

El hombre, ser religioso

por José Morales

(«Teología de las religiones», Rialp 2001, pp. 39-40)

El Cristianismo ha vivido desde sus orígenes en un mundo religioso plural. Los cristianos han percibido este hecho de modo diferente según épocas de la historia, y han respondido a través de las actitudes y comportamientos más variados, dentro siempre de la preocupación de anunciar el Evangelio en todos los rincones del orbe.

Los cristianos del mundo moderno se ven particularmente urgidos a tener en cuenta la existencia de otras religiones además de la propia. La globalidad planetaria de las comunicaciones, los extensos viajes, las migraciones, las relaciones originadas en la época de las colonias, y el comercio internacional, se encuentran entre los factores que han intensificado los contactos entre las religiones, con las actitudes y resultados de colaboración y de enfrentamiento que cabía esperar.

En 1491 era cristiana un 20% de la población mundial, y sólo un 2% del mundo no cristiano mantenía algún contacto con el Cristianismo. El 80% de los hombres y mujeres del planeta ignoraba la existencia de éste, a

la vez que el 93% de todos los cristianos eran europeos de raza blanca.

En 1990 era cristiano el 33% de la población mundial, mientras que el 45% de ésta era consciente de la existencia de la religión cristiana. La base étnica del Cristianismo había experimentado una gran transformación, de modo que la mayor comunidad cristiana vivía en América latina, seguida de Europa, África, Norteamérica, y sur de Asia.

A comienzos de los años noventa, las cifras de las religiones mundiales importantes eran las siguientes:

Cristianos 1750 millones

Musulmanes 960 millones

Hindúes 720 millones

Budistas 328 millones

Religiones tribales 100 millones

Judíos 18 millones

Sikhs 18 millones

La existencia de las otras religiones y las inevitables relaciones de los cristianos con los seguidores de esos mundos religiosos, plantean al Cristianismo una situación nueva, que se caracteriza por el gran número de cuestiones teóricas y prácticas, religiosas y profanas, que han de ser resueltas o por lo menos examinadas. Estas cuestiones afectan a la libertad y a la práctica religiosas, a la educación y a la colaboración política, y a la incidencia pública de hábitos y comportamientos determinados por la religión. A otro nivel surgen también interrogantes de orden directamente teológico sobre el sentido del pluralismo religioso, la salvación, la búsqueda de la verdad, y si los cristianos pueden aprender de otras religiones.

La dimensión religiosa es parte constitutiva del ser humano. que tiende por naturaleza al reconocimiento y a la adoración de Dios. El sentido más profundo de la dignidad humana radica justamente en su tendencia a la comunión con el Ser divino. «El hombre es invitado al diálogo con Dios desde su nacimiento, pues no existe sino porque, creado por amor, es conservado siempre por amor; y no vive plenamente según la verdad si no reconoce libremente aquel amor y se entrega a su Creador» (GS, 19).

Existe un deseo de Dios inserto en el corazón humano, un deseo que Dios no deja de estimular. El hombre y la mujer suelen expresar su ser religioso mediante creencias y comportamientos determinados que hacen referencia al más allá. Estas formas de conducta religiosa se originan y desarrollan en el ser natural de la criatura y no guardan una relación directa con la economía de salvación instaurada por la Revelación sobrenatural y la gracia de Jesucristo. Pero no son completamente ajenas a la gracia divina, pueden ser preparación providencial de la religión revelada, y contener fragmentos y sugerencias de verdad cristiana.

El hombre puede adoptar a veces ante la religión actitudes de olvido, indiferencia e incluso repudio. Puede llegar a pensar que la religión y el culto a Dios son un atentado contra su propia dignidad humana. Pero estas ideas y la conducta de desafío que deriva de ellas obedecen a una mente confundida y a una voluntad perversa, y no pertenecen a la norma sino a la patología del espíritu.

La *religión* es en efecto una de las más antiguas, naturales y convincentes actividades del ser humano. Creemos tener una cierta idea de lo que queremos decir cuando usamos la palabra *religión*. La derivamos a veces en nuestra mente del precedente histórico o del ambiente cultural y social en el que vivimos. Otras veces la vinculamos a algunas características de las religiones que conocemos por nuestra información general acerca del mundo. También determinamos en ocasiones el sentido de la palabra *religión* contrastándola con lo que no suele incluir en nuestras apreciaciones, como increencia, incredulidad, infidelidad, etc.

