

Silicon Valley: a case study from the keys of the sociology of religion^{1*}

Silicon Valley: un estudio de caso desde las claves de la sociología de la religión

SERGIO GARCÍA-MAGARIÑO

I-Communitas, Institute for Advanced Social Research

Universidad Pública de Navarra

sergio.garciam@unavarra.es

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0562-3800>

AMAYA BLANCO GARCÍA

Departamento de filología hispánica, clásica y de estudios árabes y orientales

Facultad de Filología

Universidad de Las Palmas de Gran Canaria

Campus del Obelisco, 35003

Las Palmas de Gran Canaria

amaya.blanco@ulpgc.es

DOI: https://doi.org/10.24197/st.Extra_2.2021.81-101

RECIBIDO: 05/12/2020

ACEPTADO: 02/02/2021

Resumen Según diversos estudios y encuestas, la religiosidad, lejos de estar en descenso, desempeña un papel cada vez más importante en las vidas de los ciudadanos del planeta (en el presente artículo se analizan las diferencias por regiones, así como los criterios para considerar a una sociedad como secular). Sin embargo, la forma en la que se hace patente esta influencia ha variado con respecto al pasado, puesto que han aparecido nuevas religiosidades, otras formas de entender y vivir la espiritualidad y algunos "sustitutos" de la religión que actúan, no obstante, con herramientas similares. El vacío existencial provocado por el fracaso de las

Abstract According to various studies and surveys, religion, far from declining, plays an increasingly important role in the lives of the world's citizens (this article analyses the differences by region, as well as the criteria for considering a society as secular). However, the way in which this influence has become apparent has changed from the past, as new religiosities, other ways of understanding and living spirituality, and some "substitutes" for religion have appeared, acting, nevertheless, with similar tools. The existential void caused by the failure of the great collective enterprises of the 20th century (communism, liberal

^{1*} Este trabajo se ha realizado en el marco de dos proyectos de investigación: 1. Indicadores de radicalización violenta, financiado por la Fundación la Caixa, Fundación Caja Navarra y llevado a cabo en la Universidad Pública de Navarra. 2. Proyecto nacional LOGER, el logos de la guerra, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del gobierno de España: DER2017-82106-R

grandes empresas colectivas del siglo XX (comunismo, capitalismo liberal, cooperación al desarrollo, globalización), condujo, por un lado, a un incremento de la búsqueda individualista de la felicidad y, por otro, a un interés renovado por las "cuestiones espirituales". El Espíritu de Silicon Valley dio respuesta a ambas necesidades autoproponiéndose como la solución a todos los problemas. Esta nueva narrativa, en apariencia secular, pero con muchos rasgos extraídos del mesianismo, si bien hunde sus raíces en la tradición norteamericana, ahora se exporta y se consume en todo el mundo como una forma de llenar el vacío dejado por la falta de conceptos espirituales. En el presente artículo, se investigan tanto los orígenes de dicha ideología de "salvación" como la forma en la que se ha expandido por todo el globo.

Palabras clave: sociología de la religión; crítica de las ideologías; Silicon Valley; secularidad; postsecularidad; hegemonía cultural.

capitalism, development cooperation, globalisation) led, on the one hand, to an increase in the individualistic search for happiness and, on the other, to a renewed interest in "spiritual matters". The Spirit of Silicon Valley responded to both needs by proposing itself as the solution to all problems. This new narrative, apparently secular, but with many features drawn from messianism, while rooted in the American tradition, is now being exported and consumed worldwide as a way of filling the void left by the lack of spiritual concepts. This article explores both the origins of this ideology of "salvation" and how it has spread around the globe.

Keywords: sociology of religion; criticism of ideologies; Silicon Valley; secularity; post-secularity; cultural hegemony.

1. INTRODUCCIÓN

La secularización forma parte de una gran teoría sociológica que ha tratado de explicar los diferentes fenómenos sociales vinculados al paso de las sociedades tradicionales y rurales a las modernas y urbanas. Como proponía Max Weber, a medida que las sociedades avanzasen por ese camino de cambio social, la lealtad de los ciudadanos hacia las instituciones religiosas tradicionales se iría debilitando progresivamente (Estruch, 2015).

Sin embargo, esta teoría descriptiva, cuando se fundó el área interdisciplinaria del desarrollo, tras la Segunda Guerra Mundial, se convirtió en una receta para "modernizar" los países, ya que se suponía que la modernización traería consigo el desarrollo y el progreso social de forma automática. Así pues, la secularización pasó de ser un proceso social que parecía haberse producido en varios países —especialmente en Europa—, a un resultado deseable que debía fomentarse mediante la acción política y civil.

El caso americano, sin embargo, se consideraba especial dentro del mundo occidental, puesto que era el país más modernizado, pese a que su vida religiosa seguía siendo muy vibrante. Además, se introdujeron símbolos, prácticas, narrativas, referencias y rituales colectivos religiosos en la vida de las instituciones seculares como la legislación, los tribunales y las fiestas nacionales (Bayon, 2016).

Para explicar el fenómeno, en apariencia, excepcional de la sociedad americana en relación con la religiosidad de su pueblo, se ideó el concepto de religión civil americana. Ésta era una especie de fusión entre las tradiciones judía, católica y protestante en una tradición espiritual no sectaria que generaba cohesión social (Bellah, 1967).

Durante los dos primeros decenios del siglo XXI, al menos tres procesos sociales han podido tener un impacto en la sociedad estadounidense que merecen atención y, tal vez, una revisión de la teoría de la religión civil estadounidense: a) Cambios importantes a nivel de la religiosidad de la población, b) un renovado y creciente interés en la religión y c) una nueva forma de mesianismo religioso ligado a la expansión de la ideología que sustenta Silicon Valley.

2. FORMAS DE RELIGIOSIDAD

Como ya se ha mencionado, la teoría de la secularización se convirtió en una ideología normativa. Eruditos como Berger, Habermas o Casanova no hicieron tanta afirmación. Sin embargo, todos ellos estuvieron de acuerdo con la idea de que la secularización se daba por sentada (Berger, 1995; Casanova, 2000; Habermas,

2011). De este modo, pasaron desapercibidas importantes transformaciones a nivel de la religiosidad de las personas. Es necesario reconocer que la recopilación de datos internacionales sobre la religiosidad de las personas para identificar patrones no es una tarea fácil, por lo que el problema no solo fue provocado por una negligencia —como resultado de dar por sentada la secularización—, sino que también fue metodológico.

