (una excepción es Kagame), han cuestionado la identificación que hace Tempels entre “ser” y “fuerza”, pero pocos han negado su afirmación de que la ontología africana valora la interconexión de todos los seres. El más elocuente de estos filósofos ha sido Alexis Kagame, quien se propuso poner a prueba las teorías de Tempels mediante el análisis lingüístico. En su monumental obra, *La Philosophie Bantu-rwandaise de l'Être* (1956), analiza el término *ntu* cuya traducción más cercana es *ser*. El resumen que hace Mudimbe de la investigación de Kagame es “que el equivalente bantu del verbo *ser* se hace estricta y únicamente como una cópula. No expresa la noción de existencia, y por tanto no puede traducir el *cogito* cartesiano” (Mudimbe 1985:189).

El hecho de que la palabra bantu para *ser* solamente se usa como cópula y que dentro de este esquema no es posible traducir el *cogito* cartesiano, es probablemente la forma más radical de afirmar que la esencia de la ontología africana - enunciada generalmente con la frase “yo soy, porque otros son, y porque otros son, yo soy” - es diametralmente opuesta al esquema cartesiano. Mudimbe resume el análisis de Kagame con una excelente muestra de la ontología africana.

*En resumen, el ntu es algo como un signo de similitud universal. Su presencia en los seres los trae a la vida y da testimonio tanto de su valor como individuos como*

*de su integración en la dialéctica de la energía vital. Ntu es una norma vital que unifica y establece diferencia a la vez, que explica los poderes de la desigualdad vital en términos de la diferencia entre seres. Es un signo de que Dios, padre de todos los seres... ha puesto un sello sobre el universo que lo hace transparente en una jerarquía de simpatía. Hacia arriba, uno puede leer la vitalidad que, desde los minerales hasta los vegetales, animales y humanos, enlaza las piedras con los muertos y con Dios mismo. Hacia abajo hay una filiación genealógica de seres, engendrándose o relacionándose los unos con los otros, y todos ellos dan testimonio de la fuente original que hizo posible su existencia (Mudimbe 1985: 189-190).*

Esto es lo que se conoce como participación vital, un término acuñado para describir la capacidad de quienes que se mueven en el “círculo continuo” de actuar no como individuos sino como agentes, asumiendo la identidad de otros seres. Las formas de conocer en el círculo continuo dependen de la facilidad con la cual todo lo anterior se pueda lograr. Los niveles de conocimiento y la fuerza que viene están definidos por la capacidad del practicante del conocimiento autóctono de acumular la sabiduría del pasado a través de sus antepasados, por su capacidad de percibir (generalmente por adivinación) la presencia de fuerzas espirituales benignas o malignas en el universo, y por su capacidad de ser un agente de la unidad y las relaciones cósmicas. El círculo continuo representa la inclusividad, no la exclusividad. Todo lo excluido del círculo se convierte en extraño y por ello potencialmente peligroso. Además, los practicantes expertos son escogidos y llamados por los antepasados, y el camino hacia la pericia es largo y arduo.

En el círculo continuo el tiempo es cíclico, relacional y regido por eventos. Decir que el tiempo es cíclico significa que es presencia orientada y repetitiva. La presencia, en oposición al presente, es una condición en la que nuestra conciencia es moldeada en forma continua por todos los eventos y las personalidades del pasado y del presente, tanto vivas como muertas, animadas e inanimadas.

El futuro es desconocido por el hecho de que no ha ocurrido y, por lo tanto el tiempo –que consiste en eventos y experiencias- no tiene un componente futuro. El tiempo en el círculo continuo no está compuesto de días, horas, minutos y segundos que se gastan. La dimensión relacional del tiempo significa que está sujeto al espacio que lo rodea y es acumulativo de eventos, gente, conocimiento y sabiduría. El tiempo, en este sentido, se puede crear y no se puede perder. Siempre hay mucho tiempo.

De manera similar, el espacio nunca está vacío o inanimado. Es animado, cargado de la presencia de la realidad espiritual. Algunos lugares están más cargados, más llenos de presencia, que otros, en cuyo caso se deben celebrar ciertos rituales cuando se está en ellos. En el círculo continuo, el espacio siempre tiene precedencia sobre el tiempo. Por su tipo de relacionalidad, los conceptos de tiempo son débiles, mientras que los de espacio son fuertes.

