

POR QUÉ INTERESA A UN AGNÓSTICO LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN

Javier Sádaba
Universidad Autónoma de Madrid

Resumen

El objetivo de este artículo es mostrar la importancia de la filosofía de la religión y su interés para un agnóstico. El autor examina los fundamentos y los elementos (a saber, las creencias, la no-mortalidad) de la religión. En su opinión, la filosofía de la religión consiste, básicamente, en el análisis y la evaluación de las creencias religiosas.

Palabras clave: religión, creencias, filosofía de la religión.

Abstract

The aim of this article is to show the importance of the philosophical study of religion, and its interest from an agnostical point of view. The author examines the foundations and the elements (namely, beliefs and non-mortality) of religion. In his opinion, philosophy of religion consists, basically, in the analysis and the evaluation of the religious beliefs.

Keywords: religion, beliefs, philosophy of religion.

“La predisposición a la creencia religiosa es la fuerza más poderosa y compleja de la mente humana y con toda probabilidad una parte inseparable de la naturaleza humana” (E. O. Wilson)

“Si el sentimiento religioso está tan extendido eso quiere decir que, al menos en cierto momento, tuvo que conferir ciertas ventajas selectivas en la evolución de la línea humana” (I. Christen)

Recibido: 06/04/09. Aceptado: 16/07/09.

I

La religión goza de buena salud si por ello se entiende la aparición de libros a favor o en contra de la existencia de Dios, slogans en el mismo sentido que utilizan cualquier medio publicitario o las interminables discusiones sobre el tema, teñidas, la mayor parte de las veces, de una insoportable emotividad fanática. Si a esto añadimos las guerras, conquistas, invasiones o la justificación de la política en nombre de Dios, no hay más remedio que conceder que la religión, contra lo que pensó tanto espíritu ilustrado, se mantiene firme sin la menor indicación de desfallecimiento. “El gen de Dios”, por usar la extravagante expresión, luego convertida en libro por D. Hammer¹, sigue activo. Y según el Word Christianity Enciclopedy, en la actualidad se contabilizarían 10.000 religiones, el doble de las lenguas que se hablan en el mundo. Si lo expuesto es cierto, y parece difícil negarlo, lo lógico es que se investigue tal hecho como algo realmente importante. Una de las formas de estudiarlo lo constituye la rama filosófica que recibe el nombre de Filosofía de la Religión; o, lo que es lo mismo, la reflexión que desde la filosofía se hace de un importante fragmento de la actividad humana, *in casu*, la religión.

Paradójicamente, la Filosofía de la Religión no goza de tanta salud sino que, rodeada de sospechas, trata, con dificultad, de remontar el vuelo. Las causas de esta desproporción son varias. Una de tales causas es que huele aún demasiado a teología. Sería como un retoño de ésta, el último producto secularizado de nuestra religión. Cuando ilustrados y románticos cambian de acera y se pasan de Dios a la religión, ésta continúa en manos o de la mano de demasiados teólogos. Por otro lado, las discusiones que desde Celso², hasta el biólogo R. Dawkins, por poner un ejemplo actual, han tenido y tienen lugar se suelen reducir a lo que en nuestros días se llama Teología Filosófica. Se polemiza, por ejemplo, sobre la existencia de Dios, sus atributos o la inmortalidad del alma. Pero, dejando de lado que se trata de una tradición añeja, que constituye un aspecto importante de nuestra cultura, la Teología Filosófica no es Filosofía de la Religión. Porque ésta, lo veremos enseguida, es una investigación que cartografía las creencias religiosas. Y, cosa decisiva, es transversal a todas las creen-

¹ En realidad habla de trece genes relacionados con el lóbulo temporal. La verdad es que no se le ha tomado muy en serio.

² Por remitirnos a uno de los primeros filósofos que se opusieron al nacimiento del judeocristianismo, cuya obra, *Alethes Logos*, sólo conocemos por la réplica de Orígenes ya que sus escritos fueron destruidos.

cias, más allá de la que a nosotros nos envuelve. Un último reparo a la Filosofía de la Religión procedería de aquellos que, al despreocuparse de la religión, consideran inútil cultivarla, ya que sería una pérdida de tiempo, una especie de jeroglífico académico que ni siquiera combate el aburrimiento; y, para colmo, se sitúa lejos de los excitantes problemas del mundo de todos los días. La Filosofía de la Religión, en suma, o huele a sotana o se empeña en introducirse en una lógica entre divertida e insertible o, sencillamente, poco nos dice sobre nuestras vidas. Pienso, por mi parte, que las objeciones en modo alguno anulan el interés que debemos mostrar por la Filosofía de la Religión. La articulación de la Filosofía de la Religión no solo es una tarea académica sino que posibilita, como pocas otras materias, entendernos y, así, andar con paso más firme por esta tierra; sin olvidar que de esta manera llegamos a una de las raíces del *Homo Sapiens* (incluido el Neanderthal), arrebatamos la religión a los clérigos y arrojamos luz sobre un depurado laicismo. Para mostrar que todo esto es así, lo que haremos, paso a paso, es desarrollar cómo tendría que estudiarse y enseñarse la Filosofía de la Religión.

