

# *Ambivalencia del hecho religioso: ¿Enfermedad del hombre o factor de supervivencia?*

## INTRODUCCION

La religión, enseña Santo Tomás, es una virtud, parte potencial de la justicia, por la que el hombre rinde a Dios el culto que le es *debido*, ya que, como creador y principio indeficiente de todas las cosas, su excelencia le inspira una actitud reverencial y su dominio le convence de su condición de siervo<sup>1</sup>.

El objeto específico de esta virtud son los actos culturales, como la devoción, la oración, la adoración, el sacrificio, las ofrendas y primicias, etc., en los que ofrecemos a Dios nuestra voluntad, nuestro entendimiento, nuestro cuerpo y nuestros bienes, así como aquellos en los que tomamos el nombre Dios para apoyar lo que decimos o pretendemos, como el juramento y el conjuro, o para alabarlo<sup>2</sup>. A la divinidad nos unimos por el espíritu, siendo por eso los actos internos de reverencia y sometimiento principales en el culto; pero el hombre es cuerpo y alma, llega a las cosas espirituales e invisibles por las corporales y visibles, por lo que la religión comprende también los actos externos que excitan y promueven los internos<sup>3</sup>.

No son actos específicos de la virtud de la religión los que miran de atender al prójimo en sus necesidades, como el visitar huérfanos

1. Cfr. 2-2, 80, art. unic.; 81, 1c y ad 3m.

2. Cfr. *Ibid.*, q. 82 y ss.

3. Cfr. *Ibid.*, q. 84.

y viudas atribulados; tampoco aquéllos por los que el individuo procura conservarse sin mancha en este mundo. Tales acciones son producidas por otras virtudes. Pero la religión los impera, los exige, de suerte que sin ellos no alcanzaría a expresarse con autenticidad en la realización de su propio objeto, el culto a Dios <sup>4</sup>.

Naturalmente comprende el hombre que existe una fuerza superior creadora y gobernadora del mundo; la sola razón natural, por tanto, le arguye que ha de hacer algo en que muestre su actitud reverencial y sumisa hacia esa potencia suprema <sup>5</sup>.

El culto, pues, objeto de la religión, es una ocurrencia espontánea del ser humano ante la excelencia de Dios y ante su poder o dominio; la primera le inspira reverencia, el segundo le mueve a prestarle homenaje propio de un siervo frente a su señor. Este honor y acato no serían sinceros sin la concomitancia del amor al prójimo y de la perfección personal.

La descripción, ingenua y pastoril, que nos hace Santo Tomás del hecho religioso produce sobresalto a cualquiera que se acerque a ella después de haberse hecho cargo de las felonías, enredos, latebras psicológicas, desequilibrios neuróticos, explotaciones sociales, revoluciones liberadoras y otras cien mil cosas así, que produce la religión, o que la producen, que la explican o que ella explica, que la hacen o que ella hace o tiene que hacer o dejar de hacer. Que cantar un Kyrie, sentido y melódico, pueda entenderse como una actividad sencilla y sana de hombres sencillos y sanos se aparece como un atropello a la sana inteligencia de hoy, acostumbrada a desenmascarar en la religión y en el hombre religioso inclinaciones neuróticas, intenciones aviesas, afán de dominio, impotencia sexual, frustraciones infantiles, etc.; todo ello —al menos no se exceptúa— cuando gorjea, atento y reverente, un Kyrie a su Creador.

Una realidad tan nefasta, tan llena de anomalías, de síntomas agónicos, ha llamado la atención de los profetas de turno que ya desde antiguo vienen profetizando su muerte inminente. Y nada más lógico. Su pervivencia, sin embargo, y su renovada vitalidad hace sospechar a los más osados que la muerte de Dios y de la religión va para lar-

4. Cfr. *Ibid.*, q. 81, 1 ad 1m.

5. Cfr. *Ibid.*, a. 2 ad 3m.

go: que quizá no sea algo tan torvo y retorcido, sino algo más castizo, algo que es o puede ser sencillamente humano; que quizá los locos están de la otra parte. Como dice Harvey Cox: "Con unas pocas excepciones, no encuentro muy impresionante el nivel de imaginación, de compasión o de vitalidad humana de la gente que conozco y que dice haber superado la religión" <sup>6</sup>.

En el presente trabajo vamos a examinar algunas de las interpretaciones del hecho religioso que han circulado últimamente en la cultura europea, especialmente las que se remiten a Marx y a Freud [I]. Luego trataremos de insertar el fenómeno religioso dentro de la historia biológica y cultural del hombre para obtener una perspectiva diferente desde la que contemplarlo, si cabe, con menos desasosiego [II].

## I. LA RELIGION, ENFERMEDAD DEL HOMBRE

Sólo recogeremos en este apartado las críticas y valoraciones negativas de la religión que han causado más hondo impacto en el pensamiento actual en orden a contrastarlas con una visión biológico-evolucionista del factor religioso. A efectos de seguir algún esquema, nos serviremos de los tres elementos que Santo Tomás incluye en el análisis de la virtud de la religión: reverencia del hombre ante la excelencia de la divinidad [1], actitud de homenaje o servidumbre ante el dominio del Creador de todas las cosas [2], servicio al prójimo y honradez personal como condiciones o imperativos de una auténtica religiosidad [3].

### 1. *Excelencia de Dios-reverencia humana.*

San Anselmo decía que con el nombre de Dios expresa el hombre lo más grande y excelso que puede pensar <sup>7</sup>. Y Santo Tomás, en las pruebas de la existencia de Dios, al concluir que se da un motor inmóvil, una causa primera, un ser necesario, una entidad sumamente

6. Citado por John MACQUARRIE, *El pensamiento religioso en el siglo XX*. Herder, Barcelona 1975, p. 528.

7. SAN ANSELMO DE CANTORBERY, *Proslogion*, cap. II y ss. En: *Obras completas de San Anselmo*. BAC, Madrid 1952, p. 366 ss.

perfecta y fuente de las perfecciones que vemos en este mundo, un ser gobernador del mundo y causa final del mismo, va apostillando las conclusiones con este estribillo: todos entienden que esa cosa es Dios, todos la llaman Dios, la dicen Dios, la decimos Dios<sup>8</sup>. La divinidad y los seres todos que pueblan el cielo de la religión la han experimentado siempre los hombres como algo superior que despierta en ellos sentimientos de respeto o también de temor reverencial. Era ello debido a que le atribuían la creación del universo, o su gobierno, o un influjo en los acontecimientos naturales y humanos. En cualquier caso, porque la consideraban más eminente que ellos o lo más eminente en absoluto.

Rendir pleitesía a un superior, mostrarse reverente con él, es lo más natural del mundo. Los animales lo hacen al jefe de grupo o manada. Los hombres igualmente a los mayores de edad, dignidad y gobierno, por ejemplo, y también —lejos del vaho que exhala la referencia a una posible estructura clasista— a los que sobresalen por su ciencia, por su caridad o por sus proezas deportivas. Nada extraño que lo hagan sin rebozos a esa cosa, Dios, a la que tienen por la más prestante de todas las que existen.

A tal cosa, sin embargo, la llama Feuerbach hombre. “La religión —dice—, por lo menos la cristiana, es la relación del hombre consigo mismo o, mejor dicho, con su esencia, pero considerada como una esencia extraña. La esencia divina es la esencia humana, o, mejor, la esencia del hombre prescindiendo de los límites de lo individual, es decir, del hombre real y corporal, objetivado, contemplado y venerado como un ser extraño y diferente de sí mismo. Todas las determinaciones del ser divino son las mismas que las de la esencia humana”<sup>9</sup>. El hombre se ha objetivado, pero no reconoció el objeto como su propia esencia; es esto una ilusión que padecen los niños, y los hombres primitivos hasta ahora se han portado como niños. “La propia esencia es para él, en primer lugar, como un objeto de otro ser. La religión es la esencia infantil de la humanidad; pero el niño ve su esencia, al ser hombre, fuera de sí mismo; como niño, el hombre es

8. Cfr. 1, 2, 3.

9. Cfr. *La esencia del cristianismo*. Ediciones Sígueme, Salamanca 1975, p. 63.

objeto para sí mismo como otro ser”<sup>10</sup>. El hombre, la cosa ésa que todos decimos Dios, no es el individuo, sino la especie, la humanidad: “Lo que el hombre imagina como Dios no es sino la representación que hace el individuo humano de su especie; Dios, como síntesis de todas las realidades y perfecciones, no es sino... el compendio o la síntesis de las cualidades del género humano distribuidas entre los hombres y realizadas o por realizar a lo largo de la historia universal”<sup>11</sup>. “Dios es el concepto de la especie convertida en individuo”<sup>12</sup>. “El hombre es el Dios del hombre”<sup>13</sup>, es decir, la especie humana histórica es el Dios de cada individuo de la misma.