Al igual que los conceptos de tiempo y espacio, en el círculo continuo las formas de ser y estar, y los conceptos de identidad son profundamente relacionales. La conciencia del “yo” como un ser distinto y autónomo es particularmente débil. El conocido dicho de Mbiti, “Yo soy porque otros son, y porque otros son yo soy”, cristaliza este tipo de ontología.

Para demostrar cómo una cosmovisión primigenia se refleja en una dimensión particular de la vida, podemos ver el ejemplo del pueblo sotho y su comprensión de la

*La presencia, en  
oposición al presente, es  
una condición en la que  
nuestra conciencia es  
moldeada en forma  
continua por todos  
los eventos y las  
personalidades del pasado  
y del presente, tanto  
vivas como muertas,  
animadas e inanimadas.*

salud. El acercamiento materialista de la ciencia moderna dicta que en el mundo biomédico la tarea principal es eliminar el sufrimiento físico sanando el cuerpo por medio de los procedimientos médicos y quirúrgicos adecuados. Se podría argumentar que en África estas prioridades se revierten. La enfermedad (*disease*) es causada por una in-comodidad (*dis-ease*) en las relaciones humanas, espirituales y cósmicas. La investigación que ha realizado un colega sociólogo en el contexto Lesotho nos aporta algo sobre este tema a partir de la noción sotho del *bophelo*, término que podemos traducir como salud o vida.

El *bophelo* se encuentra en los traslapes y puntos de intersección socio-espaciales. En términos humanos, el *bophelo* comienza con *motho*, el individuo. Luego se encuentra en el *lelapa* –la familia o el hogar –, donde al *motho* le es dado el *bophelo*. Una aglomeración de *malapa* es una villa o *motse*, la cual, a su vez, conforma la *naba*, la nación. Lo fundamental aquí es que el *bophelo* debe existir simultáneamente en todos estos órdenes socio-espaciales, pues sólo de esta manera puede realmente existir. La falta del *bophelo* en cualquiera de estas áreas significa que el *bophelo* de todo y todos está en peligro. Según esta visión, la sociedad es un solo organismo que funciona casi como el cuerpo humano. La salud es social y orgánica, y por lo tanto, es también fundamentalmente relacional. Para que haya *bophelo* es necesario que existan relaciones sociales saludables.<sup>1</sup>

Esta interrelación se refleja en la frase “mundo de salud”, acuñada con base en la noción “mundo de la vida” de Habermas.

---

<sup>1</sup>P. Germond. “Of Healthworlds and Health Agency. Recasting Conceptions of Health in an African World”, manuscrito inédito del proyecto African Religious Health Assets Project (ARHAP) de la Escuela de Religión y Teología de la Universidad de Kwazulu-Natal y la Universidad de Emory, 5.

Una cosmovisión africana como la que se bosqueja aquí da lugar a un mundo de salud africano, precisamente como una cosmovisión europea, como la que bosquejamos anteriormente, da lugar a un mundo de salud europeo. Estos mundos de salud atribuyen diferentes significados al cuerpo humano y a su existencia física en el mundo. El mundo de salud se define a partir de lo que significa en cada contexto tener una vida corpórea. Para los practicantes de la medicina autóctona esto no abarca únicamente al cuerpo del individuo, sino también al cuerpo social de la comunidad. Involucra también las emociones y el espíritu humano que reside en el cuerpo. Los mundos de salud están constituidos, además, por las relaciones de poder en la sociedad. En África hay una lucha entre mundos de salud africanos y occidentales, porque cada uno de ellos tiene una noción distinta de lo que es salud y sanidad. En la medicina alopática occidental, los problemas del cuerpo físico (autónomo) son la mayor preocupación. En África, el cuerpo puede ser la preocupación central, pero dado que siempre es un cuerpo socialmente construido, en relación constante con la comunidad, (una relación tanto física como espiritual por medio de los antepasados), los remedios se aplican con todo esto en mente, p.ej. la propiciación de los antepasados.