II

La Religión, en cualquiera de sus formas, únicamente es posible si existe una base genética y ha sido conservada, en función de su utilidad, por la evolución. Que posea una base genética no quiere decir, obviamente, que determine que Javier sea musulmán, Aitor budista o Rocío no posea creencia religiosa alguna. De la misma manera, valga la analogía, que el hecho de que la moral se apoye en una base genética no determina que Javier sea deontologista, Aitor utilitarista y otros casi emulen a los chimpancés en su falta de moralidad. La creencia religiosa o la teoría moral de Javier o de Aitor dependerán de sus decisiones. Y tales decisiones, condicionadas como están por genes y redes neuronales, nacen de una voluntad que opta por ser musulmán, jainista, utilitarista, ateo o amoral. Esto último no pertenece, sin más, al reino de la naturaleza sino que se sitúa en el de la cultura; y aquí, eso sí, se someterá a sus propios condicionamientos. Conviene, sin embargo, que nos quedemos antes en la naturaleza, en la base genética condicionadora de la religión, tomando ésta ahora en su sentido más amplio. Luego tendremos ocasión de delimitarla.

Los genes humanos, en un cincuenta por ciento, están relacionados con el cerebro y dicho cerebro es uno de nuestros dos grandes procesadores. Es ahí, por tanto, en donde debemos pararnos para señalar los

condicionamientos a los que acabo de referirme. En los últimos tiempos, la neurociencia ha estudiado con ahínco el fenómeno de la creencia religiosa u otros asociados a ella, como son la mística, la oración, la espiritualidad o la meditación. No es extraño, por eso, que haya surgido una polémica disciplina, llamada Neuroteología. Sin entrar en muchos detalles y sintetizando al máximo, digamos que las creencias religiosas, como cualquier otra creencia, tienen su asiento en los sustratos del cerebro. Es ésa la razón de que la citada Neuroteología estudie las bases cerebrales y evolutivas de la religión. Numerosos estudios³ están de acuerdo en que es en el lóbulo temporal en donde se originan las experiencias religiosas en general. Y es que dicho lóbulo está conectado con el sistema límbico, que es la sede de las emociones. El llamado cerebro emocional, la amígdala y el hipocampo en concreto, enlazan con el lóbulo temporal en cuestión. Nada tiene de raro, por cierto, que tanto en las numerosas investigaciones realizadas como en las biografías de los grandes fundadores se haya detectado la presencia patológica de la epilepsia. Y es que ésta se relaciona con un trastorno del citado lóbulo temporal. No habría que olvidar tampoco que el cerebro es modular. De ahí la importancia del lóbulo frontal en lo que atañe a la atención característica por excelencia del fundamental proceso religioso que es la meditación. Es también desde ese juego modular desde donde se pueden enfocar esos fenómenos en los que se afirma escuchar voces, tener vacío interior, fusionarse con el universo, ser transportado a otro lugar, vivir experiencias cercanas a la muerte y un largo etcétera⁴. Pero a nosotros nos interesa, de modo especial, la creencia religiosa. Y ésta, dado el conocimiento actual de las neurociencias, reside en el cerebro y no en un extraño e inalcanzable lugar. Salvo, naturalmente, para quien, desde su fe, interprete todo lo que descubra la ciencia como la mano invisible de Dios que así mueve lo creado.

Si observamos ahora dinámicamente el hecho religioso tendríamos que concluir que tampoco la evolución ha sido indiferente a su permanencia y desarrollo; o, para decirlo de otra manera, si ha quedado registrado tan profundamente en el cerebro es porque nos ha sido evolutivamente útil en nuestra supervivencia. Es precisamente ésta otra de las causas que ha hecho difícil, contra la opinión de ciertos librepensadores, que la religión

³ Habría que destacar, por su repercusión, los de M. Persinger, *Neuropsychological Bases of God Beliefs*, N. Y. Praeger Publ., 1987.

⁴ Es lo que se suele llamar “religión subyacente”, al igual que se habla de “ética subyacente”. Se trataría de algo natural y universal. Con los ritos, por cierto, sucedería otro tanto.

no desaparezca⁵. Y es que la religión habría servido para atemperar los instintos más agresivos y depredadores del animal humano. La ritualización de las conductas canalizaría la energía destructiva que, siempre dispuesta a transgredir los controles culturales, se convierte en socialmente nociva. Las normas morales no habrían bastado para mantener en pie la hominización y la humanización. El hecho de que alguien, revestido con poder supremo, contemple todos nuestros actos, especialmente aquellos que nadie de los mortales podría adivinar, habría servido para atemorizar a quienes estuvieran dispuestos a saltarse cualquier regla moral. El incesto, una sexualidad desbocada, el infanticidio, la reproducción o la contracepción llenas de arbitrariedad, encontrarían freno en la religión; una religión que se superpone a la siempre renqueante moralidad; sin contar los aspectos higiénicos, económicos o de convivencia en los que han insistido, de manera especial, los antropólogos. Por ejemplo, las abluciones que debe hacer el fiel musulmán antes de sus cinco oraciones diarias tienen más que ver con la limpieza corporal que con la oración en sí. Pero, y es un contrapunto a lo que acabamos de exponer, las creencias religiosas, al generar endogamia entre sus seguidores, han hecho que algunas enfermedades sean propias de una u otra confesión. Es conocido que entre los judíos azkenazies abunda la enfermedad Tay-Sachs; entre el muy reducido grupo de los protestantes amish, emigrados a América, el seudomongolismo, la hemofilia B o ELA; y, entre los musulmanes de Israel, el daltonismo. La religión, en suma, se ha enroscado en la evolución; y, como en tantas otras cosas, a sus hipotéticos beneficios, hay que sumar costes, en algunos casos nada gratos.