Reduciendo la deidad a humanidad, la teología a una antropología, desaparece esa cosa excelente a la que denominamos Dios y a la que los hombres nos inclinamos a reverenciar en los actos culturales de la religión. Lo más excelso que hay a nuestro alrededor somos nosotros mismos y no hay necesidad, por tanto, no hay motivo alguno para que nos doblemos respetuosos ante nuestra propia esencia como si fuera la de otro. Basta con *saber* que el objeto religioso es el hombre para despedirse de la religión como de un sueño o engaño infantil.

No pretendemos hacer una crítica en regla de la tesis de Feuerbach. Ya han sido hechas en abundancia y certeramente. Sólo señalar que es muy dudoso que el hombre haya tenido nunca —ni al principio ni ahora— una idea tan excelente del otro hombre o de la humanidad como para dar pie a que su imaginación le jugara la pasada, ni siquiera inconscientemente, de elevar a la categoría de lo más sublime y principal al hombre, al vecino. Esto tampoco ahora, en que, después del anuncio de Feuerbach, estamos al tanto de ello; basta echar una mirada sensata al mundo. La argumentación del filósofo alemán para disipar la religión tendría valor en el caso de que pudiera demostrar que el hecho religioso está montado sobre ese fraude inocente de la conciencia humana que toma al hombre por Dios; pero esto es sumamente inverosímil ante la constancia, muy

10. *Ibid.*, p. 62.

11. *Sämtliche Werke*. Hrsg. von W. Bolin und F. Jodl. Frommann Verl. Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 2 1959, vol. II, p. 259.

12. *Cfr. Ibid.*, vol. VI, p. 184.

13. *Cfr. Ibid.*, vol. VII, p. 304.

consciente, de que la realidad es lo contrario; en la línea argumentativa feuerbachiana podría concluirse a igual título que el hombre es un lobo, un demonio, un ser despreciable para el hombre. La antropología moderna ha puesto de manifiesto que en los pueblos primitivos existe una fuerte distinción entre el grupo propio, el “nosotros”, y todos los demás, el “ellos”. La etología, al aplicar al hombre las conclusiones obtenidas del estudio de la conducta animal, ha subrayado la facilidad con que se puede crear una tensión hostil entre naciones o conjuntos humanos menores. Es decir, el hombre parece ser el objeto menos indicado para engañar al hombre y constituirlo en un ser excelente y superior a sí propio. Como luego diremos, el sentimiento religioso presenta todos los indicios de ser un factor innato; su objeto propio puede sufrir manipulaciones y sustituirse por otros, pero que entre ellos cuente el hombre por otra vía que no sea la imposición forzosa y directa —faraones, emperadores romanos, etcétera— parece una suposición exagerada.

Para Marx y Engels, la cosa que llamamos Dios no es otra que las fuerzas naturales y sociales que o bien el hombre no puede dominar a causa de la rusticidad de los medios técnicos de que dispone (fuerzas naturales) o bien no reconoce como producidas por él mismo, como humanas (fuerzas sociales), y a las que en consecuencia erige en poderes sobrenaturales a los que reverencia. “Mas la religión —dice Engels— no es otra cosa que el reflejo fantástico que proyectan en la cabeza de los hombres aquellas fuerzas externas que gobiernan su vida diaria, un reflejo en que las fuerzas terrenales revisten la forma de poderes sobrenaturales. En los comienzos de la historia empiezan siendo las potencias de la naturaleza los objetos que así se reflejan en la cabeza del hombre, y con la evolución posterior revisten, entre los diferentes pueblos, las más diversas y abigarradas personificaciones... Pero pronto, al lado de las potencias naturales, entran también en acción los poderes sociales, poderes que se enfrentan al hombre y que al principio son para él tan extraños e inexplicables como las fuerzas de la naturaleza, y que, al igual que éstas, le dominan con la misma aparente necesidad natural... Al llegar a una etapa más avanzada de desarrollo, todos los atributos naturales y sociales de los numerosos dioses se concentran en *un solo* dios omnipotente, que a

su vez no es más que un reflejo del hombre abstracto”<sup>14</sup>. El progreso técnico con el consiguiente control de las fuerzas naturales y sociales acabará con este juego de reflejos, es decir, con la religión. “Cuando la sociedad, adueñándose de todos los medios de producción y manejándolos con arreglo a un plan, se emancipe a sí misma y emancipe a todos sus miembros de la esclavitud en que hoy viven bajo la férula de los medios de producción producidos por ellos mismos, y que, sin embargo, se enfrentan con ellos como un poder extraño y superior; cuando, por tanto, sea el hombre quien proponga y quien disponga, entonces, y sólo entonces, desaparecerá este último poder extraño que hoy se refleja todavía en la religión, y con esto desaparecerá también el propio reflejo religioso, por la sencilla razón de que ya no habrá nada que reflejar”<sup>15</sup>.

También a este aspecto de la crítica religiosa marxista se han hecho severas objeciones. Por nuestra parte, sólo quisiéramos exponer algunas reservas. Las fuerzas naturales que a lo largo de la historia de la humanidad se han escapado al control del hombre y que éste ha elevado a la categoría de sobrenaturales y divinas, no coinciden *exactamente* con las que una técnica avanzada puede llegar a dominar. El pelín de más que desbarata la ecuación lo constituye el cosmos entero con su inconcebible grandiosidad, al que cualquier hombre, sin parecer un loco, puede tener por la obra de otro ser distinto de la humanidad. Con toda razón también, si no es neuróticamente cicatero, puede concebir a la fuerza que expresa ese universo bien en sí misma bien en cuanto efecto de un Creador como algo excelente, merecedor de su respeto. A este particular, y a la luz del fascinante panorama que las ciencias modernas están desplegando ante el hombre, el reflejo religioso tiene asegurada su inmortalidad, ya que por mucho que el hombre llegue a conocer y a dominar el universo y sus leyes siempre habrá un excedente de magnificencia natural para fundamentar su actitud obsequiosa, esto es, el reflejo religioso. Tal excedente sigue ahí aun cuando se sostenga la no existencia de Dios.

14. Cfr. Karl MARX - Friedrich ENGELS; *Sobre la religión*. Ediciones Sigüeme, Salamanca 1974, p. 275.

15. *Ibid.*, p. 276.

Lo que todos decimos Dios es para Freud “una versión magnificada de la imagen del padre humano”. A nivel individual ocurre esto al proyectar, cuando se es adulto, el recuerdo infantil del padre, enaltecendo esta imagen hasta el rango de un Padre Dios. El padre que le dio la vida, le protegió y le exigió obediencia se convierte en un Dios creador, providente y legislador, respectivamente. A nivel social trata de explicarlo Freud recurriendo a un parricidio primitivo; los hijos, perseguidos y expulsados por un padre celoso, decidieron matarlo para así tener acceso a las mujeres del grupo; la culpabilidad que se apoderó de ellos les movió a celebrar periódicamente un rito sacrificial en el que se mataba y comía a un animal —tótem—, que representaba al padre asesinado; al mismo tiempo que expresaban en este rito su recuerdo respetuoso a la memoria del progenitor intentaban, al comerle simbólicamente, apoderarse de su poder<sup>16</sup>.