Incluso si se está de acuerdo con el mismo conjunto de preguntas necesarias para hacer encuestas sobre la religiosidad de las personas en todo el mundo, lo que se quiere decir con la palabra "religioso" varía bastante de una región a otra (Casanova, 2009, pág. 9). Sin embargo, hay ciertas encuestas y sondeos que parecen mostrar un patrón. En cualquier caso, dada la complejidad de la tarea en cuestión, estas perspectivas deben ser consideradas como provisionales.

Por ejemplo, las encuestas de Gallup de 1999 y 2005 indican que más del 65% de las personas que respondieron a las preguntas dan "gran importancia a Dios" o se consideran "personas religiosas". Los porcentajes varían según las regiones y los países. En el África subsahariana, el Asia meridional y Oriente Medio, la gran mayoría de las personas se consideran religiosas. Lo mismo ocurre en el caso de Estados Unidos, donde la mayoría de las personas, según el sondeo, "dan a Dios gran importancia". Sin embargo, la tendencia mundial parece estar disminuyendo .

El Centro de Investigación Pew también ofrece una buena perspectiva de las tendencias diversas. Al igual que las encuestas de Gallup, el análisis de Pew muestra que la gran mayoría de la gente cree en Dios . Además, el número total de personas que cree en Dios aumenta constantemente, pero es posible que sea el resultado del aumento de la población total del planeta.

Cuando se toman en consideración las regiones, la situación contempla algunas variaciones. La mayoría de los habitantes de África subsahariana, de Asia meridional, de Oriente Medio y de Estados Unidos se consideran más religiosos que antes, mientras que, en el resto de las regiones, la tendencia es ligeramente descendente.

No obstante, estas estimaciones no son definitivas, ya que parece que, según la pregunta formulada, las respuestas podrían sugerir otras tendencias. Sea como fuere, puede decirse con confianza que la religión sigue presente y desempeña un papel importante en la vida de las masas. Sin embargo, la forma podría no ser la misma que en el pasado. Hay nuevos grupos religiosos, hay nuevas formas de espiritualidad y las religiones tradicionales han evolucionado para incorporar nuevos elementos procedentes de tradiciones espirituales o seculares (Díaz Salazar, Velasco, Ginés, 1996).

Por lo tanto, la secularización no debe darse por sentada o, al menos, deben superarse las nociones ingenuas de secularización para abrir el camino a teorías más sofisticadas. Como han planteado Casanova, Joan Estruch (1996) y otros estudiosos de la teoría de la secularización, tampoco se debe suponer que la religión se ha convertido en un asunto privado o en un conjunto secularizado de rituales sagrados: la religión sigue teniendo una impronta colectiva que aspira a contribuir a afrontar los desafíos de la actual sociedad moderna global.

La conceptualización de los países occidentales, especialmente los europeos, como "postseculares" —Habermas incluye también a Australia, Canadá y Nueva Zelanda (Habermas, 2009:64)—, trata de captar las transformaciones que se están produciendo en lo referente a la religiosidad de las personas (Berger, 2012). Sin embargo, el caso de Estados Unidos, que antes se consideraba la excepción, parece ser la pauta: la religión no está en declive, de hecho, la tendencia mundial es que la religión está creciendo —con la excepción de los países europeos, donde la sociedad está secularizada pero la persistencia de la religión en la vida pública sigue prevaleciendo (Roldán, 2016; Moghadam, 2003; Centro de Investigación Pew).

Los tres criterios que se suelen utilizar para considerar una sociedad como "secular" son: a) la diferenciación progresiva de las esferas sociales y, en particular, la separación entre el Estado y la Iglesia; b) la sustitución del pensamiento mágico por la racionalidad tecnocientífica y el logro del progreso técnico; y c) la reducción de la influencia de la religión en las creencias de la sociedad.

Las sociedades europeas parecen ser las únicas que cumplen con los criterios anteriores pero, a pesar de ello, las religiones en Europa siguen teniendo un impacto en la esfera pública, ya sea por las discusiones sobre el terrorismo yihadista —que no se puede entender sin recurrir a la religión— y su uso de la tecnología moderna o por los esfuerzos de la Iglesia Católica por influir en la moral pública (Habermas, 2009); por eso éstas (las sociedades europeas) son merecedoras del término "postseculares".

Ciñéndose a los criterios planteados, Estados Unidos no tendría una sociedad postsecular, ya que el tercer requisito —la reducción de la influencia de la religión en las creencias—, no está presente, según Roldán Gómez (2017), que hace un meta-análisis de los datos procedentes de diferentes encuestas. Sin embargo, tampoco es una sociedad tradicional, ya que la separación entre el Estado y la Iglesia (iglesias) y el progreso técnico y económico son ambos muy sólidos. Por tanto, los Estados Unidos rompen la aparente dicotomía entre la modernidad y la religión porque, aunque es un país moderno, la religión todavía desempeña un papel importante en la vida pública y privada.

3. UN INTERÉS RENOVADO EN LA RELIGIÓN

Durante la segunda mitad del siglo XX, entre las élites se consolidó una concepción materialista de la existencia. Esta filosofía encontró su modo de expresión en, al menos, cuatro esferas visibles: el materialismo histórico, el capitalismo, el campo interdisciplinar del desarrollo y la sociedad consumista posmoderna. Sin embargo, las promesas de estas cuatro tendencias, a medida que el siglo llegaba a su fin, parecían no cumplirse.

En primer lugar, la caída de la Unión Soviética, junto con las crueldades ocurridas en ciertos regímenes comunistas y que se habían ocultado durante decenios, redujo el atractivo del comunismo y la confianza en la utopía transformadora que contenía. En segundo lugar, el capitalismo liberal mundial no trajo la prosperidad y la justicia social que se suponía que debía traer; por el contrario, amplió la brecha entre los más ricos y los más pobres. El pronóstico incumplido de Fukuyama en *El fin de la historia* (1989) simboliza este punto.

En tercer lugar, la apasionante empresa de la cooperación al desarrollo, cuyo propósito explícito era erradicar la pobreza, pero que partía de los mismos supuestos materialistas, no cumplió sus objetivos y ni siquiera fue capaz de inculcar en los destinatarios de los proyectos la motivación para participar en ellos.