Dentro de la evolución, los humanos hemos adquirido un instrumento, basado en los genes y en el cerebro, que nos abre al conocimiento del mundo y, al mismo tiempo, es fuente de errores y confusiones. Se trata del lenguaje. Aunque no de cualquier lenguaje. En un sentido amplio, los animales poseen también un lenguaje que les sirve para comunicarse. En nuestro caso, la situación es distinta. Porque usamos un lenguaje con estructura predicativa; es decir, aislamos un objeto y predicamos de él esta o aquella cualidad. En efecto, podemos afirmar que los leones son mansos o feroces, que los niños son deliciosos o perversos, lo cual será verdadero o falso, según lo dicten los hechos en cuestión. Pero, y esto es lo decisivo, está en nuestro poder romper con lo espacio-temporal y lanzarnos a una creación infinita de ficciones. Por ejemplo, podemos

⁵ A. Hardy, *The Biology of God*, Londres, Jonathan Cape, 1975.

afirmar que el diablo es malo, que las hadas nos protegen o que los duendes nos barren la casa. Y así hemos poblado ese mundo fantástico con dioses de todo tipo. Más aún, hablamos de la nada y, en consecuencia, nos atemorizamos o, en raras ocasiones, gozamos con ella. Es ahí en donde se instalan las religiones y, concretamente, las creencias. Se ha dicho que los elefantes lloran a sus muertos, que los chimpancés poseen una jerarquía que recuerda las veneraciones que tienen lugar en las religiones de los humanos. Y se ha especulado si el *Homo Ergaster*, de hace más de un millón de años, o el Neanderthal, mucho más reciente, deberían considerarse capaces de religión. Coloreaban a sus muertos o les enterraban con objetos para que, supuestamente, los utilizaran en un viaje más allá de este mundo. De los animales, sin embargo, sólo es posible afirmar que tienen religión en un sentido puramente análogo. Y es que, carentes de lenguaje predicativo, son incapaces de creencias en sentido estricto. Y, respecto a aquellos que nos han precedido en el tiempo, únicamente podemos conjeturar que tal vez gozaran de alguna religión auroral. Poco más podemos decir. Aunque sí conviene insistir en que las creencias religiosas suponen, como su fundamento más sólido e inmediato, el lenguaje que nos es propio y que distingue entre sujeto y predicado. Así nos elevamos por encima de las estrellas⁶.

III

Situados ya en el terreno de la cultura, nos encontramos con las diversas manifestaciones religiosas y, de modo especial, con las creencias. Éstas poseen, luego lo veremos, un determinado contenido y su mirada quiere posarse en el Más Allá; un Más Allá salvador, que redima de todos los males. Tales creencias desdoblan, al modo platónico, el mundo, colocando, por encima de los datos de la experiencia, un final paradisiaco que colme nuestros insatisfechos deseos. Es por eso que la supervivencia, en sus distintas formas, y que van desde la inmortalidad a la resurrección, pasando por la reencarnación, es esencial a la creencia religiosa; en otros términos, a las religiones que se atienen a una revelación procedente de un lugar invisible y poderoso. El núcleo duro de las religiones son las creencias. Conviene, por tanto, situarlas. Y, para ello, debemos precisar antes que abarca la religión en general. Comencemos, en consecuencia,

⁶ El lenguaje, además, es también monológico. De ahí la capacidad que tenemos de ficciones, simulaciones, etc. Y, así, se ponen en funcionamiento “agentes no físicos”.

dibujando el cuadro de lo que es lo religioso. No entraremos en su intratable y eterno problema de cómo hay que definirla. Espero que lo que a continuación sigue sirva para poner a la vista la amplitud de lo que es posible entender por religión. De esta manera nos evitamos, además, pasar por el martirio de las mil y poco operativas definiciones de religión.

La religión puede entenderse en sentido amplio y en sentido estricto. En sentido amplio, la religión parece no tener límites. Se entronca en las más diversas actitudes humanas. Seleccionaré algunas que considero relevantes. A todas ellas, lo adelanto ya, les falta una creencia que no sea pura vaguedad y la afirmación tajante de que sobreviviremos. Antes de nada, se podría afirmar que todos o casi todos somos religiosos si por religión se entiende hacerse las preguntas elementales que probablemente ninguno ha dejado de plantearse alguna vez en la vida. Así, de dónde venimos, a dónde vamos o cuál es el origen y fin del mundo que habitamos. Son las clásicas preguntas o, mejor, pseudopreguntas, ya que no tienen contestación, de raigambre ignaciana o kantiana; o las pseudopreguntas del niño, a las que respondemos con evasivas. En fórmula clásica, de lo que se trata, en un paso más, es de si merece la pena la pena vivir o no, de si la vida, en suma, tiene sentido. En segundo lugar, habría que encuadrar, dentro de la religión en sentido amplio, ciertas prácticas psicosociales. Por ejemplo, el sacrificio o entrega de la propia vida a favor de una causa o de un ideal. Es ya un tópico referirse a aquellos miembros de grupos, movimientos o partidos políticos que han solido considerarse santos laicos, locos cuasirreligiosos o visionarios que poco se diferencian de los fieles pertenecientes a una Iglesia. Es célebre la frase de J. Bergamín en la II República: “Con los comunistas, hasta la muerte; después no”. La frase, en interpretación ampliada, refleja el hecho de que el militante, y si exceptuamos la creencia en una vida *post mortem*, es similar al creyente religioso en entusiasmo, compromiso y autonegación. En esta concepción ancha de la religión, se incluirían también aquellos movimientos con ritual parareligioso que dicen servir de autoayuda o se concentran al amparo de una figura que los aglutina y guía. La Iglesia del exfutbolista argentino Maradona, y no es un chiste, ejemplifica ese conjunto de actividades parareligiosas que no necesitarían ir más allá de este mundo. Un caso especial y controvertido es el de la magia. Algunos, continuando en la vieja estela de Frazer, entienden la magia como ciencia embrionaria o como sombra de la ciencia. Y otros, pienso en Wittgenstein, en sus *Observaciones a la Rama Dorada de Frazer*, la enlazan con la religión; siempre y cuando se considere la religión algo

puramente expresivo, una especie de exutorio pragmático, una emoción que da rienda suelta a deseos insatisfechos.