Se trata, sin embargo, de un término cuyo sentido es muy difícil de precisar, lo cual ha movido a algunos a considerarlo inútil y desorientador, y a proponer su eventual sustitución por conceptos como tradición, fe y otros más o menos equivalentes.

Ante el desacuerdo reinante sobre el sentido de la palabra *religión*, muchos autores han renunciado hace tiempo a determinarlo, y se limitan a ofrecer la idea de lo que ellos entienden por *religión* cuando tratan el tema en sus obras. Otros usan definiciones tácticas, que sirven generalmente a una causa o ideología. Es también muy frecuente que algunos tratadistas tiendan a aislar un solo aspecto del fenómeno *religión*, y lo conviertan en normativo.

En la teología católica, tal como cristaliza especialmente a partir del siglo XV, la palabra *religión* adquiere un significado objetivo, al modo de una noción o categoría especulativa que se describe formalmente. Aun así, *religión* encierra pluralidad de sentidos (objetivos), y sirve para definir: 1º) la relación de la criatura con Dios; 2º) alguna de las tradiciones que tematizan o encarnan esa relación dentro de una cultura y de un tiempo determinados; 3º) virtud moral, parte de la justicia; 4º) modo católico o protestante de vivir y pensar el Cristianismo; 5º) camino de vida religiosa con los tres votos, aprobado oficialmente por la Iglesia.

En tiempos precristianos, así como en el Cristianismo patrístico y medieval, *religión* encierra un sentido subjetivo, que la hace prácticamente sinónimo de piedad. *Religión* es la actitud correcta que el hombre debe adoptar y desarrollar en su trato con Dios. Cuando San

Agustín habla de «vera religio» no se refiere, como algunos han pensando, al sistema religioso que se conforma con la verdad divina revelada, sino a las disposiciones virtuosas y a los medios adecuados de establecer y llevar adelante las relaciones con Dios. *Religio* no expresaba una forma universal de comportamiento humano en relación con lo sagrado, sino una actitud interior, o todo lo más una forma de creencia y de convicciones éticas circunscritas a un grupo humano particular.

Los intentos de explicar la religión o determinar cómo comenzó, realizados durante los siglos XVIII, XIX y XX, han resultado en gran medida estériles, cuando no desorientadores. Se cuentan principalmente entre ellos las teorías desarrolladas por los antropólogos ingleses Edward B. Tylor y James G. Frazer, el austriaco Sigmund Freud, y el sociólogo francés Émile Durkheim.

Edward B. Tylor (1832-1917), de religión cuáquera, cultivó extensamente la etnología y es uno de los iniciadores de la antropología cultural. Enseñó en la Universidad de Oxford, y fue el primero en aplicar el método comparativo al estudio de las culturas. Su obra principal, titulada *Primitive culture*, data de 1871. Tylor define la religión como la creencia en seres espirituales, y considera que el animismo es su esencia. A civilizaciones de orden más elevado corresponden, según Tylor, religiones de mayor nivel, de modo que el animismo tiende a declinar como función que es de los cambios culturales.

James G. Frazer (1854-1941) es autor del famoso y largo ensayo *La Rama dorada* (The Golden Bough), compuesto desde 1890 hasta 1915. El mismo Frazer publicó una versión reducida en 1922. *La Rama dorada* expone la hipótesis del totemismo, y considera que magia y religión son fenómenos sucesivos en la historia de la humanidad. La magia declinaría, a medida que la religión ocupa gradualmente su puesto.

Las teorías de Tylor y Frazer se caracterizan por un planteamiento rigurosamente individualista e intelectualista. La religión es para ambos autores un mero producto de la mente humana. Las construcciones de los dos antropólogos deben mucho a la imaginación y a un cierto sentido poético. En realidad hablan de lo que pudiera haber ocurrido,

y poco más.

Sigmund Freud (1856-1939) piensa, al igual que Tylor y Frazer, que las creencias religiosas son supersticiosas y artificiales, pero afirma que plantean cuestiones importantes acerca de la naturaleza humana. En *La interpretación de los sueños* (1899-1900), *Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad* (1905) y *El Malestar en la cultura* (1930), Freud presenta la religión como un aspecto fundamental de la patología del espíritu humano, y una manifestación de los conflictos de la personalidad que tienen sus raíces en el subconsciente.