La excelencia y poder de la divinidad y el respeto y sumisión humanos correspondientes se articulan en la teoría freudiana en torno a unos hechos francamente “raros” y, además, inconscientes. La religión es una neurosis que se explica, como cualquier otra, por el mecanismo de las represiones. Es una enfermedad que se cura *conociendo* sus causas, siendo conscientes de ellas. Con una buena terapia se libera al individuo de la obsesión religiosa<sup>17</sup>.

Durante muchos milenios, los niños han venido a este mundo y han crecido gracias a su padre y en un ambiente familiar del que este último es un elemento importante. A este respecto, mientras no se generalice el clonaje o la fecundación “in vitro”, se puede sospechar fundadamente que lo mismo ocurrirá a los niños del porvenir. La religión cuenta con buenas expectativas si es la existencia del padre la que la genera. Por otra parte, es muy frecuente que los niños y hasta los adultos no tengan idea, aunque se lo expliquen, de haber

16. Cfr. Sigmund FREUD, *New introductory lectures on psycho-analysis*. En: *The Standard Edition of the complete psychological Works of Sigmund Freud*. The Hogarth Press, London 1964, vol. XXII, p. 163. También *Nuevas aportaciones al psicoanálisis*. En: *Obras completas*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid 1948, vol. II, p. 863 ss. Un resumen claro y sistemático de la teoría freudiana de la religión puede verse en José DÍAZ MURUGARREN: *La religión como “neurosis obsesiva”*, en *Estudios Filosóficos* XXVI (1977) 463-510. Véase asimismo John MACQUARRIE, o. c., pp. 142-145.

17. Cfr. Jacinto CHOZA, *Conciencia y afectividad (Aristóteles, Nietzsche, Freud)*. EUNSA, Pamplona 1978, p. 79 ss.



asesinado a alguien, menos a su padre; muchos le aman incluso sincera y tiernamente. El complejo de Edipo no es un fenómeno general ni a todas las culturas ni a todos los individuos de una misma cultura. Finalmente —y esto lo admite el mismo Freud— no todas las religiones tienen un Dios-Padre, ni siquiera un Dios personalizado.

La admiración del hijo por su padre tiene todos los síntomas de ser la cosa más natural del mundo. Tal admiración se incrementa habitualmente cuando, ya adulto, se comprende mejor su tarea. No hace falta estar neurótico para mostrarle reverencia, tanto a él como a cualquier objeto en que se proyecte la figura paterna.

## 2. *Poder divino-sumisión humana.*

El hombre —dice Santo Tomás— aprecia naturalmente, a causa de las deficiencias que descubre en sí mismo, que debe someterse a algo superior que le ayude y dirija<sup>18</sup>. Sea lo que sea esta realidad superior, todos la llaman Dios. Es propio que respecto a ella proteste su sujeción mediante acciones adecuadas, como el sacrificio, la oración, las ofrendas, etc., en las que reconoce sensiblemente que se somete a ella y acata su dominio.

Según Feuerbach, en la oración no trascendemos el ámbito de lo humano; sin ser consciente de ello, el hombre sólo expresa en ella sus sentimientos y deseos sobre la esencia humana; no es a un Dios externo, sino a sí mismo a quien apuntan sus manifestaciones de sometimiento, de reverencia y de súplica. “La esencia más profunda de la religión manifiesta el acto más simple de la religión: la oración... En la oración el hombre trata de tú a Dios; luego declara alto y perceptiblemente que Dios es su otro yo... La oración es la autodivisión del hombre en dos seres, un diálogo del hombre consigo mismo, con su corazón... La omnipotencia a la que se dirige el hombre en la oración no es más que la omnipotencia de la bondad que, para salvar al hombre, hace posible lo imposible; en realidad, no es más que la omnipotencia del corazón, del sentimiento que rompe todos los límites del entendimiento, que desborda todas las fronteras de la naturaleza, que no quiere que haya otra cosa que sen-

18. Cfr. 2-2, 85, 1c.

timiento, que no exista nada que contradiga al corazón... En la oración, el hombre se dirige a la omnipotencia de la bondad. Esto no significa otra cosa que: en la oración el hombre adora su propio corazón considerando la esencia de su sentimiento como el ser supremo y divino”<sup>19</sup>.

La insistencia constante en la inmanencia de las realidades religiosas de que hace gala Feuerbach llega a producir claustrofobia. Aunque la base de la religión no estribara en la sospecha humana de que hay algo *exterior* al hombre y a la humanidad que campea por encima y de lo que depende en alguna forma —por lo que es bueno propiciarlo—, la simple necesidad psicológica natural de salir de los propios enredos internos, del sobeo continuado de la psique, de la monotonía narcisista de verse a sí mismo como lo más pituso y excelso que conocemos, sería una razón suficiente para aceptar razonablemente el hecho religioso, a una divinidad trascendente, en orden a liberar nuestro yo de su substancia carcelaria y proyectarlo hacia seres y espacios diferentes y distantes. Cabe pensar que la alienación de la naturaleza humana es más sana y tonificante que su recuperación y posterior besuqueo, y que los hombres, al alienarse, obraron de buen aviso.

El acato a un señor superior es para Marx el resultado de la impotencia del hombre, impotencia transitoria, pues con el progreso técnico y científico y con el control de las relaciones sociales llegará a desaparecer<sup>20</sup>. El hombre es creador de sí mismo por el trabajo, no debe su existencia a ningún ser todopoderoso y, por tanto, no depende de él<sup>21</sup>. Prueba de ello es que Dios no existe. Si existiera y fuera bueno y justo, como enseña la religión, no habría mal e injusticias en el mundo; pero las hay, y cada mal y cada injusticia que descubrimos demuestra que Dios no existe<sup>22</sup>.

Topamos aquí con el fundamento que explica las diversas críticas a la religión. Al no haber Dios, cada quien, a porfía, trata de dar una exégesis aclarativa del hecho religioso. Ahora bien, este punto

19. Cfr. *La esencia del cristianismo*, e. c., pp. 164-166.

20. MEGA I, 1/1, p. 80-81.

21. MEGA I, 3, p. 124; 125.

22. *Ibid.* 1/1, p. 80-81.

de partida en las teorías que se afanan por encontrar y exponer las raíces humanas —no divinas— de la religión es absolutamente trivial. El hombre no es religioso después y como consecuencia de haber demostrado la existencia de Dios; el *homo sapiens* de Cro-Magnon, por ejemplo, es seguro que no había leído a Wittgenstein, tan seguro como que tampoco lo ha leído el *homo sapiens* actual; sin embargo, era religioso, acogía la existencia de seres o fuerzas superiores, distintas de él mismo, a las que rendía homenaje a su manera. La religión no es la respuesta llana y sucinta a la prepotencia de un ser objetiva y evidentemente percibido; es también, y mucho antes, la respuesta a una necesidad humana. La necesidad ha creado el objeto, siendo un planteamiento falso suponer que tal necesidad se evaporará demostrando que el objeto no existe. Lo que ocurrirá —está ya de hecho ocurriendo— es que se le buscarán substitutivos. En lo que se empeñan los autores a que nos referimos es en que precisamente Dios es el objeto sustitutorio, que el auténtico es otro: el hombre mismo, algo creado por una represión del instinto, un deseo *vano* de beatitud e inmortalidad, etc. Mas, ¿por qué estos últimos suplantán al primero? Porque el primero, Dios, no existe. De esta manera, la no existencia de la divinidad es la hipótesis necesaria sin la que la teoría no tiene sentido o carece de credibilidad. La evidencia, por tanto, de que la religión es una alienación o una neurosis es tanta como la evidencia de que Dios no existe. Es decir, ninguna. Si además aceptamos que lo que todos decimos Dios es una idea general en la que se expresa la percepción de que en el mundo se dan fuerzas que superan el señorío humano y que se escapan a su control, entonces el espíritu religioso es lo más sensato y razonable que imaginarse pueda. Por ahora.