Bien distinta es la religión en sentido estricto. En este punto, lo insinuamos ya y es una cuestión decisiva, la religión se concreta en creencias. Tales creencias se componen de varios dogmas o *tenets* que, trascendiendo el cerco espacio-temporal, se abren a una supervida postmundana. Se objetará inmediatamente que las creencias se nutren de las emociones y de los rituales, por lo que no conviene intelectualizarlas. Y, por otro lado, se objetará también que existen autores, piénsese en inmortalistas como Kurzweil o Moravec⁷, genetistas, movimientos futuristas o trashumanistas, resurreccionistas, etc., que creen que es posible obtener algún tipo de inmortalidad sin recurrir a poder externo alguno. Y la inmortalidad, luego volveremos sobre ello, es el santo y seña, tal y como sentenció Schopenhauer, de las creencias religiosas. Sin la idea de aquella, difícilmente existirían éstas. Respondiendo a la primera objeción, habría que decir que, sin duda, hay que conceder que las emociones o sentimientos son el motor de las creencias. Lo que ocurre es que dichas emociones se estabilizan en “proposiciones”; supuestas proposiciones sin las cuales en modo alguno hablaríamos de, por ejemplo, el Cristianismo o el Islamismo. Y el culto no las elimina sino que, por el contrario, las acentúa y alimenta. En relación a la objeción de obtener por medios naturales lo que la religión, en sentido estricto, con sus libros sagrados y revelaciones nos promete, la respuesta es ésta: si alguien se empeñara en denominar a estos esfuerzos religión laica o recurriera a expresiones similares, contestaría que es cosa de lenguaje y ahí acabaría el problema. Más correcto, en cualquier caso, me parece colocar estos intentos sobrehumanos, que no sobrenaturales, junto a la ciencia; por muy atrevidos o próximos a la ficción que nos puedan, muchas veces, parecer⁸.

Antes de entrar en las creencias, conviene todavía preguntarnos qué las origina. Porque es raro que se haya disparado la fantasía humana de esta manera si alguna Intensa fuerza no las pusiera en marcha. Se trata de saber por qué surgen y no cuándo nacieron. Antes hemos sugerido algo. Ahora nos ceñiremos a responder diciendo que la religión y, muy concretamente, las creencias se originan al chocar con los límites que nos rodean. Tales límites son internos y, sobre todo, externos. Los internos

⁷ Otros nombres a añadir serían los de Bostrom, Drexler o Peterson.

⁸ Aquí topamos con una dificultad. Porque existiría, en esta postura naturalista, cierta creencia y apertura a la inmortalidad. Se podría llamar religión o creencia natural. Y se distinguiría del deísmo al no necesitar de dios alguno.

tienen que ver con las frustraciones que nos asolan a lo largo de la vida. No logramos cumplir todos nuestros deseos y las satisfacciones son superadas por las insatisfacciones. Pero es el límite externo el que hace saltar las creencias de manera especial. Ese límite no es otro sino la cesación o muerte. En realidad, es ésta la madre de todas las religiones. Se dirá que no todos desean la inmortalidad o que ésta es un concepto confuso. Es cierto que no son pocos los que presumen de estar a gusto con lo que nos ha tocado de mundanos y que se despreocupan de la muerte y sus consecuencias. Al margen de que podamos albergar sospechas sobre la sinceridad de estas posturas, el hecho es que no entenderíamos a la humanidad y a las distintas culturas si no colocáramos la muerte en el centro de sus desvelos. Respecto a la idea de inmortalidad⁹, lo que habría que contestar es que, en general, queremos no tanto la inmortalidad sino no ser mortales. Desde un punto de vista lógico son lo mismo, pero en su contenido varían. “Inmortalidad” es un concepto confuso. Es más probable que tengamos el deseo de no mortalidad, en el sentido de no morir ahora o durar más o morir cuando a uno se le antoje o cosas semejantes. En cualquier caso, es la muerte o cesación la partera de las religiones, la que estimula las creencias, la que hace que pobleemos el mundo con los más variados salvadores, con sus revelaciones, sus hierofanías, sus profetas, sus mandatarios y sus libros.

Dos observaciones antes de entrar en la clasificación de las creencias. Se suele añadir a la dificultad que representa su dispersión, como enseguida veremos, el hecho de que no hay forma de analizarlas situados, como estamos, en la racionalidad filosófica. La razón sería que las creencias en cuestión se insertan en un contexto de fe. Se trata de una verdad a medias que conviene despejar antes de seguir adelante. Es cierto que el creyente se reserva una zona oscura, impenetrable por subjetiva. No es menos cierto, sin embargo, que, a no ser que fuera absolutamente silente, manifiesta una parte pública y, por eso mismo, posibilita que sus creencias se sometan a la crítica de manera análoga a como criticamos las distintas teorías morales. Si no fuera así, todas las creencias serían iguales. Y los creyentes de la religión A o de la B no se ocuparían de hablarnos de Dios, los dioses o lo que fuera. Muy por el contrario, su celo misionero no para de predicar e intentar convertirnos. Escribió Wittgenstein que podría existir una religión sin palabras. Esto es, sin duda, posible en el campo de la religión en sentido amplio. Es imposible, sin embargo, en

⁹ Y sin entrar en las trivializaciones como la de Nietzsche cuando se reía de ella por aburrida.