La religión es para Freud una neurosis, que expresa fuerzas y tensiones ocultas del ser humano. Es una ilusión, cuyas enseñanzas son ideas que deseamos fueran verdaderas. Como aspecto patológico de la personalidad, la religión debe ser eliminada en el hombre, para que éste pueda ser dueño de sí mismo. Freud asume a priori que la religión y la oración son comportamientos anormales de la persona, y con un método de circularidad considera verdadero aquello que desea probar.

Emile Durkheim (1858-1917) expone sus ideas sobre la religión en el influyente ensayo *Las formas elementales de la vida religiosa* (1912). Habla como sociólogo, en la línea de Augusto Comte (1798-1857), y aplica la idea de lo sagrado como categoría central de su pensamiento. *Religión* es para Durkheim un sistema unitario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, a cosas puestas aparte y consideradas prohibidas.

La concepción de Durkheim, expuesta con gran precisión y brillantez literaria, acentúa lo comunitario. Se apoya, como ya hizo Frazer, en la idea de totemismo, que estaría lleno de implicaciones sociales. El *totem* simboliza, en efecto, la comunidad: es la comunidad, que se expresaría religiosamente en actos de culto centrados en el *totem*. Los dioses vienen a ser para Durkheim expresiones simbólicas de la sociedad, de modo que la religión se agota en su fin social. Lo sagrado y lo social se identifican.

La teoría de Durkheim resulta altamente original. Crítico de Tylor,

Durkheim considera que las raíces del comportamiento religioso son más profundas que la necesidad puramente intelectual de entender el mundo, y de otra parte aprecia, en contra de Freud, la influencia conformadora de las estructuras sociales a la hora de distinguir entre cosas sagradas y profanas.

Sus críticos no aceptan, sin embargo, que la religión sea únicamente la expresión de necesidades sociales, y ponen de manifiesto el funcionalismo sociológico de la hipótesis, que conduce a un fuerte reduccionismo. Una cosa es afirmar que la religión desempeña una función social, y otra muy distinta sostener que sólo desempeña esa función.

El desprestigio de las teorías universalistas de la religión, como las que hemos mencionado, y el desmoronamiento conceptual y práctico de los ambiciosos esquemas de explicación general, se extienden también en la actualidad a las posturas que hablan de una esencia de la religión, o la entienden como un género. del que las diversas religiones serían como especies particulares. Estos planteamientos son fruto de una metodología abstracta y puramente especulativa que pretende determinar a priori lo que deba ser la religión.

Dado que la categoría religión no puede extraer todo su contenido de sí misma, y sin ayuda de un contexto que la justifica, explica y determina, es necesario proceder de modo mucho más empírico, pero sin olvidar que la comprensión se logrará sólo en el marco de unos *presupuestos básicos*. La religión no es algo simple, ni desempeña solamente una función, ni se agota en una construcción intelectual.

Muchos autores han considerado que la categoría *religión* les servía para dar curso a la pasión racionalista por clasificar y fabricar tipologías o modelos. Pero los intentos de subsumir las religiones particulares bajo una noción general de religión no son el camino adecuado para avanzar en este terreno.

La religión sólo existe en religiones concretas y específicas, que son ejemplos o manifestaciones de un fenómeno general de religión. El

problema de la religión, que no tiene una esencia, debe abordarse desde las particularidades concretas de las diferentes religiones. Naturalmente hacen falta criterios que permitan identificar un hecho humano como religión, pero esta identificación deberá realizarse "ad casum", según datos empíricos y consideraciones básicas, que nunca operan a partir de una idea abstracta de religión.

Dicho de otro modo, no existe una idea platónica denominada *religión*, a la que deba conformarse el uso del término. Según este planteamiento, una vez decidido que el Budismo, el Confucianismo o el Cristianismo son una religión, sabríamos ya todo lo esencial acerca de ellos.

Hace falta, sin embargo, una metodología que permita al menos describir aproximadamente la religión y presentarla como un hecho humano inteligible, que se diferencia de otros.

Una aproximación que combina lo fenomenológico y lo trascendental (en sentido clásico, no Kantiano) nos autoriza a hablar de la religión como algo que nos reenvía a una realidad percibida por el ser humano como fuera de él, y a la vez dentro. Es la presencia de algo que no se experimenta como las demás cosas y que no es menos real que ellas. La religión es en este sentido un elemento característico -un *proprium*- de la vida humana.

