

## Entre la filosofía y la ciencia: el estudio de las religiones como parte del desarrollo integral del ser humano<sup>1</sup>

Josellyn Alata Palacios<sup>2</sup>

### INFORMACIÓN DEL ARTÍCULO

#### Historia del artículo:

Recepción: 04 de octubre, 2016

Aceptación: 10 de noviembre, 2016

#### Palabras claves:

Religiología

*Homo religiosus*.

Ciencia

Filosofar.

### RESUMEN

La integridad del *homo religiosus* es objeto de la *religiología* o estudio de las religiones. Sin embargo, parece no haber espacio para ella entre las ciencias y las humanidades. La ciencia la entiende incoherentemente para atacar y socavarla, viéndola como un estudio nada serio; situación parecido hallamos en la Filosofía, mientras que la Teología la mira con reticencia. Sucede muchas veces que no se ve el potencial que tienen estos estudios para la investigación interdisciplinaria, sobre todo en temas de ciencias sociales y humanísticas. No se tiene en cuenta que los Estudios de la Religión pueden mostrarnos senderos olvidados de nuestro humanismo y limitaciones o nuevas aperturas de nuestra ciencia y sabiduría moderna; pero, por sobre todo, nos recarga de “coherencia”.

### Between philosophy and science: the study of religions as part of the human being's integral development

### ABSTRACT

#### Keywords:

Religiology

*Homo religiosus*

Science

Philosophizing

The integrity of the *homo religiosus*, that is the object of the *religiología* or study of religions. However, it seems not to be enough space for her between sciences and humanities. The modern science uses it incoherently to attack and to try to undermine religion or he sees her like a noway serious study; On the other hand, similar feeling we found in Philosophy, while Theology looks at her with reserves. It happens that many times not potential is seen that have these education for the interdisciplinary research, above all in themes of social sciences and humanistic. It is not had already in it counts that Studies Of Religion can show us tracks forgotten of our humanism and limitations or new openings of our science and modern wisdom; But, above everything, he replenishes us of “coherence”.

<sup>1</sup> Parte de este escrito fue presentado en una primera versión titulada “Estudios de las religiones, ¿renovada vía para el filosofar?” en el Coloquio Interdisciplinario sobre Estudios de la Religión y Cosmovisiones Tradicionales (CINERCOTRAD 2016) organizado en octubre del 2016 por la PUCP y UNMSM. La versión completa fue presentada en el IV Congreso Regional de Filosofía del Norte, organizado por la USAT (Chiclayo).

<sup>2</sup> Licenciada en filosofía por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú. Email: jap\_xtc@hotmail.com

## INTRODUCCIÓN

Se asume al estudio de las religiones o la religiología no como *shukyogaku*, que es el término japonés que propuso el profesor Hideo Kishimoto (ORTMANN, 2004) para referirse a la ciencia o ciencias de la religión. Básicamente, para Kishimoto-*sensei*, la “Religiología es una rama de la ciencia y su objetivo es el estudio científico de la religión. Ella busca adquirir un conocimiento básico de la religión como forma de cultura, sin el prejuicio de un particular sistema de creencia” (ORTMANN, 2004, pág. 30). Ahora bien, vale destacar que, como científico moderno, para el *sensei*, decir “Que la religiología toma una posición científica significa que investiga la religión de una manera empírica y que es una subárea de las ciencias humanas experimentales” (ORTMANN, 2004, pág. 32). Además, añade que la metafísica o los valores humanos solo pueden ser incluidos entre estos estudios en tanto comportamiento humano que puede ser descrito. Es decir, en sentido estricto, la religiología es un bloque aparte de los Estudios Teológicos, Filosóficos e Históricos de la Religión (ORTMANN, 2004).

Pero aquí no tomaremos este estudio como una Ciencia Empírica Fundante. Sin ánimos de faltar el respeto al maestro japonés, tomaremos a la Religiología en el sentido amplio de la palabra, como Estudios de la Religión. Se opta por este sentido amplio básicamente porque el objeto de estos estudios competen al ser humano no solo en tanto comportamiento cultural o psicológico que puede ser sistematizado, sino en tanto su naturaleza completa, como *homo religiosus*.