Por último, como resultado de la pérdida de confianza, tanto en la posibilidad de cambiar el mundo, como en la propia capacidad racional de hacer afirmaciones racionales universales, el pensamiento postmoderno allanó el camino para llegar a la conclusión de que la única propuesta viable era olvidar esas aspiraciones y centrarse en tratar de ser feliz viajando, disfrutando de las culturas y, en última instancia, consumiendo. Dada la preponderancia de las depresiones, la ansiedad, la sensación general de insatisfacción y los problemas mentales en las sociedades más consumistas (González, 2010, pág. 3), podría decirse que un vacío existencial parece haber invadido muchos países del mundo.

Otra tendencia mundial que ha contribuido al desmoronamiento de esta "empresa materialista" descrita, ha sido la integración mundial. La globalización económica es un proceso cuyas raíces yacen siglos atrás, pero que se ha intensificado en los últimos cincuenta años, en gran parte como consecuencia del auge de las nuevas tecnologías en las esferas de las comunicaciones y el transporte. Sin embargo, el capital económico no es lo único que se ha globalizado. Como propone Martin Albrow en *The Global Age* (2012), todos los procesos sociales, como la economía, la cultura, la ciencia, las comunicaciones, la tecnología, la migración y las amenazas, se han vuelto globales, excepto la política.

Más allá del reconocimiento de que esta globalización carece de gobernanza global, lo que parece claro es que el movimiento de poblaciones —con su trasfondo cultural, religioso, étnico y social— se ha acercado a culturas, religiones, valores y prácticas que en el pasado estaban limitadas a un entorno geográfico muy particular y que tenían poca o ninguna interacción entre sí. Esta "conurrencia" forzada de pueblos ha normalizado un fenómeno que solía ser un acontecimiento excepcional experimentado por los viajeros: el choque cultural.

En resumen, la integración mundial y la ruptura de la "empresa materialista" han estimulado una nueva búsqueda e interés por la religión o, al menos, por las "cuestiones espirituales" y trascendentales. Algunos indicadores de este renovado interés son el número de publicaciones y programas de licenciatura y de posgrado en "estudios religiosos" aparecidos a lo largo del siglo XXI; el recrudescimiento de muchos conflictos relacionados con la religión; la preocupación por el islam y, más concretamente, por el islam político; la proliferación de prácticas como los viajes a la India para visitar a ciertos "gurús"; la aparición de rituales aborígenes y de "experiencias" de grupo en los países occidentales en los que se celebran ceremonias; el uso de drogas en busca de "experiencias espirituales"; la renovación del movimiento internacional interconfesional; la conexión entre la política y la religión en diferentes países; la expansión de fundamentalismos de diferentes tipos en diferentes regiones; la aparición de nuevos movimientos políticos en Europa que tienen fundamentos religiosos o utilizan eslóganes contra determinados grupos religiosos; la mayor conciencia a nivel de las instituciones públicas sobre el conflicto potencial de los enfrentamientos religiosos y culturales en los casos en los que la diversidad no se gestiona correctamente; por nombrar algunos (Díaz-Salazar et al., 1996).

Lo que también resulta sorprendente es que no se están utilizando los canales históricos de estos impulsos trascendentales —la religión organizada—. Además, se están multiplicando nuevas narrativas, aparentemente seculares pero que contienen características de las "sagradas", como la que se va a analizar en el siguiente punto. Es decir, la nueva búsqueda de sentido y espiritualidad, el nuevo interés por la religión no está siendo canalizado por las instituciones que han acostumbrado a ser el punto focal de este impulso hacia la trascendencia. Algunos autores, como Juan José Tamayo, interpretan esta nueva tendencia como un signo de democratización: la espiritualidad ya no es el monopolio de la religión (2011). Otros consideran que se trata de una distorsión del espíritu de la religión provocado por el hecho de que las religiones no hayan tenido en cuenta las exigencias del mundo moderno (CMB, 2005).

En cualquier caso, podría decirse que las sociedades modernas contienen una especie de vacío existencial que fue llenado por la religión en el pasado y que impulsa

a la producción constante de narrativas sagradas. Este vacío está relacionado con el "desencanto" de Weber, con la teoría de la resonancia de Hartmut Rosa (Rosa, 2019), con la explicación de Joas de por qué necesitamos la religión para reforzar los compromisos y la justificación de los valores (Joas, 2008) y con la previsión de Jasper y Madsen de una posible nueva Era Axial (Joas y Bellah, 2012, p. 430). El auge del llamado mesianismo de Silicon Valley se interpretará bajo esta óptica. Además, la aplicación de la llamada "crítica de las ideologías" a la religión, aunque en algunos casos reveló la conexión entre algunas instituciones religiosas y el poder y descubrió el uso de afirmaciones religiosas para justificar agendas ocultas, eliminó todos los efectos positivos de la religión. Por ejemplo, el poder para identificar colectivamente "falsos ídolos" parece haber desaparecido de la sociedad. Por lo tanto, es muy complicado desenmascarar los movimientos seculares que tienen agendas particulares pero que van disfrazados de motivos aparentemente puros.

4. EL NUEVO MESIANISMO DE SILICON VALLEY

Estados Unidos se fundó sobre ideas que combinaban referencias políticas y religiosas, como ya se ha expuesto. Norteamérica fue interpretada por algunos como la Nueva Jerusalén, la Tierra Prometida, la tierra de las oportunidades... (Bayón, 2018). Las logias masónicas parecen haber desempeñado un papel importante en la construcción de esta noción sagrada de identidad nacional (Ferguson, 2019). Esta reivindicación es propuesta por diferentes autores —principalmente masónicos, por lo que la reivindicación combina hechos históricos con una narrativa mitológica— pero, según historiadores como Ferguson y el museo virtual masónico de la UNED (España), el número de archivos no es suficiente para constatarlo con gran rigor. Más allá de la veracidad de las fuentes, lo que es innegable es la correlación entre algunos símbolos masónicos y el imaginario colectivo americano: los dólares, algunos símbolos del Banco Central Americano, la cima del Monumento a Washington, la narrativa popular que atribuye orígenes masónicos a muchos "héroes de la Nación", como presidentes, banqueros y, en general, personas de gran influencia (Bayón, 2018).