El ámbito de la salud y la medicina ofrece claramente un campo fructífero de cooperación entre las dos cosmovisiones dominantes. Pero esta cooperación no puede darse sin la suficiente comprensión de lo que constituye la salud. Sin atender los mundos de salud de los diferentes protagonistas, hay más posibilidad de que

*Estos mundos de salud atribuyen diferentes significados al cuerpo humano y a su existencia física en el mundo. El mundo de salud se define a partir de lo que significa en cada contexto tener una vida corpórea.*

se dé una ruptura que una transacción favorable. Y esto puede aplicarse no sólo a los mundos de salud en particular, sino también a los mundos de vida en general.

### LA COSMOVISIÓN MODERNA

Si la cosmovisión premoderna se caracteriza por lo que se podría describir como conciencia participativa en el nivel epistemológico y vinculación a nivel ontológico, la cosmovisión moderna se caracteriza por la conciencia no-participativa y la desvinculación ontológica.<sup>2</sup>

El pensador que ha tenido el mayor impacto en el desarrollo de una epistemología moderna es René Descartes. Cuando articuló su *cogito*, estaba expresando conscientemente lo que probablemente es la más fundamental de las desvinculaciones – la mente del cuerpo. Pero no fue la única desvinculación. Le acompañaban otras: el tiempo del espacio, el individuo de la sociedad, lo espiritual de lo material, lo personal de lo cósmico. La desvinculación entre el yo y el otro tenía un propósito particular para Descartes que podemos resumir con sus propias palabras:

*Este es el significado de la objetividad. Tiene que ver con tratar al otro como un instrumento, la realización de nuestra voluntad. Esto no se puede hacer si el otro es parte integral de nuestro ser.*

---

<sup>2</sup> Nota de la traducción: El autor usa los términos “engagement” y “disengagement” que traducimos en español como “vinculación” y “desvinculación”.

*... es posible llegar a conocimientos muy útiles para la vida, y que, en lugar de la filosofía especulativa, enseñada en las escuelas, es posible encontrar una práctica, por medio de la cual, conociendo la fuerza y las acciones del fuego, del agua, del aire, de los astros, de los cielos y de todos los demás cuerpos, que nos rodean, tan distintamente como conocemos los oficios varios de nuestros artesanos, podríamos aprovecharlas del mismo modo, en todos los usos a que sean propias, y de esa suerte hacernos como dueños y poseedores de la naturaleza.<sup>3</sup>*

El hecho de apartarse de uno mismo y del mundo tiene como fin lograr cierto control sobre el objeto del cuál nos mantenemos apartados – puede ser el yo, el espacio o el otro. No podemos controlar aquello de lo que no formamos parte. Este es el significado de la objetividad. Tiene que ver con tratar al otro como un instrumento, la realización de nuestra voluntad. Esto no se puede hacer si el otro es parte integral de nuestro ser.

Así, la desvinculación de la realidad tiene como resultado la objetivación de la realidad, lo cual representa un mejor control de esa realidad. Pero el concepto de la desvinculación no tuvo sus inicios con Descartes, sino con Sócrates, el mentor de Aristóteles. Este último fue a su vez mentor de toda una línea de filósofos y pensadores, culminando en quizá el más significativo de todos ellos, Isaac Newton. A lo largo del desarrollo de esta trayectoria filosófica, se percibe al universo como un objeto inanimado, a Dios como el motor inamovible, al tiempo como abstracto, al espacio como vacío, a las leyes físicas como absolutas, a la razón como suprema y a la realidad como algo mensurable.

---

<sup>3</sup> René Descartes. *A discourse on method: meditations and principles*. London: JM Dent, 1995, traducción de la edición original francesa de 1637. Traducción al español tomada de Manuel García Morente en <http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/FiloXarxa.htm>.