Marx considera cosa sagrada defender la independencia del hombre respecto de cualquier ser extraño, tenido por superior. Para ello no duda en afirmar que el hombre se crea a sí mismo. Esto, desde la filosofía más elemental y desde la reflexión más ingenua, resulta una tontería. Por otra parte, no se sabe qué males devastadores para la naturaleza humana se siguen del hecho de que haya sido creado por otro y que dependa de él. En cualquier caso es algo que hay que aprender a encajar sin espasmos, sin desportillar la psique, a lo que justamente ayuda el factor religioso. Una dependencia bien adminis-

trada contribuye a integrar al hombre con la realidad circundante; el hombre primitivo se siente, en términos generales, solidario con la naturaleza y sus poderes, armónicamente inserto en ella.

Es cierto que este mundo está lleno de males y de injusticias. Si la existencia de Dios estuviera condicionada a que no los hubiera, la argumentación marxista sería correcta: no tendríamos Dios. Pero un Dios determinado como bueno y como justo desde el bien y mal, lo justo y lo injusto, *para el hombre*. No así desde lo bueno y justo *para Dios*. También en la vida cotidiana de los hombres lo que es malo para uno es bueno para otro. No obstante, si el efecto se atribuye en su totalidad a la causa, como es propio, hay que atribuirle asimismo entonces la causación de los males y perjuicios que padece el hombre. Esto obliga a modificar la comprensión de Dios pero no a negarlo, igual que si alguien lo concibe con barbas no le suprime por el hecho de que, atento a la lógica, se vea obligado a quitárselas. El argumento marxista vale para una concepción de Dios concreta, en modo alguno para una concepción de Dios en general. Está bien que haya querido contribuir a precisar, como un buen teólogo, la idea de Dios.

### 3. *Moral y religión.*

“La religión pura e inmaculada ante Dios Padre es visitar a los huérfanos y a las viudas en sus tribulaciones y conservarse sin mancha en este mundo”<sup>23</sup>. Así reza un texto del apóstol Santiago que cita Santo Tomás<sup>24</sup> para establecer que la justicia social y la bondad personal son objetivos que dicta una auténtica mentalidad religiosa, a falta de los cuales esta última se evidencia como adulterada. Esta doctrina es una de las más constantemente repetida y predicada en la tradición judeo-cristiana.

1800 años son, para Marx, un plazo de sobra prudencial para que el cristianismo hubiera llevado a efecto su programa sociológico. Está claro que ha fracasado en toda la línea; lo que tiene que hacer es retirarse y dejar a otros movimientos efectuar esa tarea<sup>25</sup>. Mientras

23. Sant 1, 27.

24. 2-2, 81, 1 obi. 1 y ad 1m.

25. MEGA I, 6, p. 278.

no lo haga, el espíritu religioso procede como un opio<sup>26</sup>, impidiendo a los hombres centrar sus energías en la construcción efectiva de un mundo más justo.

La reacción por parte del sector de la religión, especialmente de la cristiana, ha sido acentuar la fuerza del postulado moral que entraña una religión pura e inmaculada. Ha surgido así la teología de la revolución y la praxis revolucionaria, apoyada ésta en las exigencias religiosas. Al mismo tiempo, para explicar el fracaso de la religión en el ámbito de la justicia social durante tantos siglos y, lo que es aún peor, su conchabamiento con las estructuras opresivas y explotadoras de la sociedad clasista, la *intelligentsia* cristiana ha levantado del suelo las doctrinas del escatologismo y de las mediaciones culturales. Bien mirado, estas dos últimas cataplasmas no palian en absoluto ni justifican de ninguna manera la situación de injusticia con que la religión ha vivido y sigue viviendo. El hecho está ahí; sin embargo, también es un hecho la existencia, antes y ahora, de movimientos liberadores religiosos, liberadores en el área social.

El fundamento de la religión es en el hombre el reconocimiento de una entidad superior confusamente percibida; su imperativo esencial es rendirle culto. Los postulados de la justicia social y de la decencia personal son secundarios, siendo su presencia o ausencia igualmente compatibles con la sinceridad objetiva y subjetiva de la praxis religiosa. El hombre malvado, que es a la vez religioso, no constituye una objeción a la validez de la religión; la justicia es una exigencia posterior a la génesis y configuramiento de la esencia religiosa y no su constitutivo; tampoco es el fin que justifica su existencia, de suerte que si no lo cumple se vuelva superflua; tal fin es el culto a la deidad. La argumentación marxista es más bien un chantaje hecho al cristianismo. Este ha enseñado desde sus mismos albores que el culto y amor a Dios ha de explicitarse, además, en amor al prójimo, en justicia, y en el cumplimiento de todas las normas morales. Esto es más bien uno de los grandes méritos de esta religión. Marx, con gran falta de rigor, hace coincidir la verdad del hecho religioso con su eficacia en obtener estos objetivos; denun-

26. MEGA I, 1/1, p. 607.

ciando su fracaso —sólo parcial, por otra parte—, cree probar la falsedad e inconsistencia de la religión. Ahora bien, lo único que cabe concluir es que no ha llevado a término esa labor que se había adjudicado, pero en modo alguno que la religión carezca de fundamento y de finalidad; uno y otra, en efecto, son otros.

No obstante, el sentimiento religioso es operante en orden a edificar un mundo más justo. Esto es innegable desde el punto de vista de los hechos, si bien no de todos los hechos. A este particular, el marxismo, liquidando la religión, muestra una gran falta de sentido económico y de realismo práctico. El aviso de los cristianos que han acentuado la urgencia del postulado social contenido en la religión es mucho más inteligente y cercano a la realidad religiosa y humana. El escatologismo y la mediación cultural a que está sujeta la dimensión religiosa no excusan a la religión si fuera su eficacia en el ámbito social el criterio de verdad o falsedad de la misma. Si el fenómeno religioso se resolviera en la guarda de unas relaciones humanas equitativas y solidarias, cualquier momento histórico de la cultura en que la religión estuviera presente y esas relaciones no se dieran argüiría la incompetencia y falsedad de la misma. Sólo si lo religioso se cumple en otro punto se salva su consistencia.

## II. LA RELIGION, FACTOR DE SUPERVIVENCIA

A lo largo de la historia evolutiva de los organismos vivos, los órganos y las pautas de conducta ventajosas *para la supervivencia* fueron seleccionados y conservados, mientras que los que no ofrecían esas ventajas, o las perdían, cayeron víctimas de la implacable ley de la selección natural. La bondad de un equipamiento fisiológico y conductual depende y se mide, además de por su capacidad para asegurar la supervivencia, condición ésta indispensable, por el número de descendientes que genera y por el tiempo que éstos perduran. Un organismo que muere sin dejar descendencia, aunque esté perfectamente dotado, no contribuye a la evolución. Los elementos que esta última "inventa" y transmite son los que refuerzan la permanencia de la especie a través de los tiempos; de no ser así, tales elementos, así los fisiológicos como los conductuales, por muy buenos que pudieran parecer en sí, provocan el exterminio de los individuos que los portan o adoptan, desapareciendo junto con éstos.

Las especies animales que han llegado hasta nosotros nos convencen de que sus hábitos de comportamiento, típicos de la especie, han sido y son buenos, pues han tenido éxito en la lucha por la vida. Tales hábitos han pasado a formar parte de su herencia genética. Otro tanto puede decirse respecto del hombre: aquellos usos e instituciones que de manera constante y universal aparecen asociados a su vida histórica, si perduraron fue por contribuir o haber contribuido a la selección, por afianzar las posibilidades de sobrevivir de los individuos que los practicaron; éstos las transmitieron a sus descendientes hasta que llegó a formar parte de su herencia genética. El hombre que se asusta ante un peligro, huye y se salva; el que no lo hace es más probable que perezca. Las madres afectuosas con sus hijos lograron preservar a más de éstos hasta la edad adulta que las madres despegadas. El altruismo de los individuos de un grupo contribuye con mayor eficacia a la defensa y subsistencia del mismo; un grupo sin individuos altruistas es víctima fácil de los peligros y dificultades a que tiene que hacer frente. El miedo, el cariño maternal, el altruismo, operaron como factores selectivos de suerte que sólo aquellos grupos humanos en que había individuos que los poseían llegaron a sobrevivir, engendrar prole y criarla; a lo largo de la historia evolutiva, esos factores adquirieron una base genética hereditaria. Los individuos sin miedo, sin cariño hacia la prole, sin responsabilidad ante el grupo, fueron desechados por la selección natural, ya que o sucumbían a los peligros de que el miedo no les apartaba o no sacaban adelante a sus hijos o no se ayudaban en los momentos decisivos<sup>27</sup>.