las creencias en cuanto tales. La segunda observación tiene que ver con las credenciales de credibilidad de cualquier religión hoy. En una época ilustrada o posilustrada, como la nuestra, todas se han vuelto increíbles. Por mucho que se las maquille, desmitologice o se las adapte, es difícil tomarlas en consideración a no ser por sus consecuencias benéficas o maléficas. No valdría contraargumentar recordando que desde la ciencia, y sobre todo echando mano de la versión fuerte del Principio Antrópico, según la cual es más probable que este mundo tenga un Hacedor, se ha devuelto la credibilidad a las creencias. Porque tal Hacedor, Demiurgo o Superman, a lo más que podrían aspirar, por utilizar las palabras de un colega, es a ser un Monarca Constitucional; en modo alguno a convertirse en un ser trascendente que se habría revelado a través de libros y de profetas; o de él mismo, como sucede en el Cristianismo¹⁰. Por eso, la trinchera de un creyente no está en nuestros días en Apologética alguna sino en la mentada fe.

Es hora de pasar a las creencias en cuanto tales. Lo que inmediatamente llama la atención es su variedad y hasta su contraposición. Hay creencias austeras en dioses, mientras que otras convierten cualquier cosa en divino. Tal variedad tiene su explicación. Y es que si desde un punto de vista genético somos, a pesar de nuestros polimorfismos, casi clónicos, culturalmente somos muy diferentes. El mundo de la cultura es como un lienzo con innumerables colores. Si en una escala colocamos las creencias fuertes en la cima y las menos duras en la parte baja, las monoteístas ocupan el lugar más alto. Todo lo concentran en un único y poderoso Dios, mientras que el resto palidece. Tal vez sea el Islamismo, en su vuelta a Abraham, el monoteísmo más consecuente. Odia y repudia cualquier vestigio de politeísmo y el poder de Alá es tan grande que incluso crea el mal. El Cristianismo se sitúa en un nivel más bajo, puesto que con la Trinidad rompería la unidad total que adoran los seguidores del Islam. En este contexto no es extraño que se produzcan, dentro del Cristianismo,

¹⁰ No es extraño, por eso, que el conocido como Argumento por Designio, a pesar de ser intuitivamente el más apropiado para probar la existencia de un Ser Superior, haya quedado en un segundo plano. Y sea sustituido por el Argumento Cosmológico en donde, desde lo contingente, se quiere llegar a un Ser Necesario. Tal Ser sí tendría aquellos atributos propios de un Dios trascendente. Sólo que, como puso de manifiesto ejemplarmente Kant, para ello hay que dejarse llevar por el tobogán de una pura Ilusión Trascendental. Que tal ilusión sea vacía no arredra a quienes, aún hoy, continúan defendiendo la posibilidad de alcanzar un Ser Necesario. Si se recuerda la famosa polémica entre el jesuita Copleston y B. Russell se patentiza cómo sigue presente ese, por otro lado vano, intento por alcanzar el Dios de la tradición judeo-cristiana.

fenómenos como el espectacular renacimiento actual de pentecostalistas o carismáticos, éstos, que se extienden y aumentan vertiginosamente por todo el mundo, con la excepción de Europa, se acogen al soplo del Espíritu Santo. Su explosión espiritual tuvo lugar a comienzos del siglo XX en Los Ángeles y toman al pie de la letra el comienzo del capítulo II de los Hechos de los Apóstoles en el que se nos dice que el Espíritu se posó sobre los Apóstoles posibilitándoles hablar todas las lenguas; una especie de Babel invertido. Para estos carismáticos, una de sus consignas es “todo es posible”, lo que les hace tan arriesgados como temibles. Sea como sea, en modo alguno repudian el monoteísmo¹¹. Descendiendo en la escala, nos encontramos con el henoteísmo. No sería arriesgado considerar al zarvismo, la antigua religión persa y, sobre todo, al zoroastrismo como un muy especial henoteísmo. En el monoteísmo estricto, sin embargo, Dios es uno y único. Los politeísmos vienen a continuación y son los más numerosos en el abigarrado mundo de las religiones. En la parte baja de la tabla, habría que situar a las creencias ateas. Es el caso del budismo y, sobre todo, del muy atractivo jainismo. A algunas mentes estrechas en esta materia les suena raro que existan creencias o religiones ateas o que se las incluya como una religión más. Se trata de meros prejuicios. En el jainismo, por ejemplo y a pesar de que se llegan a ofrecer fuertes pruebas contra la existencia de Dios, se cree en la inmortalidad de las almas que, a diferencia del budismo, no perderían, más allá de este mundo, la conciencia. Lo importante, en suma, para poder hablar de creencia religiosa es que dichas creencias se proyecten en el Más Allá, rompiendo los límites espacio-temporales. Si a ello sumamos sus mitos, culto o códigos

¹¹ El monoteísmo es un tema por sí mismo. Ese ser, necesariamente único, parece que se escapa a la representación; tan por encima se sitúa de la mente humana. Pero, de esta manera, se cae en la Teología Negativa, que es ateísmo larvado; y si no, en el politeísmo. A Alá se le dan cien nombres en el Corán. En la Biblia existe una curiosa analogía entre lo humano y Yavhé. Así, la relación matrimonial se aplica a Yavhé y al pueblo elegido. Por otro lado, es el texto lo que pasa a un primer lugar. El protestantismo radical, por su parte, niega rotundamente analogía alguna. Todo se juega, como ocurre en la sinagoga, en la intimidad de la fe. Los ángeles, a su vez, podrían hacer sombra al monoteísmo. Es probable que los ángeles, presentes en todas las culturas, den la impresión de competir con la unidad de Dios. La Biblia se nutre de la angeología del zoroastrismo y la angeología actual, espectacular en EEUU, pone de manifiesto hasta qué punto las especulaciones teosóficas continúan en nuestro subconsciente, en el consciente o en una combinación de ignorancia y logomaquia. Finalmente, nos podemos preguntar si “Dios” es un nombre común o propio. Parece que es común, ya que nuestro lenguaje sólo apunta a lo que es divino. Por mi parte opino que si Dios es un ser personal algún tipo de singularización tendría que darse en lo que se designa como común.