Los procesos por medio de los cuales surge la cosmovisión mecanicista de Descartes, Bacon, Newton, Boyle y Galileo ameritan nuestra atención. Durante el siglo XVII, cuando nace la ciencia moderna, tres cosmovisiones competían entre sí: la filosofía de Aristóteles que afirmaba que todo tenía una meta y que todos los cuerpos físicos iban hacia un lugar de descanso; la cosmovisión mágica que afirmaba que los objetos podían ser manipulados por fuerzas sobrenaturales; y la cosmovisión mecanicista. Para las mentes utilitaristas de Descartes y Bacon, la filosofía de Aristóteles era demasiado especulativa y poco funcional. Respondía al por qué de las cosas, pero no al cómo. Ellos querían saber cómo funcionaba el mundo para poder controlar los poderes del mundo y explotarlos en beneficio de las personas.<sup>4</sup> La pregunta del por qué, para ellos, era superflua. Los hechos debían distinguirse de su valor.

La cosmovisión mágica no era viable por dos razones principales, una epistemológica y la otra teológica. En primer lugar esta cosmovisión sugería que las cosas tenían en sí mismas algún tipo de subjetividad; es decir, que tenían voluntad propia y que estaban de alguna manera vivas. De ahí la frase “mundo animado” y la designación de “animismo” como una religión “primitiva”. Evidentemente, si las cosas actúan por sí mismas (como sujetos activos), no están disponibles para ser controladas por otros sujetos. Mientras más vivas estén las

*Evidentemente, si las cosas actúan por sí mismas (como sujetos activos), no están disponibles para ser controladas por otros sujetos.*

---

<sup>4</sup> Esto me recuerda mi discusión con el personal del Banco Mundial -mencionada arriba - cuyos personeros evaluaron mis aportes y los de los curanderos como información que debía ser “medida” en cuanto a su valor para el logro de sus metas.

cosas, menos pueden ser manipuladas. Para que la ciencia funcionara de manera eficaz, el mundo debía deshacerse de lo que Charles Darwin más tarde llamó “capricho”.

La segunda razón por la que la cosmovisión mágica no era viable era teológica. Recordemos que Robert Boyle, René Descartes e Isaac Newton, los arquitectos de la ciencia moderna, eran deístas. Para ellos era inaceptable la idea de que existieran muchos centros de poder en el universo. Eran partidarios de la idea de des-divinizar el universo y ubicar todo el poder en una deidad trascendente. Max Weber describió el proceso que comenzó en Europa en el siglo XVII y alcanzó su cenit en la Ilustración europea un siglo más tarde, como el “desencantamiento” del mundo. Es decir “el conocimiento o la creencia de que ...no hay misterios, fuerzas incalculables que entran en acción aquí, sino, más bien, que uno puede, en principio, dominar todas las cosas por medio del cálculo” (1946:139).

Colin Gunton señala que este proceso comenzó con Sócrates.

*Tras el antropomorfismo de los dioses griegos, sin importar qué tan irracional y moralmente inaceptable que sea, subyace un interés bastante apropiado por un universo con algún sentido de la condición moral humana... Los presocráticos y sus sucesores escépticos, al perder la dimensión antropomórfica también perdieron la dimensión personal. Se perdió el ethos del contexto y así fueron desvinculados el ser humano y el mundo. Es parecido a lo que en nuestros días se llama el cientismo, que limita toda pretensión de conocimiento a lo estrechamente científico, y de este modo abstrae el conocimiento a las cosas del contexto humano en el cual ese conocimiento se moldea. Atender el contexto abstrayéndose de sus habitantes conduce a un mundo vacío de significado personal (1993:15).*

Así, el origen de la cosmovisión moderna se ubica en las percepciones de la realidad griega y hebrea. Los griegos aportaron la intuición de que la realidad estaba estructurada según principios

confiables que podían ser explorados mediante la investigación empírica y el pensamiento racional. Los hebreos agregaron la noción de una historia lineal, dirigida hacia una meta, y el poder de una voluntad suprema. “Su visión de la realidad se tornó mecanicista y optimista, evolucionaria y orientada hacia el progreso. ...su ética exigió la subyugación activa y la transformación de todos los aspectos de la realidad en beneficio del ser humano”.<sup>5</sup>

En Europa, el proceso de modernización, que es esencialmente a lo que nos referimos aquí, llevó varios siglos en completarse. Otra forma de describir el proceso de desencantamiento del mundo es la desacralización del mundo. Con la desacralización del espacio, el tiempo se tornó lineal y el ser humano se fue convirtiendo en un sujeto activo. El paso de un tiempo mítico-cíclico a un tiempo lineal preparó el camino para la planificación y la manipulación del futuro. Para que el ser humano como individuo pudiera llegar a ser sujeto de esta manipulación, se requirió un fuerte sentido del “yo”, una distancia del ambiente y un sentido de control sobre él. Filosóficamente articulada por Descartes,<sup>6</sup> intelectualmente energizada por la Ilustración, y físicamente dotada de poder por la revolución científica e industrial, esta forma de pensar y estar en el mundo se ha universalizado y ha guiado los extraordinarios logros de la condición humana moderna.