Esta autoimagen de una especie de pueblo moderno elegido se vio reforzada por el crecimiento económico que experimentó Estados Unidos durante el siglo XX, como resultado de su victoria en la Segunda Guerra Mundial y, por último, por el papel de liderazgo mundial que asumió tras la caída del comunismo soviético. Sin embargo, al parecer, los ataques terroristas del 11 de septiembre modificaron la atmósfera psicológica colectiva. La nueva era, la narrativa del fin de la historia de los conflictos, fue sustituida por otra, vinculada a la toma de conciencia de las múltiples amenazas y vulnerabilidades que se asemeja a otra narrativa religiosa: el apocalipsis. En otras palabras, el cambio climático, la amenaza yihadista, las migraciones, los nuevos conflictos mundiales, las armas de destrucción masiva, la crisis económica,

los choques entre distintas identidades y las enfermedades sucesivas pasaron a ocupar un lugar prioritario en la agenda pública, lo que abrió el camino y generó la atmósfera adecuada para el surgimiento de los movimientos mesiánicos y las nuevas narrativas de salvación. En los próximos párrafos se propondrá que el llamado "Espíritu de Silicon Valley" pueda ser considerado uno de estos movimientos mesiánicos.

4.1. Orígenes

Lo que llamaremos en adelante el Espíritu de Silicon Valley parece haber sido el resultado de un siglo de intensa historia marcada por cinco grandes fuerzas: un proyecto contracultural y cuatro proyectos tecnológicos y económicos.

Silicon Valley es una región cálida de San Francisco que encarna el éxito económico, industrial y económico. Reúne a más de seis mil empresas de tecnología, algunas de las cuales son símbolos internacionales: Apple, Google, Cisco, Facebook, Netflix, Oracle, Tesla, Instagram, Twitter, Intel... (Sadin, 2019). San Francisco, que también acoge los más importantes laboratorios de investigación digital norteamericanos y dos de las universidades más prestigiosas del mundo (Berkeley y Stanford), ha fomentado políticas de inmigración muy selectivas para traer "cerebros" de China e India y, finalmente, se ha convertido en un destino muy atractivo para personas de todos los rincones del mundo que quieren vivir el "sueño americano".

La guerra de Vietnam, la crisis económica de 1973 y el fracaso del intento de Donald Reagan de hacer "América grande de nuevo" debilitó la promesa de los Estados Unidos como la tierra de la salvación. Sin embargo, el territorio de la promesa, la nueva Jerusalén, parecía centrarse en un espacio más reducido: San Francisco.

La historia de San Francisco está llena de anécdotas de pioneros. Fue la tierra dorada en el siglo XIX, y de ahí el nombre de su famoso puente: el Golden Gate. También fue el centro de los movimientos contraculturales de los años sesenta. En los setenta, San Francisco representó el lugar donde los valores y normas tradicionales norteamericanas tuvieron que ser cuestionados. El campus de Berkeley reunía a jóvenes que querían liberarse de las limitaciones de las normas políticas y culturales norteamericanas. Numerosas canciones, películas y libros reflejan estas ideas, especialmente en referencia a California. Los movimientos "Flower power", "Summer of love", que soñaban con cambiar el mundo, establecer la paz y emancipar a los seres humanos de los grilletes de la opresión surgieron en esa región (Sadin, 2018).

El movimiento cultural que tuvo lugar en San Francisco en los años sesenta, aunque diverso, se basó en ciertos supuestos subyacentes (Braunstein y William,

2002, pág. 10). En primer lugar, el capitalismo se consideraba tan opresivo como el comunismo, por lo que se necesitaban nuevas formas de expresar la individualidad humana. En su lugar, se propuso el hedonismo y el aumento de la libertad individual para elegir comunidades a las que pertenecer. En segundo lugar, se percibió que la democracia americana estaba en crisis y este tipo de vacío ideológico abrió el camino a propuestas como la realizada por Mills en *Sociological Imagination* (1959). Las utopías libertarias volvieron a inspirar a una nueva izquierda política para emprender acciones sociales destinadas a romper las barreras opresivas que impiden la emancipación humana. Los ejemplos de "causas" a seguir iban desde la guerra, el consumismo o la contaminación hasta el racismo, la homofobia o la discriminación sexual. Cabe mencionar que la oposición a la guerra de Vietnam se generalizó. En tercer lugar, las artes y la cultura desempeñaron un papel crucial. Las nuevas bandas de música y las películas supusieron, a la vez, tanto el resultado de este entorno, como el mecanismo para fortalecerlo y difundir sus ideales. *The Who*, *The Mamas and Papas*, *Simon and Garfunkel*, los *Beach Boys*, Bob Dylan, el rock psicodélico son sólo algunos ejemplos del ámbito de la música que se hicieron muy populares. Al mismo tiempo y en el mismo contexto, surgieron nuevos deportes imbuidos de los valores anteriores: la no competencia, la diversión en común, la fluidez, la confraternización de los sexos.... El frisbee fue uno de estos deportes. Sin embargo, hay otra modalidad que creció en popularidad; los deportes californianos, a saber: patinaje, surf, escalada, skate, etc. En cuarto lugar, el Campus de Berkeley, como se señaló anteriormente, sirvió como sustento intelectual para legitimar esta tendencia o al menos como un importante campo de batalla donde los estudiantes, a través de distintas manifestaciones, mostraron su descontento. Diferentes rectores realizaron experimentos sociales en los campus tratando de captar las necesidades de la época. Sin embargo, algunos de ellos interpretaron que estas necesidades se podían responder ajustando los programas y el currículum al mercado emergente de la industria tecnológica, mientras que otros trataron de materializar, en la forma en que se gestionaban los campus, la cultura de la diversidad y de la libertad que caracterizaban la vida de California (Kerr, 2001). Por último, la efervescencia cultural de la región no se puede comprender del todo sin hacer referencia al amplio y creciente uso de las drogas, principalmente LSD. Este movimiento psicodélico aspiraba a ampliar la conciencia y a transformar la sociedad, sobre todo tomando ácido y actuando bajo su influencia, ya sea en las artes, la organización social o en la vida nocturna de las fiestas (Grames, 2011).