morales, tenemos todo el derecho a denominarla creencia religiosa; y no sólo “sabiduría oriental” como, entre otros, las llamaría Dilthey. En otros casos, imaginemos el confucianismo, sería más arriesgado introducirlas en el conjunto de las creencias religiosas. Pero nos suena un tanto exagerada la opinión de aquellos que sostienen con rotundidad que en China no existió religión sino únicamente reglas morales. Más prudente es contemplar estos movimientos en una móvil frontera.

El cometido principal de la Filosofía de la Religión consistiría en el estudio y crítica filosófica de *todas* las creencias posibles. Obviamente se trata de una tarea ingente que roza lo imposible. Es uno de los dramas de la Filosofía de la Religión. En cualquier caso, es necesario introducirse en el inmenso y excitante campo de la Historia de las Religiones. No hay Filosofía de la Religión sin una investigación seria de las innumerables religiones que han inundado el planeta. Las Ciencias de la Religión y, muy en concreto, la citada Historia de las Religiones son el báculo principal en el que se apoya la Filosofía de la Religión. Es la que aporta el material sobre el que reflexiona el filósofo, quien ha de analizar y evaluar las distintas creencias.

Llegados a este punto, conviene deshacer una posible confusión bastante extendida. La Filosofía de la Religión no es Ciencia de la Religión. No investiga directamente el amplísimo hecho religioso sino, lo repetimos, las creencias religiosas. El hecho religioso es un conjunto enormemente amplio, que incluye desde las procesiones o el culto a las reliquias hasta los códigos morales o las ceremonias de los sacerdotes. Este conjunto es el que exploran las Ciencias de la Religión y que van de la socioantropología a la etnología, incluida, naturalmente, la citada Historia de las Religiones. Dentro de tal conjunto se encuentra lo que es su núcleo; es decir, las creencias religiosas a las que hemos hecho referencia. La Filosofía de la Religión, equipada con el máximo de ciencia posible, se enfrenta, con las herramientas del filosofar, a las creencias en cuestión. Y de cada una dirá lo que racionalmente le parezca correcto. Tomemos el monoteísmo radical islámico. No hay por qué creer, filosóficamente hablando, que el arcángel Gabriel dictó a Mahoma un libro, el Corán, escrito en el cielo; y, además, en árabe. La evidencia empírica acumulada que poseemos choca contra este tipo de relatos de la misma forma que chocaríamos contra quien nos diga que existen realmente fantasmas, dragones o duendes. Al mismo tiempo, y desde una perspectiva moral, chocará también contra su proselitismo fundamentalista, trato discriminatorio a la mujer o aplicación de una ley que permite lapidar a las adúlteras. Viene, sin embargo, a cuento aquí recordar lo que, según sus discípulos, dijo Wittgenstein a

propósito del Cristianismo, hermano mayor, no lo olvidemos, del Islamismo: “Lo entiendo y no lo entiendo”, habrían sido sus palabras. Pienso que lo que quiso decir es lo siguiente. Si juzgamos los relatos religiosos, nos causa estupor que alguien se tome en serio esos mitos; esto es, que alguien crea que sea verdad lo que ángeles, demonios o el mismísimo Dios revelan. Si nos volvemos, no obstante, a nuestros deseos y necesidades, al humus de la religión en sentido amplio, comprenderemos bien que los humanos quieran que un Ser Salvador nos espere al final de una cansada vida, que la comunidad nos proteja o que las distintas ceremonias y símbolos calmen la ansiedad psicológica. Entendemos las ganas de creer. No entendemos aquello en lo que se dice creer¹².

Se podría preguntar todavía por qué la Filosofía de la Religión se ocupa exclusivamente de las creencias y no del resto de los variados materiales de los que está compuesto el edificio de toda creencia religiosa. La respuesta es ésta. De los hechos religiosos se ocupan, como vimos, las Ciencias de la Religión, de la misma manera que las Ciencias Morales se ocupan de los hechos morales. Siguiendo con la analogía, la Filosofía de la Religión investiga la estructura de las creencias religiosas y las evalúa de modo semejante a cómo la Filosofía Moral investiga la estructura de las Teorías Morales y las evalúa. La Filosofía de la Religión es una “filosofía de”, al igual que otras “filosofías de”. Piénsese en la de la citada moral, de la ciencia, del conocimiento o del arte. Todas las “filosofías de” se centran en un determinado aspecto. La del arte, en el arte en cuanto tal y no en esta o aquella obra de Picasso; la del conocimiento, en los límites de éste y no en si Juan cree que Irene está enamorada de él; la moral, en si es más convincente el deontologismo o el utilitarismo, y no en si los ingleses, como opinaba frívolamente Nietzsche, son, casi por naturaleza, utilitaristas; y la de la ciencia, en las diversas teorías científicas y no por qué en España ha estado prácticamente siempre ausente. Es obvio que cuanto más se sepa de pintura, de las disonancias cognitivas de Juan, de la