Si la esencia de la cosmovisión primigenia es la vinculación con la naturaleza, el ser y el cosmos; la esencia de la cosmovisión

---

<sup>5</sup>Klaus Nurnberger. Conferencia de clase inédita en teología sistemática. Escuela de Teología. Universidad de Kwazulu-Natal, Pietermaritzburg.

<sup>6</sup>“Pienso, por tanto soy” es la contraparte del “Yo soy porque los otros son” del círculo continuo.

moderna es la desvinculación de la naturaleza, del ser y del cosmos. Si la cosmovisión primigenia se caracteriza por la inclusión, la cosmovisión moderna se caracteriza por la exclusión. Si el ser humano que vive en el círculo continuo está consciente de su conexión con la naturaleza y de su profunda vulnerabilidad en un universo espiritual y personalizado; el ser humano de la cosmovisión moderna está consciente de su autonomía, tiene confianza en su autoridad y está comprometido con el control de su propio destino.

En África, ambas formas de estar en el mundo se encuentran, se confrontan, se combinan. Mientras que la transformación de la condición premoderna a la moderna tomó cientos de años en Europa y el Occidente y estuvo acompañada por movimientos filosóficos, religiosos e intelectuales que acompañaron esta transformación, la modernidad ha llegado a África con gran agresividad. En mi opinión, en el corazón de muchos de los problemas de África está la expectativa de que debe transformar en un par de generaciones lo que en Europa requirió un proceso de cientos de años.

*Filosóficamente articulada  
por Descartes, intelectualmente energizada por la Ilustración, y físicamente dotada de poder por la revolución científica e industrial, esta forma de pensar y estar en el mundo se ha universalizado y ha guiado los extraordinarios logros de la condición humana moderna.*

### Bibliografía

- Descartes, R. *A discourse on method: meditations and principles*. London: JM Dent, 1995, traducción de la edición original francesa de 1637. Traducción al español tomada de Manuel García Morente en <http://www.pensament.com/filoxarxa/filoxarxa/FiloXarxa.htm>.
- Germond, P. "Of Healthworlds and Health Agency. Recasting Conceptions of Health in an African World", manuscrito inédito del proyecto African Religious Health Assets Project (ARHAP) de la Escuela de Religión y Teología de la Universidad de Kwazulu-Natal y la Universidad de Emory.
- Gunton, C. *The One, The Three, and The Many — God, Creation and the Culture of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Horton, R. *Patterns of Thought in Africa and the West - - Essays on Magic, Religion, and Science*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Kagame, Alexi. *La Philosophie Bantu-rwandaise de l'Etre*. Bruxelles: Académie Royale des Sciences Coloniales, 1956.
- Mudimbe, V.Y. "African Gnosis Philosophy and the Order of Knowledge: an Introduction" en *African Studies Review*, Vol 28, No. 2/3 (1985).
- Nurnberger, Klaus. Conferencia de clase inédita en teología sistemática. Escuela de Teología. Universidad de Kwazulu-Natal, Pietermaritzburg.
- Taylor J.V. *The Primal Vision. Christian Presence and African Religion*. London: SCM Press, 1975.
- Tempels, P. *Bantu Philosophy*. Paris: Presence Africaine, 1959.
- Weber, Max. "Science as a vocation", *From Max Weber: Essays in Sociology*. Traducido por H. H. Gerth y C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 1946.

*Anthony Balcomb es profesor de teología sistemática de la Escuela de Religión y Teología de la Universidad de Kwazulu-Natal en Pietermaritzburg, Sudáfrica.*