Como se ha mencionado, además de la agitación cultural, cuatro proyectos tecno-científico-económicos precedieron al surgimiento del llamado Espíritu de Silicon Valley. El primero de ellos está relacionado con un esfuerzo realizado en los años treinta para reunir en un mismo lugar a los mejores científicos, ingenieros, investigadores, inversores e industrias con el fin de, por un lado, generar sinergias que pudieran crear un modelo económico innovador y, por otro, servir a un ejército

y a una industria armamentística en crecimiento. En particular, en los años treinta, Stanford se convirtió en el asentamiento alrededor del cual se estableció formalmente "Silicon Valley". Muy pronto se trasladaron allí grandes empresas como IBM o Texas Instruments (Sadin, 2018, p. 61). El gobierno también hizo una importante inversión en infraestructuras, instituciones públicas, escuelas y sistemas de riego para promover este proceso. Frederick Terman, vicedirector de la Universidad de Stanford, animó a los estudiantes a asumir riesgos, a convertirse en empresarios, y de este modo inauguró el futuro mito de la "empresa-garaje". Esta noción de garaje simboliza la filosofía de Silicon Valley, ya que retrata la imagen de un "individuo" que rompe el marco económico y las limitaciones sociales predominantes, impulsado por el coraje y la iniciativa de intentar prosperar y crear un nuevo modelo.

El segundo proyecto gira en torno a la informática. Personas como Bill Gates y más tarde Steve Jobs, inspirados en la filosofía del "garaje", pero cautivados por las potencialidades de la nueva electrónica, contribuyeron a un movimiento que aspiraba a emancipar a los seres humanos mediante la creación y el uso de dispositivos tecnológicos livianos que: a) facilitarían la vida, b) generarían nuevas dinámicas económicas, c) conectarían a las personas e impulsarían el progreso y la felicidad humanas (McLuhan, 1996; Borroughs, 2009). Durante este período, también apareció un nuevo tipo de activismo: los libertarios del tecno, que se vieron influidos por los ciberpunks y los libertarios. La figura del hacker podría considerarse el ideal —en términos weberianos— del movimiento.

La tercera fase o proyecto ocurrió en los noventa. Las políticas económicas del presidente Bill Clinton fueron un indicador de su naturaleza, al convertir la construcción de "autopistas de la información" en el corazón de la estrategia económica americana. Los datos se consideraron como el factor competitivo clave de cualquier economía. La interconexión, las redes y las tecnologías digitales iban a traer —se pensó— más prosperidad, democracia e igualdad. El tiempo y el espacio ya no limitarían la acción humana. San Francisco y Silicon Valley, una vez más, se convirtieron en los puntos focales de las iniciativas prácticas que este nuevo movimiento había inspirado. El primer navegador para el gran público fue engendrado allí: Mosaico. Dentro del mismo asentamiento, se inventó Yahoo, se fundó Amazon, apareció Google, surgió Paypal y se hicieron tremendas inversiones, como resultado de la fe ciega en las recompensas de la economía cableada (Sadin, 2018, p. 75).

Finalmente, el cuarto proyecto, a principios del siglo XXI, se relacionó con lo que se empezó a conocer como la nueva "economía del conocimiento". Se consideró que el capitalismo cognitivo, la capacidad de utilizar masivamente los datos, era el rasgo definitorio de una estrategia económica sólida. Así, las redes sociales se multiplicaron, Google perfeccionó sus mecanismos de rastreo de datos, y las

empresas relacionadas con esta capacidad de aprovechar la información de los usuarios, como Facebook, Myspace o LinkedIn —todas ellas ubicadas en Silicon Valley— se convirtieron en los centros más admirados del mundo. De esta forma, se extendió la noción de Start-Up como empresa que intentaba crear aplicaciones para dispositivos inteligentes, infraestructuras inteligentes, ciudades inteligentes, arquitectura inteligente, o el internet de las cosas. A pesar del monopolio oculto que se generó, los ideales de desintermediación, democratización y equiparación se extendieron como un incendio forestal. Esta nueva economía de datos difería de la tercera fase, ya que incluía una referencia explícita de las "infinitas" posibilidades de la vida económica. Por lo tanto, gracias a la creciente capacidad de rastrear y aprovechar los datos sobre el comportamiento humano, los algoritmos para organizar "racionalmente" la vida colectiva y la invención de la aplicación para uso individual, el horizonte económico de la humanidad podría ampliarse constantemente.

Tanto este trasfondo cultural como los cuatro proyectos descritos anteriormente allanaron el camino para lo que aquí se denomina "El espíritu de Silicon Valley" y que se analizará a continuación. Aunque se examinará a la luz de una nueva pseudo religión, en términos seculares el "Espíritu de Silicon Valley" podría considerarse como el intento de globalizar el cuarto proyecto identificado anteriormente.

4.2. El espíritu de Silicon Valley

El "Espíritu de Silicon Valley" se diferencia del pasado de San Francisco. Sin embargo, el pasado está conectado a la narrativa actual. Estos movimientos que llevaron a utopías transformadoras no gozaron de un éxito absoluto. Lograron ciertas victorias sociales, como la ampliación de los derechos políticos y civiles, pero su potencial revolucionario fue desmantelado por otra lógica: el liberalismo libertario pragmático (Grames, 2011). Esta lógica es una lógica económica incrustada en una gran narrativa que dificulta la identificación de su principal objetivo: amasar dinero de forma infinita mediante la creación de empresas tecnológicas de nueva creación que explotan la generación de datos y la inteligencia artificial (Sadin, 2018, pág. 25).

Otros estudiosos que suelen ser catalogados como "posmodernos" han analizado la relación entre las narrativas y el poder, entre ellos, Michael Foucault, David Harvey, Jean-François Lyotard o Carlos Granés. Uno de los puntos clave que han "desvelado" es la dinámica compleja que existe entre el conocimiento y el poder (García, 2016, p. 132). Las concepciones premodernas de la relación entre poder y conocimiento proponían que el poder provenía de Dios, por lo que, quienes ocupaban puestos de autoridad, por un lado, recibían su legitimidad de las cosmovisiones religiosas y, por otro, estaban dotados de un "conocimiento casi revelado". La modernidad alteró esta conexión, al realzar el papel del conocimiento. Así, el uso legítimo del poder por parte de los que tienen autoridad —desde las perspectivas

modernas— se deriva del conocimiento experto y del uso racional del mismo. Sin embargo, el pensamiento posmoderno rompió de nuevo este vínculo al descubrir que quienes están en posiciones de autoridad utilizan su poder para imponer narrativas, nociones de conocimiento que benefician sus intereses (Harvey, 1998). Este tipo de estrategia de "desenmascaramiento" que emana del pensamiento posmoderno permite ir más allá de las afirmaciones ingenuas de quienes promueven la filosofía aparentemente altruista de Silicon Valley.