¹² Un estudio más detallado exigirían tener en cuenta además la Fenomenología de la Religión. Porque esta compleja disciplina unas veces quiere abarcar todas las Ciencias de la Religión y otras, suplantarse a la Filosofía de la Religión. Si se reduce a Historia Comparada de las Religiones no habría problema alguno. Lo que sucede es que en manos, en muchas ocasiones, de teólogos interesados o de antropólogos anclados en sociedades arcaicas nos habla de lo sagrado con arrogancia; y coloca en un lugar privilegiado a la conciencia y su intencionalidad. Y eso no es de recibo. Porque no nos referimos a nada con la conciencia. Porque si algo importa a todos es público. Porque la intencionalidad no es un concepto unívoco. Y porque no damos sentido a nuestras sensaciones de modo privado. De ahí que todo se reduzca a mostrar materiales directos y no a sugerir supraentes.

conducta moral de este o aquel pueblo, o de la historia de las revoluciones científicas, mejor funcionarán las distintas “filosofías de”. Exactamente lo mismo habría que afirmar de la Filosofía de la Religión. Por eso, lo digo de paso, da un poco de lástima contemplar cómo una buena parte de las Filosofías de la Religión, especialmente las de corte analítico y al margen de otros méritos, son bastante ciegas respecto a los hechos religiosos que estudian, con mirada universal, las Ciencias de la Religión.

IV

Existen, y no hay duda de ello, personas que tienen creencias religiosas. Pero, y es una obviedad, hay, no menos, otros que son ateos y agnósticos. El teísta, e incluso el deísta, afirman que Dios existe. El ateo lo niega. Se trata, por tanto, de dos proposiciones contradictorias. Si una es verdadera, la otra es falsa. La postura del agnóstico es más compleja. Algunos, como es el caso de Flew, antes de su cuasiconversión, o el filósofo de la ciencia, Hanson, opinan que no hay diferencia entre el ateo y el agnóstico. Este último o bien tiene una actitud vergonzante y no se atreve a confesar por miedo a sí mismo o a los demás su real ateísmo, o no es consciente de que está preso de un error lógico. Porque sostener, por ejemplo, que no se ha probado que los duendes no existen no equivale a ser escéptico respecto a los duendes. Nadie podrá probar nunca la no existencia de algo. Pero de ahí no se sigue que se sea escéptico o dudoso acerca de la existencia de los duendes. Sencillamente no se cree en ellos. Otros, por el contrario, pensamos que se da una relevante diferencia entre el ateísmo y un matizado agnosticismo, palabra esta, por cierto, que no tiene una larga vida sino que fue bautizada en el siglo XIX por Huxley. Y es que el ateo afirma que no existe Dios; o, expresado de otra manera, que no hay nada salvo los objetos del mundo de la experiencia. El agnóstico que no cae en el error lógico, por el contrario, se limita a señalar que no sabe nada; es decir, que en relación a lo desconocido se calla y se sume en el más profundo no saber. En términos lógicos, el ateo se queda en la proposición que niega a Dios. El agnóstico, por su parte, desplaza la atención a lo que suele llamarse actitud proposicional y que, en este caso, es su no saber.

Permítaseme, y de esta forma aclaro más lo que acabo de exponer, hacer referencia a dos figuras filosóficas que, en apariencia, las tomaríamos como igualmente agnósticas, cuando no es así. Se trata del misticismo,

enseguida volveré de nuevo sobre él, de E. Tugendhat¹³ y el de L. Wittgenstein¹⁴. El supuesto agnosticismo de E. T. es ateísmo sin más. Para Tugendhat, lo místico consiste en un retorno a uno mismo, cierto cobijo en el Universo y moderación de los deseos. Es totalmente cismundano. Wittgenstein, al menos en sus primeros escritos, representa el agnosticismo que se ciñe al no saber. No niega, sencillamente desconoce. A propósito del misticismo y en relación con la creencia, conviene añadir que lo místico es un concepto muy amplio. Por eso, muchas de las investigaciones científicas a las que en su momento hicimos referencia engloban toda la religión en lo místico. Lo místico, sin embargo, posee o puede poseer un bajísimo contenido de creencias. Momentos más o menos místicos los tiene cualquiera a lo largo de su vida. En consecuencia, si se quiere estudiar la religión en su núcleo duro hay que concentrarse, lo repetimos una vez más, en las creencias. La Filosofía de la Religión, lo repetimos también, estudia directamente tales creencias. Indirectamente, sin embargo, ha de contrastarlas con el ateísmo y el agnosticismo.

En la vida académica, la Filosofía de la Religión se estrecha hasta convertirse en Teología Filosófica. Ésta es el trasunto actual de la vieja Teología Natural. Y así se analizan *ad nauseam* temas como, por ejemplo, los que atañen a las pruebas de la existencia de Dios. En nuestros días ha saltado fuera de los recintos académicos y casi se ha convertido en una moda escribir sobre la existencia o no de Dios. Nombres como los de Dawkins, Sam Harris u Onfray, llenan las librerías. Pero tales estudios, por importantes que sean, no equivalen a la Filosofía de la Religión. Son, en todo caso, parte de ésta. Una parte que habría, sin duda, que conocer, puesto que pertenece a nuestro suelo cultural. La Teología cristiana, además, posee un alto grado de racionalización, por lo que no es extraño que la filosofía tenga en cuenta dichos productos teológicos. Pero sustituir la Filosofía de la Religión por la Teología Filosófica sería tan parcial y mutilador como sustituir la Lógica Deóntica por la Filosofía Moral. La Lógica Deóntica es una parte, y sólo una parte, de la Filosofía Moral. Es necesario recordar esta elemental cuestión, puesto que, en caso contrario, la Filosofía de la Religión se convierte en un ejercicio lógico que, por divertido y pedagógico que sea, oscurece el estudio de las creencias religiosas, se den éstas donde se den.