Estos tres valores morales, así como otros, tienen un origen y explicación biológicos: nacieron y perduraron porque eran buenos para la supervivencia. Las conductas "malas" en esta perspectiva no tuvieron ocasión de cuajar, pues sus seguidores fueron eliminados. Posteriormente, el comportamiento responsable frente al grupo o los hijos se convirtió en un imperativo o postulado de la vida social. Olvidadas sus raíces biológicas y el criterio fundamental que define su

27. Cfr. Jacques RUFFIÉ, *De la biologie à la culture*. Flammarion, París 1976, p. 371 ss. George Edgin PUGH, *The biological Origins of Human Values*. Routledge & Kegan Pau, London and Henley 1978.

bondad o perjuicio, los filósofos y los moralistas se han afanado por buscarle otras: es un mandamiento divino, es un comportamiento bueno en sí, es un valor, etc. Mas, sin remitirlos a su principio, los comportamientos que hoy llamamos morales no se dejan entender: el altruismo contemplaba a los individuos del grupo a que se pertenecía y no al hombre en general, a los individuos de otras agrupaciones; el afecto maternal se circunscribe a los propios hijos. Cualquier tratamiento moral que desconozca estos postulados biológicos opera en el vacío y se convierte en una manipulación peligrosa de la naturaleza humana <sup>28</sup>.

La religión es un factor seleccionado en el curso de la historia biológica y cultural de la humanidad. Los individuos religiosos sobrevivieron a los no religiosos. La universalidad y constancia con que se registra este factor desde la aparición misma del "homo sapiens" arguye su carácter genético-hereditario [1]. La religión, por tanto, se ha mostrado como un valor positivo para la tarea de la supervivencia, de otra suerte o el hombre la habría abandonado o el hombre religioso se hubiera extinguido [2]. En consecuencia, el tratamiento y crítica del hecho religioso no puede hacerse tomándolo en sí mismo, sino desde las condiciones que lo originaron y nutrieron. Si tales condiciones persisten, el hecho religioso sigue teniendo una base [3].

### 1. *La universalidad del hecho religioso.*

Las manifestaciones religiosas pueden rastrearse antes aún de la emergencia del "homo sapiens" actual, que suele situarse hace unos 35.000 años. Enterramientos, restos culturales, creaciones artísticas, etc., que revelan una sensibilidad religiosa, se encuentran ya en los homínidos, esto es, en los ancestros de la especie humana moderna. La experiencia *prevista* de la muerte es quizá la raíz de las ideas religiosas. A su vez, la conciencia de la muerte supone la capacidad de reflexionar sobre sí mismo, de tomarse como objeto de la propia reflexión; en esto precisamente estriba la diferencia entre el animal y el hombre. La conciencia de sí en general implica una cierta inde-

28. Cfr. Konrad LORENZ, *Sobre la agresión. El pretendido mal*. Siglo XXI, Madrid 1975, p. 260 ss.



pendencia del medio que permita dirigir las energías sensoriales del mundo exterior hacia el mundo interior. Tal independencia la ganaron los homínidos cuando fueron capaces de modificar culturalmente el medio y adaptarlo a sus necesidades en lugar de estar, como los demás animales, enteramente absorbidos por las exigencias de la naturaleza exterior. Es decir, cuando con sus instrumentos técnicos y su organización social crearon un hábitat más seguro y una mayor eficacia en la obtención de alimentos, cosa que les permitía ocuparse más de sí mismos. El uso de instrumentos y el sucesivo perfeccionamiento de los mismos se considera el factor que originó e impulsó el proceso de hominización, iniciado hace unos cinco millones de años. Durante este período, no se sabe cuándo, pero seguramente antes de que apareciera el "homo sapiens", los homínidos se hicieron religiosos. "La conciencia de sí, unida a la facultad de previsión, es, sin duda, también el origen de la idea de la muerte. Todos los animales mueren, pero ninguno parece prever o conocer la muerte, ni siquiera tener conciencia de ella. El muerto reciente es considerado como un vivo: la madre continúa preocupándose de su pequeño muerto, la manada de babuinos transporta los cadáveres frescos como si se tratara de animales heridos. A continuación, los cadáveres son tratados como simples desechos y, según los casos, arrojados (monos) o comidos (termitas). La conciencia de la muerte en cuanto término ineluctable de toda vida es un fenómeno específicamente humano. Lo mismo el enterramiento ceremonial y la sepultura ritual, que se pierden en la noche de los tiempos. Se observa en los neanderthalenses, pero es posible que hayan existido, al menos en forma muy elemental, en el *Homo erectus*"<sup>29</sup>. Los neanderthalenses son de hace unos cien mil años; el *homo erectus*, de hace unos quinientos mil.

También otras manifestaciones del espíritu humano —del homo sapiens— las heredó simplemente de sus antepasados: el lenguaje, el sentimiento estético, los valores morales. Todas ellas, junto con la religión, son patrimonio común de la especie humana; se dan en todos los grupos de homo sapiens, a pesar de haber vivido aislados unos de otros. "Todavía Tylor —dice Malinowski— hubo de refutar el embuste de que existen pueblos primitivos que carecen de re-

29. Jacques RUFFIÉ, o. c., p. 293-294.

ligión”<sup>30</sup>. Chomsky está demostrando la base genética universal de la estructura del lenguaje<sup>31</sup>. Respecto del arte y la moral, es tan fuerte el consenso entre los autores de que se trata de una posesión común a toda la especie que se utiliza como argumento para probar el monofiletismo de todas las razas humanas. Todo ello arguye que, por encima de la diversidad de culturas, existe un equipamiento genético entregado por los homínidos al homo sapiens, en el que se encuentran nuclearmente inscritos, entre otros sentimientos y factores, el sentimiento religioso.

Para el marxismo, el origen de la religión hay que situarlo en las deficiencias técnicas de que, en la tarea de dominar a la naturaleza, adolecían los instrumentos aplicados por el hombre. El uso de tales instrumentos se data, como hemos dicho, al iniciarse el curso de la hominización, lo que consiente de sobra la constitución biológica del hecho religioso. Por otra parte, el vínculo entre insuficiencia instrumental y religión no es incontrovertible; parece igualmente plausible establecer un nexo entre la religiosidad y el defecto o impotencia biológica que entraña la muerte y su vivencia consciente. Morirse es una costumbre sumamente antigua de los seres vivos en general y del hombre en particular, independiente, en absoluto, del estado de desarrollo de los medios de producción. La muerte y los productos mentales que la reflejan —la religión entre ellos— no se remiten inmediatamente a una actividad laboral deficiente, sino a un defecto biológico y a las meditaciones humanas sobre el mismo. La suerte de este hecho no corre pareja con la suerte de los instrumentos y de las relaciones sociales de producción; permanece inmutable, en el mismo subdesarrollo que al principio. Dado que es el ocio y no el trabajo la condición que posibilita y promueve el pensamiento, es de suponer que las conquistas técnicas y el tiempo libre que crean contribuirán a incrementar la importancia de la muerte y sus reflejos ideológicos —religión— en la vida del hombre.