Así, la narrativa de Silicon Valley destaca, sobre todo, la posibilidad de acompañar nuestra vida de artefactos guiados por algoritmos que ofrecen, en cada momento, el mejor mundo posible. Además, este modelo económico que aspira a conquistar todos los mercados, todas las esferas de la actividad humana, ha roto los límites naturales de nuestros sistemas económicos anteriores. Por ejemplo, hay infinitas opciones para generar datos: no hay necesidad de tiempo —todo puede ser instantáneo—; no hay espacio —los datos pueden penetrarlo todo, incluso los sueños—; no hay limitaciones físicas —sólo energía y silicio. Las mayores esperanzas del liberalismo se cumplen en las reivindicaciones tecno libertarias.

Esta tendencia no se consideraría un nuevo mesianismo si la aspiración permaneciera circunscrita a un territorio. Por el "Espíritu de Silicon Valley", Eric Sadin —quien acuñó el término— se refirió a un proyecto de expansión del modelo descrito —incluida su filosofía— por todo el mundo. Este tipo de colonización digital del mundo sería la esencia de ese espíritu similar a los movimientos mesiánicos que pretendían salvar a la humanidad. La diferencia es que, en esta ocasión, se espera que la humanidad sea salvada por máquinas que interpretan los datos y guían nuestras acciones. Por lo tanto, este movimiento podría ser peligroso porque, al expandirse, el libre albedrío se contrae.

Es posible que las perspectivas de Sadin sean demasiado apocalípticas. Sin embargo, advierten sobre propuestas ingenuas que parecen promover ciegamente el uso de la tecnología como "el camino" para mejorar la sociedad. Como ha dicho el autor de este trabajo en otras publicaciones, hoy en día existen al menos cuatro posiciones filosóficas ocultas sobre la tecnología que afectan a las actitudes de la gente hacia ella: equiparar la tecnología con el progreso, equiparar la tecnología con la regresión, la neutralidad tecnológica y reconocer los valores que todo dispositivo tecnológico lleva consigo de forma inherente (García, 2018). La alfabetización tecnológica podría ayudar a la sociedad a tomar decisiones mejores y más inteligentes.

Desde otro ángulo, Marina Garcés propone que el "Espíritu de Silicon Valley" es un peligroso proyecto de civilización que aspira a conquistar el mundo y todas las esferas de la vida social, ya que desplaza a los seres humanos del centro de la

organización social al colocar a la tecnología en su lugar (2017). Llevando la propuesta de Garcés hasta las últimas consecuencias, las civilizaciones han estado históricamente conectadas a visiones del mundo específicas que se apartan de las religiones particulares (García, 2016; Huntington, 2002; Duplessy, 1959). Así pues, el proyecto "civilizador" debe llevar en su interior algunos rasgos asociados a las religiones: expansión, evangelización, trascendencia, identidad colectiva, sentido de misión, rituales, prácticas... Algunos de estos rasgos se examinarán más adelante siguiendo el modelo de MacIntyre en el marxismo y el cristianismo, que identifica rasgos de la religión cristiana en el marxismo (1984).

La economía, la tecnología y la política parecen haber establecido una alianza para difundir el modelo económico de Silicon Valley y sus ideas subyacentes por todo el mundo. Esta es una especie de "evangelización" y de "sentido de misión". Hay un enorme sistema de propaganda —proselitismo— que está resultando muy efectivo para fundar, en ciudad tras ciudad de los cinco continentes, pequeños "Silicon Valleys". Una red de universidades, un sistema de conferencias de alto nivel —Ted Talks—, exaltan las bondades de los parques tecnológicos, defienden la necesidad de las start-ups y las políticas inteligentes que consiguen generar las condiciones para las incubadoras de empresas. Los sacerdotes son aquellos jóvenes que se hicieron extremadamente ricos y explican su historia mezclando las claves del éxito económico con eslóganes sobre cómo una aplicación puede cambiar el mundo. Ya sea en Berlín o Santiago de Chile, en Haifa o en Lagos, en Dubai o en Bangalore, están surgiendo muchos Silicon Valleys en los cinco continentes.

Por lo tanto, estos parques tecnológicos pueden ser considerados como templos de la nueva religión. Google, Facebook, y las grandes compañías de tecnología, además, podrían parecerse a la institución de la Iglesia. Los empresarios exitosos son la nueva clase sacerdotal y los empresarios, los discípulos. Las universidades mencionadas pueden verse como las instituciones de formación del nuevo clero y su teología, la narrativa que se transmite y que mezcla intenciones contradictorias con tres características ideológicas principales.

La primera tiene que ver con las intenciones. Las conferencias públicas y el discurso entre los jóvenes que forman parte del movimiento destacan el deseo de mejorar y cambiar el mundo a través de la tecnología y el modelo económico de "prosperidad" que conlleva. Este aspecto de la narrativa se conecta con la historia de Silicon Valley. Sin embargo, hay otras intenciones que no se publican tan abiertamente. En primer lugar, el deseo de hacerse rico. Este es un deseo que, por un lado, crece de forma espontánea en los corazones de los jóvenes que quieren hacer lo mismo que Zuckerberg; pero, por otro lado, las grandes empresas que quieren expandir sus tentáculos lo cultivan deliberadamente. Facebook, por ejemplo, podría haber comenzado como resultado de la necesidad de conectar amigos. Sin embargo,

muy pronto la motivación para hacerlo crecer fue la de generar un sistema de recolección de datos que se pudiera vender a las empresas. Este último punto fue la fuerza impulsora que ha dado forma a Facebook desde 2004. En resumen, se puede decir que la narrativa pública, que contiene aspiraciones nobles, esconde las intenciones reales: hacerse rico.

La segunda se refiere a la suerte de teología que subyace y que es bastante consistente y atractiva. En primer lugar, se basa en la creencia en las bondades intrínsecas de la tecnología —una de las cuatro actitudes filosóficas exploradas antes acerca de la actitud hacia la tecnología—. Su lógica es que, cuanto más tecnología, mejor. Ya se ha mencionado que los debates relativos a la filosofía de la tecnología van desde equiparar la tecnología con el progreso hasta ver la tecnología como fuente de conflictos, o desde considerar la tecnología como un sistema libre de valores a conectar cada aparato con ciertos valores inherentes que se refuerzan con su uso (García 2018). Este caso se ciñe claramente a la primera de estas cuatro opciones y el autor de este trabajo, como ha publicado en otros medios, a la cuarta.