¹³ E. Tugendhat, *Egocentricidad y mística*, Barcelona, Gedisa, 2004.

¹⁴ L. Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Universidad, 1973.

V

Acabo ya. Espero que se haya hecho claro por qué a un agnóstico, como es mi caso, y en la estela de Wittgenstein, le interesa y no poco, la Filosofía de la Religión. Añado que mi interés no es estrictamente sociológico. Escribía R. Bellah¹⁵ que Norteamérica es incomprensible sin una religión civil, un indiferenciado teísmo al que considera el vínculo moral básico para unirse como nación e, incluso, para cumplir lo que piensan que es su misión en el mundo. Esto es indudable y se patentiza, por ejemplo, en la toma de posesión de un presidente de los EEUU o en la acuñación de su moneda. Pero no se trata de nada nuevo. De religión civil habló ya Varrón y Agustín de Hipona se le echó encima para entronizar como Dios universal al cristiano. Y filósofos que van de S. Mill a Rousseau, pasando por Schopenhauer, acariciaron un difuso teísmo para embridar a mujeres y hombres en su función social. Y en nuestros días¹⁶ encontramos expresiones tales como “trascendencia inmanente”, “alteridad envolvente”, “sombra de lo real”, etc. En unos y en otros se intenta sociologizar la religión; es decir, dar cuenta de cómo algo que pertenecería a una de las dimensiones humanas es socialmente rentable. Por eso, cuando se habla de una época posreligiosa que, al mismo tiempo, no quiere perder un aura mítico-simbólica, se mira de reojo a los bienes sociales que ese eco religioso podría aportar. Todo esto no me parece ni bien ni mal; o, mejor, me parece unas veces bien y otras, mal. Me parece, por ejemplo, mal cuando dificulta un proceso de real secularización en el que el laicismo sea la norma de una vida democrática. En cualquier caso, lo que he querido subrayar se sitúa en un terreno más individual y, permítaseme la palabra, filosófico-antropológico. Y, así, me importa que se pongan de manifiesto cómo las fantasías más absurdas nacen de nosotros. Poblamos el mundo de símbolos de todo tipo. Y nuestra imaginación no descansa. Creamos miles de mundos posibles mientras pasamos unos días en el único real. Tal vez sea esta situación la que nos empuja hacia el absurdo citado. A ello se une lo que siempre admiró a Hume: nuestra capacidad para transgredir los límites de la experiencia. Nuestros deseos no se satisfacen con lo que hay y saltan, con una pértiga infinita, hasta endiosarnos o endemoniarnos. Los límites de la experiencia no consiguen retrotraernos

¹⁵ *Beyond Belief: Essais on Religion in a PostTraditional World*, Nueva York, Harper&Row, 1970.

¹⁶ *Vide* Ferry y Gauchet, *Lo religioso después de la Religión*, Barcelona. Anthropos, 2007.

a este mundo sino que nos revolvemos tratando de encontrar huecos para escabullirnos ante una implacable muralla. A algunos nos resulta sorprendente cómo personas ilustradas y cabales se adentran con tanta credulidad en fantasías incomprensibles. Es lo que llamó el antiguo (el viejo es el de ahora) Flew *double-thinking*. Pero, “así es la vida humana”, que diría Wittgenstein. Es necesario, por eso, primero, conocer la religión; después, comprenderla y, finalmente, encauzarla. Respecto a conocer la vida humana, las creencias religiosas nos ofrecen un cuadro de valor incalculable. Me atrevería a afirmar que es más valioso que ningún otro. Respecto a la comprensión que deberíamos mostrar ante estas proyecciones del ser humano, una vez que es autoconsciente y se ha puesto de pie, conviene ser precavidos. La Filosofía de la Religión posee una parte indispensable y que consiste en el juicio moral. Lo indicamos ya antes. No se puede dar todo por bueno, por muy humano que sea. La Filosofía de la Religión criba las creencias religiosas. Las pone al descubierto y ha de emitir un juicio que, en términos generales, las destruye. Respetará, eso sí, la intimidad de los individuos. Tal intimidad, sin embargo, como en aquel juego wittgensteiniano en el que existe un objeto que no juega, queda fuera de la argumentación. Es, por tanto, como si no existiera. Nosotros, siguiendo a Wittgenstein, discutimos sobre lo que conocemos, no sobre lo que cada uno internamente tiene o siente. Por lo demás, fantasías, imágenes desbocadas, símbolos que se prolongan como espadas y tantas cosas más, nos producen cierta ternura. Proceden de nuestros deseos de una felicidad total; tan total como, por lo que sabemos, imposible. La imposibilidad de un deseo es la madre de cualquier cosa. Y, en relación a encauzar las creencias, sólo quiero añadir que la parte moral citada de la Filosofía de la Religión ha de poner coto a los desmanes religiosos. Un sano laicismo sería la consecuencia de tal Filosofía de la Religión. Explicarlo con detenimiento nos llevaría lejos. Y una última advertencia: no es tolerable otorgar a ninguna religión o creencia una relevancia sociopolítica que esté por encima del resto de los que habitamos la ciudad. Al mismo tiempo, no me reiré de quien se satisface en su interior con una fe, siempre y cuando no quiera imponerla colocándose en el centro de la sociedad con la bandera de una verdad superior. Todas las verdades se escriben con minúscula. Y, por supuesto, con minúscula está escrito lo que acabo de exponer. No exijamos un desmesurado reconocimiento, moderemos nuestras apetencias, rompamos un yo rígido como el acero. Seremos más felices.