Según Freud, el animismo y la magia precedieron a la religión. “Hubo, sin duda, una época sin religión y sin dioses. La de lo que

30. Bronislaw MALINOWSKI, *Magia, ciencia, religión*. Ariel, Esplugues de Llobregat (Barcelona) 1974, p. 22.

31. Noam CHOMSKY, *Contribuciones recientes a la teoría de las ideas innatas*, en *Teorema* 3 (1973) 43-55.

llamamos animismo. El mundo estaba también plagado, por entonces, de seres espirituales semejantes al hombre —demonios, los llamamos—, y todos los objetos del mundo exterior eran su sede o acaso idénticos con ellos, pero no había un poder superior que los hubiera creado a todos ellos, y siguiera dominándolos, y del cual invocar protección y ayuda... En la lucha contra los poderes del mundo circundante, su arma primera fue la magia, precursora primera de nuestra técnica actual”<sup>32</sup>. La religión nace asociada al totemismo, esto es, a la hipótesis freudiana del asesinato del padre: “Parece un hecho que la primera forma expresiva de la religión fue el singularísimo totemismo, el culto a ciertos animales, consecutivamente al cual surgieron los primeros mandamientos, los tabús. En mi libro *Totem y tabú* he desarrollado una hipótesis que refiere este proceso a una subversión de las circunstancias de la vida humana”<sup>33</sup>. “Si intentamos incorporar la religión a la marcha evolutiva de la humanidad, no se nos muestra como una adquisición perdurable, sino como una contrapartida de la neurosis que el individuo civilizado atraviesa en su camino desde la infancia a la madurez”<sup>34</sup>.

Las hipótesis que formula aquí Freud no son generalmente aceptadas por los antropólogos modernos. En cuanto al momento en que la religión surgió en la marcha evolutiva de la humanidad sólo cabe decir que apareció con la suficiente anterioridad al homo sapiens, quien la recibió como una disposición programada en su herencia biológica, tal como lo sugiere su univesalidad.

## 2. *La religión, factor de supervivencia.*

En la perspectiva de la evolución biológica, la hominización se realiza en la medida en que el comportamiento prescrito por los instintos es suplantado por un comportamiento arbitrado por la razón, cada vez más independiente de la presión de aquéllos. Experimentaciones hechas con animales revelan que la estimulación de determinadas zonas cerebrales desencadena en ellos una secuencia de actos

32. *New introductory lectures on psycho-analysis*, e. c., vol. XXII, p. 165. *Nuevas aportaciones...*, e. c., vol. II, p. 864.

33. *Ibid.*, p. 166. *Nuevas aportaciones...*, *ibid.*, p. 865.

34. *Ibid.*, p. 168. *Nuevas aportaciones...*, *ibid.*, p., p. 866.

que constituyen el repertorio completo de una conducta específica ante un estímulo específico: conducta de defensa, de apareamiento, de huida, etc., si bien dicho estímulo no existe realmente en el exterior. Programadas en su genoma se hallan las respuestas pertinentes para cada ocasión concreta. De esta suerte, el animal *sabe, sin tener que aprenderlo experimentalmente* —ello le costaría la vida en la mayoría de los casos—, cómo ha de conducirse. En el transcurso de la evolución, esas respuestas han sido seleccionadas por el método de acierto y error; los individuos que acertaron, sobrevivieron y las transmitieron a sus descendientes. La seguridad que esta sabiduría innata, instintiva, proporciona a los miembros de una especie se convierte en un riesgo mortal, sin embargo, cuando las condiciones del biotopo sufren un cambio drástico: en la nueva situación las viejas respuestas son ineficaces y la correspondiente adaptación biológica exigida es excesivamente lenta como para realizarse a tiempo. La extinción de especies enteras, por otra parte perfectamente equipadas, como la de los saurios, son un ejemplo que ilustra este punto. Bajo el punto de vista de la supervivencia, se hacía necesario y ventajoso la substitución del método de adaptar los órganos fisiológicos y las conductas al medio por su contrario: adaptar el medio a las necesidades biológicas del ser vivo y conceder a las pautas de comportamiento una mayor flexibilidad. En los homínidos se realiza este paso, y el desarrollo del cerebro cortical responde a la nueva vía elegida por la evolución. En este sentido, el cerebro humano es, antes que un instrumento para comprender el mundo, un instrumento para sobrevivir en él.

El precio de la libertad conquistada es la incertidumbre. Los comportamientos apropiados al desafío del medio, en cuanto se distancian de los dictados por el instinto, es preciso elegirlos con cautela pues no se conoce su eficacia. Los mejores son seleccionados y, dado su éxito e importancia, codificados en instituciones, costumbres y preceptos. Una cultura, con sus diferentes elementos, guarda una equivalencia con un órgano fisiológico, estando sujeta a la ley de la selección natural y a la persistencia y estabilidad una vez probada su conveniencia. Una de las preocupaciones primordiales de las sociedades humanas es dar a sus instituciones una validez absoluta, al abrigo de todo cambio y de toda arbitrariedad. Los tabúes,

las prescripciones morales y legales de que las rodean tienen ese fin. Los cambios culturales, en efecto, operados repentinamente e incontroladamente ponen en peligro la supervivencia del grupo, como lo ha puesto de manifiesto el colonialismo; igualmente, la trasgresión de las normas sociales por un miembro de la comunidad desestabiliza y pone en peligro la convivencia y la seguridad de los otros; por ello se le sanciona. De una manera o de otra, el refrendo de las estructuras sociales mediante normas y sanciones de todo tipo busca consolidar la respuesta dada por la cultura al medio natural y al medio social, substrayéndolas a la experimentación temeraria y a la veleidad de los individuos.

La religión ha sido utilizada y ha operado como el elemento más poderoso para garantizar la consistencia de la cultura y para forzar su respeto. La sanción religiosa no solamente se ha mostrado más eficaz que la sanción moral sino que ha servido de sostén de esta segunda y hasta la ha suplantado por completo en ocasiones. Los diez mandamientos del cristianismo son en definitiva preceptos de la moral natural a los que la autoridad divina imprime una mayor eficacia. El mismo procedimiento se repite en todos los pueblos. “Advirtamos —escribe Malinowski— que, en condiciones primitivas, la tradición es de supremo valor para la comunidad y nada importa tanto como la conformidad y el conservadurismo de sus miembros. El orden y la civilización sólo pueden mantenerse mediante la estricta adhesión al saber y conocimiento recibidos de generaciones pretéritas. Cualquier descuido en este contexto debilita la cohesión del grupo y pone en peligro su avío cultural, hasta el punto de amenazar su misma existencia... La porción de conocimiento que posee el hombre primitivo, su fábrica social, sus costumbres y creencias son el producto invaluable de la tortuosa experiencia de sus antepasados, comprada a precio muy alto y que ha de ser mantenida a cualquier coste. De esta suerte, de entre todas sus cualidades, la fidelidad a la tradición es la que más importa y una sociedad que hace sagrada a su tradición ha ganado con ello una inestimable ventaja de permanencia y poder. En consecuencia, tales creencias y prácticas, que colocan un halo de santidad en torno a la tradición y un sello sobrenatural sobre ella, tendrán un 'valor de supervivencia' para el tipo de civilización en el

que han surgido”<sup>35</sup>. Lorenz compara una cultura con una especie animal: “Una cultura contiene tanto saber ‘orgánico’ adquirido mediante la selección como una especie animal, y hasta ahora, según sabemos, ¡nadie ha podido ‘producir’ una especie animal!”<sup>36</sup>. Por eso estima contraproducente “arrojar por la borda el inmenso tesoro de erudición y sabiduría que contienen las tradiciones de civilizaciones antiguas y las doctrinas de las grandes religiones universales”<sup>37</sup>.

En nuestra tradición el hombre arreligioso cuenta como un peligro social y un criminal en potencia. Dostoyevsky recoge este sentir popularizado en su conocido aforismo de que “si Dios no existe todo está permitido, hasta el crimen”. Tomás Moro, en su *Utopía*, donde toma partido por el pluralismo religioso, hace estribar la garantía del cumplimiento de las leyes sociales en la aceptación de tres verdades religiosas: la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, y penas y premios en el más allá: los utopienses consideran que quien no cree estas verdades al menos no encontrará razón suficiente para someterse a la legislación común<sup>38</sup>. Estas tres verdades son para Kant indemostrables por la razón especulativa, mas son un postulado de la razón práctica a la vista del *hecho moral*. El cristianismo ha desarrollado la doctrina de que, sin la ayuda de Dios, el hombre no tiene las fuerzas precisas que garanticen un conocimiento adecuado y una práctica constante y universal de todos los preceptos morales.