Más allá de esa creencia previa que impregna todo el sistema de pensamiento, la teología del "Silicon Valley" afirma que: a) la tecnología de los datos asociados a la Internet de las cosas tiene posibilidades infinitas, b) mediante la inteligencia artificial y los algoritmos, esos datos pueden interpretarse para sugerir mejores decisiones —junto con los artículos que se han de consumir— a los seres humanos, y c) esas decisiones sugeridas por los algoritmos ayudarán a las personas a decidir mejor y así vivir más felices.

En este punto, hay que aclarar que la concepción de la religión que se sostiene en este documento no es una concepción ontológica sino funcional (Estruch, 2015; Berger, 1974). Las nociones funcionales de la religión se utilizan en sociología para explorar fenómenos sociales que se asemejan a las religiones y que desempeñan funciones similares: el sentido de la trascendencia, la identidad colectiva, las prácticas, la separación entre los aspectos sagrados y profanos de la vida, etc. Así pues, la investigación sobre la religión en las sociedades seculares o modernas no sólo implica el estudio de las creencias de las personas, la lealtad a las instituciones tradicionales o el surgimiento de nuevos grupos religiosos formales, sino también el análisis de otros fenómenos que desempeñan una función similar. Por lo tanto, considerar el "Espíritu de Silicon Valley" como una nueva religión no significa un nuevo grupo religioso formal y organizado, sino un fenómeno social con semejanzas a la religión y que puede examinarse desde ese ángulo por razones heurísticas.

Otro punto por aclarar es que el propósito de este análisis no es evaluar el peligro inherente a este modelo —especialmente en lo que respecta a la aludida reducción de la capacidad humana para tomar decisiones—, ni juzgar si la narrativa es sólo una

máscara para ocultar intenciones más profundas —ser millonario a cualquier costo—, sino descubrir la dimensión sagrada y cuasi religiosa de la que está dotado. Sin embargo, es evidente que la ideología que transmite este nuevo tipo de mesianismo conlleva una peligrosa propuesta civilizadora que reduce constantemente el libre albedrío humano.

La comedia televisiva estadounidense Silicon Valley muestra que el cliché "queremos hacer del mundo un lugar mejor" predomina y está omnipresente, según el estudio sociológico de Sadin (2019), en la labor de los jóvenes que dirigen empresas de nueva creación. La filosofía casi religiosa de la felicidad y la salvación del "Espíritu de Silicon Valley", por lo tanto, contiene la perspectiva de que, a través de las tecnologías digitales y el procesamiento de datos, el mundo podría progresar indefinidamente. Aunque las dimensiones colectivas y comunitarias podrían estar presentes en los movimientos de San Francisco del pasado, la tendencia actual es bastante individualista. Esto concuerda con la tradición protestante sobre la que se construyó la nación americana, a saber: individuos que toman la iniciativa para prosperar y ayudar a sus conciudadanos.

La tercera y última característica ideológica, el "Espíritu de Silicon Valley", tiene implicaciones en la política; de hecho, plantea cierta acción política. Se afirma que el papel del gobierno sería crear las condiciones para que el sistema de empresas de nueva creación pueda crecer. Este es el tipo de triple matrimonio —economía, tecnología y política— que se indicó anteriormente. Aunque aparentemente inocente, el riesgo aparece cuando esta propuesta de alcanzar el progreso y la felicidad se considera como la única manera de alcanzar el progreso y la felicidad.

5. CONCLUSIONES

Las narrativas religiosas no han desaparecido en las sociedades modernas. La religión parece ser una característica permanente de la vida individual y colectiva de la humanidad y juega un papel importante en los procesos sociales. Dado que las predicciones de las teorías secularistas extremas no se cumplieron, la secularización se está revisando para lograr una comprensión más profunda de su dinámica. Según datos procedentes de diferentes fuentes, la única región del mundo donde las creencias religiosas parecen haber disminuido es Europa. Sin embargo, incluso en estas sociedades, la religión no ha desaparecido de la esfera pública y el aprendizaje de la gestión de la diversidad religiosa es un punto crucial para reforzar la cohesión social.

La visión materialista consolidada del mundo del siglo XX que tienen las élites, como resultado de la integración mundial y los problemas relacionados con el comunismo, el capitalismo liberal, la práctica del desarrollo y el consumismo, han

abierto el camino para una nueva búsqueda de sentido y espiritualidad y para un renovado interés por la religión durante el siglo XXI. Sin embargo, esta búsqueda no se está canalizando a través de los medios tradicionales a través de los cuales la espiritualidad encontró expresión en su día.

Estados Unidos, uno de los primeros países modernos, siguió un camino particular en lo que respecta a la relación entre la religión y la esfera pública. La noción de religión civil fue acuñada para describir esta relación simbiótica. Otros términos, como sociedades postseculares, cuando se aplican rigurosamente, no se refieren a América del Norte.

Desde una perspectiva funcional, en los últimos decenios se ha desarrollado en Estados Unidos una nueva narrativa cuasi religiosa, especialmente en una región determinada: San Francisco. Esta narrativa ha sido denominada como el "Espíritu de Silicon Valley". Referencias sagradas; una confianza extrema en la relación entre la prosperidad económica, la felicidad y la tecnología; la ambición; el deseo de salvar el mundo y de convertirlo en un lugar mejor; la innovación tecnológica; y la complacencia gubernamental se han combinado para generar un nuevo proyecto global que intenta colonizar tanto el mundo entero como todas las esferas de la vida social e individual. Dada la magnitud del proyecto y las múltiples facetas de la vida social sobre las que tiene implicaciones, su dimensión se puede considerar civilizadora.

El contexto del que surgió el "Espíritu del Silicon Valley" se ha caracterizado por ser la suma de ciertos escenarios culturales que se desarrollaron en San Francisco durante los años cincuenta y sesenta encabezados por movimientos contraculturales y cuatro proyectos tecno-económicos: la creación de Silicon Valley para atraer a inversores, científicos, ingenieros, industrias —principalmente militares— como forma de avanzar hacia un nuevo modelo económico; la revolución de la electrónica y la informática; la promoción de las infraestructuras de información y las economías de red en los años noventa; y la aparición del capitalismo cognitivo marcado por la generación, el análisis y la utilización de datos. Estas tendencias, pero sobre todo la última, abrieron el camino al "Espíritu de Silicon Valley" que busca globalizar y universalizar el modelo económico y la filosofía del Valle del Silicio.