Esto significa que la religión no es derivativa, sino auténticamente originaria y emergente en el espíritu humano, pero no significa que tenga únicamente sus raíces y su dinámica en ese espíritu finito encerrado en sus puros límites. El espíritu humano no es por sí mismo y en sí mismo la raíz formal de la religión. En la religión se habla de Dios no como un objeto entre otros, sino de Dios como razón de ser y fundamento de la religión. Es la realidad de Dios -Ser realísimo- la que determina y da sentido a la religión, y no al revés. Dios no es un derivado o un producto (mental o ideal) de la religión.

La religión comprende prácticas rituales externas tanto como internas convicciones. Contiene aspectos intelectuales (interpretaciones del

mundo, credos, confesiones de fe), existenciales o vivenciales (experiencia espiritual, oración), sociales (cultos colectivos de carácter público) y éticos (sistemas de valores, disciplina moral). El conjunto implica una relación viva con Dios según los términos de una ley o principio supremo (Palabra divina, Dharma, Corán...).

La religión se basa, por lo tanto, en la relación instintiva de la totalidad de la existencia humana con lo que el hombre piensa que le trasciende. En la actitud religiosa se percibe la existencia de un nivel sobrenatural de realidad, que intersecciona en determinados lugares y momentos con la realidad natural. Ambos órdenes de realidad se hallan comunicados, y de ahí toma sentido lo santo, como algo distinto, paralelo y alternativo a lo profano.

Hemos de examinar ahora -pasando de la religión a las religiones- la pluralidad del hecho religioso y las numerosas manifestaciones que ha adoptado y adopta en la humanidad. Las religiones practicadas por los hombres y mujeres del planeta a lo largo de su historia pueden considerarse incontables. De hecho nadie ha intentado catalogar las múltiples divinidades a quienes se han dirigido los hombres en actitud de súplica y adoración. La antropología, la arqueología y la historia de las culturas nos suministran constantemente nuevos hallazgos acerca de nuestros antepasados prehistóricos. Son datos que hablan siempre de la religiosidad humana, a la vez que nos introducen en un mundo cuya variedad resulta difícil valorar y clasificar.

El panorama que hoy nos ofrecen las grandes religiones viva y universales no es estático ni ha existido siempre. A pesar de la tenacidad de las tradiciones, sabemos de religiones que han desaparecido, como el Maniqueísmo y las religiones de la antigua Grecia, Roma, Mesopotamia, Egipto, México, y Perú, para citar las más renombradas. Otras religiones actuales han surgido en el mundo dentro de los dos últimos milenios, como es el caso del Cristianismo y del Islam.

Las religiones que hoy conocemos no se han originado a partir de una presunta revelación primitiva de Dios a la humanidad, que habría

sufrido posteriormente un proceso de degradación y diversificación. Tampoco parecen tener su origen en una religión natural de características racionales. La gran mayoría de las religiones arranca de un fundador (profeta, maestro de sabiduría última, líder religioso) que suele apelarse, aunque no siempre lo haga, a algún tipo de "revelación", recogida por lo general en determinados libros sagrados. Se habla así de las religiones del Libro, para referirse al Judaísmo (Torah), al Cristianismo (Antiguo y Nuevo Testamento), y al Islam (Corán), aunque no es una descripción del todo precisa, porque lo decisivo en el Cristianismo no es tanto la Biblia como la Iglesia, lo cual impide que el Cristianismo pueda ser estrictamente considerado una religión del Libro. De otro lado, religiones como el Hinduismo, Budismo, Sikhismo, etc., cuentan también con textos sagrados a los que se atribuye autoridad absoluta (Vedas, Canon Pali, Adi Granth).

Tendemos lógicamente a considerar que cada religión es una unidad de ciencia, culto, experiencia interior, convicciones éticas y visión del mundo. En muchos casos puede ser así. Pero hay que tener en cuenta que nos imaginamos frecuentemente una religión histórica determinada como una construcción intelectual, sin fisuras, producto de una mente que trata de poner orden en una realidad polifacética y abigarrada, con el fin de entenderla.