También la cohesión sana y equilibrada de la psique individual es tarea efectuada en gran medida por la religión. “La muerte de un hombre o mujer de un grupo primitivo, que sólo está compuesto de un número limitado de individuos, es un suceso de no parca importancia. Los amigos y parientes más próximos se ven sacudidos hasta el fondo de su vida emotiva. Una pequeña comunidad que pierda un miembro se ve severamente mutilada, sobre todo si éste era de peso. Tal acontecimiento rompe, en su conjunto, el curso normal de la vida y conmueve los cimientos morales de la sociedad. La fuerte tendencia en la que hemos insistido en nuestra anterior descripción da

35. Cfr. o. c., p. 42.

36. *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. Plaza & Janés, Esplugas de Llobregat (Barcelona) 1973, p. 78.

37. *Ibid.*, p. 77.

38. Lib. II: *Las religiones de los utopienses*.

paso al horror y al miedo, a abandonar el cadáver, a huir del poblado, a destruir todas las pertenencias del difunto; todos estos impulsos existen y, de darles curso libre, resultarían en extremo peligrosos, desintegrarían el grupo y destruirían los fundamentos materiales de la cultura primitiva... Ya hemos visto cómo la religión concede al hombre, sacrificando y regularizando así la otra clase de impulsos (los desintegradores), el don de la integridad mental. La religión cumple exactamente las mismas funciones en relación a todo el grupo”<sup>39</sup>. Por este motivo Horkheimer cree que el hombre ha de aceptar la existencia de un Dios justiciero en el más allá, pues la mente humana no puede soportar la idea de que el criminal triunfe de su víctima por siempre<sup>40</sup>. El proyecto de vida humana en este mundo, las aspiraciones múltiples que abraza el espíritu del hombre, el deseo de felicidad, todos estos elementos se realizan de forma sólo trunca, insuficiente; el complemento de los mismos lo espera alcanzar y cumplir después de la muerte, de otra manera la vida terrenal se le aparece al hombre como marca de un factor último que le dé sentido. Sin una vida *post mortem*, complementaria de la de acá, esto es, en la que se remate la existencia terrena según los postulados de la razón —felicidad, reconocimiento, compensación, etc., para los buenos; castigo, apercibimiento, vergüenza, etc., para los otros—, la irracionalidad latente o manifiesta que el hombre percibe en su entorno producirían en él una incertidumbre y desasosiego constante, peligrosos para la integridad propia y la del grupo, es decir, contraria al principio de supervivencia. No es que la religión le imponga una serie de preceptos; es que el hombre quiere *tener que cumplir* esos preceptos; su propia autoridad no le es suficiente, y por eso acude a la de los poderes sobrenaturales. Porque no quiere el crimen, existe Dios; esta secuencia lógica es más probable que la de Dostoyevsky: porque Dios existe, el crimen no es lícito.

Nada extraño que la religión, al ejercer la tarea de refrendo de las instituciones sociales, de la psicología individual y de la cosmovisión con la que el hombre trata de insertarse armónicamente en

39. Bronislaw MALINOWSKI, o. c., p. 59-60.

40. Cfr. H. MARCUSE - K. POPER - M. HORKHEIMER, *A la búsqueda del sentido*. Ediciones Sigueme, Salamanca 1976, p. 106.

la realidad total, refleje en su contenido el contenido de los entes cuya autoridad sustenta con la suya. La intolerancia cultural por la que un grupo se constituye a sí mismo en el auténtico y sólo representante de lo humano, por la que defiende la unidad de todos sus miembros exigiéndoles una actitud altruista por respecto al *nosotros* como *arma contra* el *ellos*, vale decir, contra todos los demás, como medida de supervivencia, la intolerancia cultural, decimos, es subsumida por la religión, que se convierte así ella misma en intolerante<sup>41</sup>. La agresividad religiosa se dirige a todos los objetos a que previamente se dirige la agresividad cultural. Los descubrimientos de Galileo, los avances de la medicina, los cambios sociales, etc., han sido combatidos por la religión, pero no en nombre propio sino apoyando la actitud hostil de la cultura, de la que partía en realidad el movimiento de oposición. Las grandes religiones universales se caracterizan más bien por exigir la ruptura de los límites culturales, por postular la unidad global de todos los hombres, objetivo éste en que se han visto y se ven obstaculizadas por factores extraños. Pero todo esto pertenece ya a estadios ulteriores del desarrollo del sentimiento religioso. En sus orígenes la religión se utiliza para preservar la existencia total del hombre, la individual, la social y la *post mortem*; se torna un instrumento útil porque en su esencia lo religioso es la respuesta humana a la percepción de fuerzas superiores, más poderosas, más excelentes, y más capaces de producir el bien del hombre que el hombre mismo. También porque expresa la voluntad del hombre de no rendirse a sus propias deficiencias —a las que reconoce con el hecho religioso—, voluntad cuyo triunfo pregona la supervivencia de la especie humana. Este triunfo lo debe el hombre actual al

41. "Estas consideraciones —escribe Malinowski— nos explican también la ortodoxia de las religiones primitivas y excusan su intolerancia. En una comunidad primitiva no sólo la moral, sino también los dogmas han de ser idénticos para todos sus miembros. Cuando los credos salvajes se consideraban como supersticiones ociosas, ficciones, fantasías pueriles o morbosas, o, en el mejor de los casos, toscas especulaciones filosóficas, era difícil entender por qué el primitivo se atenía a ellas de modo tan obstinado y fiel. Pero una vez que advertimos que todo canon del credo del salvaje es para él una fuerza vital, que su doctrina es el alimento mismo de la fábrica social —pues toda su moralidad se deriva de ella, toda su cohesión social y su paz interior— es fácil que comprendamos que no puede permitirse el lujo de la tolerancia" (o. c., p. 80 ).



hombre primitivo, quien se vió frente a dificultades superiores a las nuestras y a las que venció. Considerar aquel estadio de la humanidad como su estadio infantil, —así dice Freud y otros— es lo que propiamente parece un infantilismo.

### 3. *El fundamento de la religión*

Para Santo Tomás la percepción de un ser superior al hombre, al que llamamos Dios, es inmediata y universal, algo que la razón natural capta espontáneamente. Con el nombre *Dios* todos intentamos significar una cosa que está por encima de todas, separada (remotum) de ellas y principio de las mismas<sup>42</sup>. También conocemos a Dios naturalmente de una forma confusa y general en cuanto que la felicidad del hombre es Dios; su felicidad la desean los humanos naturalmente, y lo que se apetece así también se conoce naturalmente. *Ahora bien, esto no equivale a conocer a Dios sin más, puesto que muchos han hecho estribar la felicidad en las riquezas, o en los placeres, o en otra cosa cualquiera*<sup>43</sup>. A una cosa así, excelente y remota, principio y providencia del mundo, la misma razón natural manda que se le rinda culto, esto es, que se le reverencie y acate.

Feuerbach, Marx y Freud asignan igualmente este tipo de sentimiento como fundamento originario de lo religioso: “La palabra ‘Dios’ tiene peso, seriedad y sentido, únicamente en boca de la necesidad, de la miseria y de la privación”<sup>44</sup>, escribe el primero. La insuficiencia técnica ante la naturaleza hace que el hombre la divinice, según el marxismo. “La religión es una tentativa de dominar el mundo sensorial en el que estamos situados, por medio del mundo optativo que en nosotros hemos desarrollado a consecuencia de necesidades biológicas y psicológicas”<sup>45</sup>, afirma Freud.

Ahora bien, el desmerecimiento de las fuerzas humanas ante las de la naturaleza, el percance de la muerte y el postulado de cerrar racionalmente el proceso de la vida humana añadiéndole una escena final en el más allá en la que se garantiza un desenlace lógico, ni

42. 1, 13, 8 ad 2m.

43. *Ibíd.*, q. 2, 1 ad 1m; cfr. *ibíd.*, ad 3m.