Si se compara el proyecto de Silicon Valley con otras religiones, se observa: a) una dimensión proselitista para expandir el modelo económico, b) un sacerdocio compuesto por los jóvenes empresarios de éxito, c) una comunidad de discípulos representada por los empresarios de la tecnología, d) un conjunto de templos en todo el mundo encarnados en los parques tecnológicos, d) una serie de instituciones de formación para el nuevo clero en forma de universidades, e) una especie de iglesias representadas por las grandes empresas como Facebook y Google y, por último, f)

una especie de teología sustentada en tres puntos principales: 1) la tecnología de los datos asociados a la Internet de las cosas tiene infinitas posibilidades, 2) a través de la inteligencia artificial y los algoritmos esos datos pueden ser interpretados para sugerir mejores decisiones —junto con los artículos a consumir— a los seres humanos, y 3) esas decisiones sugeridas por los algoritmos ayudarán a las personas a tomar mejores decisiones y así vivir más felices

Por lo tanto, la generación de datos y la inteligencia artificial son las fuerzas motrices de una empresa tecno-liberal sin límites que amenaza el ámbito de acción de la humanidad mediante una capacidad robótica en constante evolución, capaz de sugerir "la mejor opción" para cada persona en cada momento. Sin embargo, el atractivo de la narrativa y la aparente nobleza de su aspiración hacen difícil descubrir el deseo subyacente de ganar dinero a cualquier precio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Albrow, M. (2012). *Global age*. The Wiley-Blackwell Encyclopaedia of Globalization.
- Bellah, R. (1967). "Civil Religion in America" en *Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 96 (1), pp. 1-21.
- Berger, P. L. (1974). "Some second thoughts on substantive versus functional definitions of religion". *Journal for the scientific study of religion*, Vol. 13 (4), pp. 125-133.
- Berger, P. and Luckmann, T. (1995). *Modernity, Pluralism and Crisis of Faith. The Orientation of Modern Man*. Bertelsmann Foundation Publishers.
- Berger, P. (1999). *The Desecularization of the World*. Eerdmans.
- Borroughs, W. (2009). *La revolución electrónica*. La Caja Negra.
- Braunstein, P. and William, M. (2002). *Imagine Nation: The American counterculture of the 1960s and '70s*. Routledge.
- Casanova, J. (2009). "Religion, politics and gender equality: Public religions revisited" in *Report for the United Nations Research Institute for Social Development*, paper number 5.

- Casanova, J. (2000). *Religiones públicas en el mundo moderno*. PPC.
- Centro Mundial Bahá'í (2005). *Una misma Fe*. Arca Editorial.
- Díaz-Salazar, R., Velasco, F. y Ginés, S. (2006). *Formas modernas de religión*. Alianza Editorial.
- Duplessy, L. (1959). *El espíritu de la civilización*. Taurus.
- Estruch, J. (2015). *Entendre les religions: una perspectiva sociològica*. Mediterrànea.
- Ferguson, N. (2019). *The Square and the Tower: Networks and Power, from the freemasons to Facebook*. Penguin Books.
- Fukuyama, F. (1989). "The end of history?". *The national interest*, Vol. 16, pp. 3-18.
- Garcés, M. (2017). *Nueva Ilustración radical*. Anagrama.
- García, S. (2016). *Desafíos del sistema de seguridad colectiva de la ONU: análisis sociológico de las amenazas globales*. Centro de Investigaciones Sociológicas.
- García, S. (Nov. 2018). "Es la tecnología la solución al cambio climático". En el periódico *Periodista digital*.
- González, H. M., Vega, W. A., Williams, D. R., Tarraf, W., West, B. T., & Neighbors, H. W. (2010). "Depression care in the United States: too little for too few". En *Archives of general psychiatry*, Vol. 67 (1), pp. 37-46.
- Grames, C. (2011). *El puño invisible*. Taurus.
- Habermas, J. (2011). "The political. The rationale meaning of a questionable inheritance of political theology". En E. Mendieta y J. Van Antwerpen, eds. *The Power of Religion in Public Sphere*. Columbia University Press, pp. 15-33.
- Habermas, J. (2009). *Ay Europa*. Trotta.
- Harvery, D. (1998). *La condición de la posmodernidad*. Amorrortu.

- Huntington, S. (2002). *El choque de civilizaciones*. Tecnos.
- Joas, H. (2008). *Do we need religion? On the experience of self-transcendence*. Paradigm Publishers.
- Joas, H. and Bellah, R. (2012). *The axial age and its consequences*. The Belknap Press of Harvard University Press.
- Kerr, C. (2001). *The uses of the University*. Harvard University Press.
- MacIntyre, A. (1985). *Marxism and Christianity*. University of Notre Dame Press.
- McLuhan, M. (1996). *Comprender los medios de comunicación*. Paidós.
- Mills, C. W. (1959). *Sociological imagination*. Oxford University Press.
- Moghadam, A. (2003). *A Global Resurgence of Religion?* Weatherhead Center for International Affairs, Harvard University (third edition).
- Pew Research Center (2017). “The religious typology: a new way to categorize Americans by religion”. Report on religion and public life (<https://www.pewforum.org/2018/08/29/the-religious-typology/>).
- Rakodi, C. (2011). “Revisiting Religion: Development Studies Thirty Years On”. In *World Development*, Vol. 39 (1), pp. 45-54.
- Roldán Gómez, I. (2017). “Lo postsecular: un concepto normativo”. En *Polít. Soc.*, Vol 54 (3), pp. 851-867.
- Rosa, H. (2019). “Teoría de la resonancia como concepto fundamental de una sociología de la relación con el mundo”. En *Revista diferencias*, N. 7, pp. 71-81.
- Sadin, E. (2019). *La siliconización del mundo: la irresistible expansión del liberalismo digital*. Caja Negra.
- Sánchez-Bayón, A. (2016). *Religión civil estadounidense*. Síndéresis.
- Sánchez-Bayón, A. (2016). “Una historia filosófica de la identidad estadounidense”. En *Bajo Palabra. II Época*, Vol. 18, pp. 209-236

Tamayo, J. (2011). *Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo*. Herder.