De hecho, toda religión suele presentar variedades a nivel empírico. Ocurre con el Cristianismo, que denominamos católico o protestante (aparte de las diferencias dogmáticas de fondo), culto o popular, oriental o latino, europeo, africano, o asiático, etc. El Hinduismo es en realidad un grupo de corrientes y de tradiciones, y no existe en la actualidad un compendio que enumere y describa los cultos practicados hoy en la India y agrupados en Occidente bajo el nombre de Hinduismo. El Budismo presenta, como es bien sabido, una gran variedad según áreas geográficas (Budismo Theravada: Sri Lanka Birmania, Tailandia, Cambodia; B. Mahayana: Viet Nam, China; B. Tibetano: Tíbet, Nepal; B. Zen: Japón; B. Nichiren: Japón).

No todas las religiones constituyen un sistema ritual y doctrinal bien definido, y hay múltiples personas en el Oriente que comparten varias religiones. Un chino puede ser simultáneamente budista, confuciano, y shintoísta. Un japonés es shintoísta cuando se casa, y budista a la hora de morir.

Solemos describir una religión en términos de sus ideales más altos, y asumimos fácilmente que estos ideales son esencialmente inmutables. Pero en realidad las religiones vivas nunca permanecen estáticas por mucho tiempo. Están siempre en movimiento, acusan la presión de circunstancias externas y los retos de visiones alternativas del mundo y del hombre. Palabras dominantes en la historia de una religión son expansión, renovación, declive, evolución, desarrollo.

La religión es sin duda el aspecto más importante de una cultura determinada. Es precisamente la religión la que suele dar coherencia y unidad a una cultura y a una organización social. Hay de hecho una relación dialéctica entre cultura y religión, dado que ambas se influyen mutuamente tanto a niveles superficiales como a niveles profundos.

De otro lado, toda religión se nos presenta mediada por una cultura, tanto en ritos y formas externas como en modos de pensar, categorizar y expresar lo creído. En este sentido no existe una religión pura, es decir, una religión que pueda salirse del medio cultural o prescindir de él. Liberar un mensaje religioso del medio (cultural) a través del que se expresa es una empresa casi siempre imposible, y siempre altamente arriesgada.

Hay a la vez una tensión entre una religión y el sistema cultural en el que nace y se desarrolla. La religión puede a veces apoyarlo y extenderlo, pero a veces puede producir un efecto debilitador. Un profeta suele estar siempre en una relación tirante, que es a veces crítica, con la cultura. Más frecuente es, sin embargo, que la cultura produzca gradualmente un efecto debilitador en la religión. Es el fenómeno que solemos llamar *secularización*, que supone una erosión lenta y continua sobre las instituciones, concepciones, y valores religiosos. Todas las religiones han tenido y tienen su propio encuentro con el secularismo. Este produce siempre una disminución de prestigio para la religión de que se trate, sin que la religión entre por ello en una situación crítica.

Pero la amenaza y los procesos disolventes que el secularismo desencadena ponen a prueba los recursos y la capacidad de supervivencia de una religión. Ante el secularismo, las religiones y

la sociedad penetradas por ellas suelen adoptar tres posturas, hablando en términos muy generales. Pueden *rendirse* a los valores y críticas secularizantes, lo cual entraña la desaparición, o por lo menos la pérdida de vigencia social de la religión. Este fenómeno ha tenido y tiene lugar sobre todo en el mundo occidental y afecta hoy especialmente a un buen número de denominaciones y tradiciones protestantes. Afecta también a amplias zonas del Judaísmo.

La religión amenazada por el avance de lo secular puede, sin embargo, adoptar una postura de rebelión, en cuyo caso puede producirse un proceso fundamentalista que tiende a invadir todas las esferas de la sociedad; o puede producirse -si la religión es más débil- la desaparición práctica de ésta, después de un período más o menos largo de irrelevancia social.

Puede tener lugar, finalmente, un fenómeno de adaptación, que, si se realiza adecuadamente, no debe implicar pérdida de sustancia doctrinal o de identidad histórica en la religión. La secularización no produce en este caso una crisis de la religión sino una situación que permite a ésta mantener todos sus valores en unas circunstancias históricas cambiantes. La adaptación -que no es mera acomodación- es una expresión de perennidad y de capacidad de verdadero desarrollo. La religión que mejor ha mostrado y muestra sus posibilidades internas y externas de adaptarse al curso de la historia, sin perder su contenido religioso original, es la religión católica.