44. *Sämtliche Werke*, e. c., vol. VII, p. 316.

45. *New introductory lectures on psycho-analysis*, e. c., vol. XXII, p. 168. *Nuevas aportaciones...*, e. c., vol. II, p. 866.

ofrecen el aspecto de ser una percepción errónea, ilusoria e infantil, ni se puede esperar razonablemente que el hombre las supere con su ciencia, con su técnica o dejándose psicoanalizar. Nunca el hombre llegará a constituirse en el creador del universo; la muerte es su destino ineluctable; la vida humana terrena no es una pieza coherente que satisfaga las representaciones de la inteligencia y de la voluntad humanas. Si esto es el fundamento de la religión, la religión tiene un sólido e imperecedero fundamento.

La percepción de una entidad eminente y poderosa, base del hecho religioso, es una percepción confusa y general, como dice Santo Tomás y como prueba la historia de las religiones. El *objeto concreto* que el hombre reviste de esas cualidades es diferente para las diferentes culturas e incluso, dentro de una misma cultura religiosa, para los diferentes individuos. De cualquiera de ellos se podría demostrar que no existe, que no puede existir, sin que por eso se desmoronen las bases del hecho religioso. Este no está ligado a una naturaleza de Dios "científicamente" establecida o recibida por una revelación sobrenatural ni surge después de haber demostrado rigurosamente su existencia. Está sustentado en la relación inferioridad humana-superioridad de la otra cosa que llamamos Dios, abstrayendo de la índole del ser concreto que sustenta, por el lado de allá, esta relación. Para barrer el hecho religioso no basta con poner al descubierto que las riquezas a los placeres o el motor inmóvil, no son Dios; o que lo que tenemos por Dios es la imagen del padre magnificada, o la naturaleza humana genérica o cualquier otra cosa. Esto sólo demuestra que *este objeto* no es el verdadero; mas no hace sucumbir los hechos que dan pie a la religión ni hacen al hombre dominador del universo, inmortal o feliz. Mientras sea así, la cuestión de la existencia y naturaleza de Dios queda abierta, como una cuestión importante, pero secundaria por lo que respecta a la consistencia de la religiosidad. Es un punto de partida insuficiente y trivial en este tema el ocuparse ante todo de defender o refutar la fuerza probatoria de los argumentos en pro o en contra de la existencia de Dios. ¿De qué Dios, en efecto, de entre los miles y miles que se ha forjado el hombre? Sin contar con que la serie no está cerrada, pues aun forja otros y los seguirá forjando probablemente.

## CONCLUSION

La praxis religiosa y su fundamento es más antigua que la razón de la religión, así como la racionalidad biológica y sus productos son anteriores a la facultad racional del hombre y sus productos correspondientes. La historia de la humanidad no comprende únicamente la emergencia y desarrollo de la inteligencia y sus leyes lógicas, sino también, y más básicamente, la evolución biológica de la naturaleza humana y su principio de racionalidad: la supervivencia. La esencia del hombre está constituida por ambas dimensiones, y ambas han de ser asumidas y respetadas por igual a la hora de establecer y valorar la conducta humana en su conjunto, pues ambas dimensiones son fuente y criterio para decidir lo razonable en el ser humano. Antes que lucha de clases, la historia de la humanidad es historia biológica. Las leyes evolutivas a este nivel han determinado y constituido al hombre primero que las leyes sociales; éstas se fundamentan en aquéllas y no al revés. El hombre no es sólo un ente social; es también un ente biológico. El hontanar del logos o racionalidad humana no ha de reducirse a uno sólo de estos niveles —inteligencia o instintos, cultura o naturaleza— sino que ha de acudir a ambos y a cualesquiera otros que configuren la naturaleza integral del hombre. La razón constituyente es de antemano razón constituida.

La religión es la respuesta al entendimiento por parte del hombre de unas deficiencias propias y de la excelencia de un ser exterior. Las condiciones que producen y sustentan el hecho religioso son objetivas y persistentes; no puede calificárselas de ilusorias o trastocadas a no ser que se demuestre que la grandiosidad del universo y su independencia respecto de la creatividad humana, la potencia de las leyes naturales, el sufrimiento y la muerte, son percepciones engañosas, infantiles, fáciles de orillar con unos aparatos técnicos sofisticados o con una sesión en el diván del psicoanalista. Para Freud, en la religión la humanidad intenta obtener el pago de unas necesidades biológicas y psicológicas insatisfechas; ella misma no es una necesidad básica, sino un instrumento —ineficaz y de origen morboso— para compensar el hambre frustrada de otras que sí lo son. Mas el motivo por el que no puede ser una pulsión primaria es que su objeto, Dios, no existe. Este supuesto —que de suyo no afecta al

hecho religioso— evita que el tratamiento de la religión como una anomalía curable se convierta en un punto de partida arbitrario. Tal supuesto, sin embargo, además de ser gratuito, no hace al caso.

En efecto, la cosa que llamamos Dios y, a la que se dirige el acto cultural, es algo confusa y generalmente aprehendido. La concreción de tal cosa es muy variada, como muestra la historia de las religiones y la experiencia de cada cual. La demostración científica, a manos de la razón constituyente, de que *este* Dios existe y es el único verdadero, no afecta para nada a la validez y consistencia de la religión que en cuanto tal no se dirige a *ese* Dios —aunque no lo excluye— sino a una entidad excelente, más excelente que el hombre, y de alguna manera distinta de él; tal entidad y la actitud religiosa que provoca operan con anterioridad a la determinación, por vía científica, de su contenido esencial. Cuando se la define como motor inmóvil, como nirvana, como salvador, etc., el hecho religioso está ya conformado. No se le puede, por tanto, barrer cuestionando la firmeza lógica de semejantes definiciones. En este sentido la clave de la religión no es la existencia de Dios: Dios existe, luego hay que rendirle culto; Dios no existe, luego la religión es una alienación o una necesidad ficticia, desviada de su auténtico objeto. La clave es la existencia de los fundamentos que la originan —inferioridad, miseria y muerte humanas—; lo religioso deja abierta la pregunta de qué cosa es Dios y si esa cosa existe; en cambio, la supuesta demostración de que Dios no existe no concluye con el hecho religioso, no lo elimina ni fáctica ni teóricamente.

A este particular, el rechazo de la religión desde presupuestos ideológicos es una actitud bárbara e iconoclasta que mutila a la naturaleza humana de una de sus necesidades básicas. Si la libertad estriba en el ejercicio desembarazado de las pulsiones naturales, el ostracismo de lo religioso es por sí sólo una violencia a la libertad, impuesta desde el dogmatismo petulante de unas antropologías apresuradas y beliciosas. La praxis cultural ha de ser depurada —como también la sexual, por ejemplo—; pero no hay razón para pedir su cabeza porque se le puedan demostrar desviaciones e incongruencias —cosa que también se le puede demostrar a la pulsión sexual sin que nadie haya pedido su exterminio. A la vez, también es un proce-

dimiento violento exigir la adoración de *un* Dios determinado, al que un grupo o cultura tiene por el único verdadero. El objeto que constituye a la religión es un ente extenso en cuanto a sus determinaciones esenciales que no exige, de suyo, un confinamiento preciso en orden a validar la actitud religiosa en sí. El pluralismo religioso contribuye más bien a enriquecer los atributos de la divinidad. “La misión de las religiones superiores —escribe Toynbee— no consiste en competir entre sí, porque sus misiones son complementarias”<sup>46</sup>; la tolerancia de unas religiones respecto de otras es propiamente un postulado de toda religión particular, puesto que ella sola no abarca el copioso contenido de la esencia divina. Una religión que se considera a sí misma la verdadera no ha de recurrir para imponerse a otra fuerza que no sea la fuerza de su verdad; de otra suerte, si se recurre a la violencia, es la religión de los más brutos —dice Santo Tomás Moro— la que se impondrá y no la auténtica<sup>47</sup>.

EMILIO G. ESTEBANEZ

46. *El historiador y la religión*. Emecé, Buenos Aires 1958, p. 298.

47. Cfr. l. c.