Sin embargo, tampoco estamos en la línea de Raimon Pannikar quien señala que la “*Religiología* es la estructura intelectual de la religión, llámesele teología, filosofía, ideología, cosmovisión o lo que fuere. Se trata de la articulación consciente, y más o menos completa o coherente, del sistema de creencias de una

persona, de un grupo o de un pueblo. La conciencia del puesto del hombre en la realidad podría ser otra manera de describir este sentido de la religión. Es un rasgo intelectual que puede tomar muchos aspectos” (2014, pág. 55). Esto no sería más que llamar a la mitología con varios nombres, acordes o no al caso.

El estudio de las religiones implica una hermenéutica total. Estudia, ordena e interpreta no solo la estructura intelectual de las religiones, sino las distintas manifestaciones de la religiosidad, y religionismo<sup>3</sup>, pero además hace lo mismo con sus consecuencias prácticas en el ser humano, la humanidad y todo lo existente. Por ello es imposible desligarla de los estudios científicos contemporáneos, de igual modo separarla de los filosóficos o teológicos, siendo estos sus fuentes de enriquecimiento intelectual y menos aún de los históricos, siendo estos su base central. La religiología implica al ser humano en su integridad no únicamente enfocado a lo empírico-vivencial por sobre su intelectualidad o viceversa.

Por otra parte, si bien tomamos a la religiología como un estudio panorámico e integral, el poseer estos caracteres hacen que el estudio de las religiones mantenga el sentido de ser un estudio fundante, capaz de ser un manantial inagotable para las ciencias sociales y humanidades, así como para la ciencia que no ha perdido su inquietud metafísica. Sin embargo, la religiología muchas veces no es bien recibida en ninguno de esos ámbitos, siendo arrinconada o disminuida, y aún con reserva, a estudios antropológicos específicos.

## CONTENIDO

### La Religiología como el Recuerdo Continuo de la “Coherencia”

Sucede muchas veces que no se ve el potencial que tienen estos estudios para la investigación interdisciplinaria, sobre todo en

<sup>3</sup> Los otros dos sentidos de la Religión según Pannikar (2014).

temas de ciencias sociales y disciplinas humanísticas. No se tiene ya en cuenta que los estudios de la Religión pueden mostrarnos senderos olvidados de nuestro humanismo y limitaciones o nuevas aperturas de nuestra ciencia y sabiduría moderna.

Resultaría una gran ventaja que estos estudios se respiraran en los ambientes intelectuales, más aún en las universidades que son el ambiente de la interdisciplinariedad (ARROYO, 2016), pero no se puede obviar que sigue preocupando el hecho de que el estudio de las religiones y cosmovisiones tradicionales en general aún están en franca decadencia. Si bien es cierto que al menos por estas regiones, y en años recientes, hay una interesante preocupación por el pensar andino-amazónico y otras tradiciones enmarcadas en el “proyecto intercultural”, más de las veces son preocupaciones regionalizadas que muestran muchas deficiencias en cuanto a buscar o ser realmente panorámicas, universales, dialogantes o inclusivas.

Persiste aún entre los intelectuales y académicos, sobretodo en el ámbito de los estudios filosóficos e incluso entre los teológicos, una reticencia por admitir y fomentar los estudios de las religiones. Más de las veces, estos estudios generan suspicacia. Los científicos modernos, o todo aquél que remita sus estudios únicamente a este último juzgado, descartan todo intento de investigación que tengan que ver con las religiones, o a más permiten los estudios que las “desmitifiquen”; por lo demás, el emprender estudios serios de las religiones, es sumirse en la ignorancia, en las “tinieblas de la sinrazón”.

Añadimos que, “Satisfechos con la secularización vertiginosa de las sociedades occidentales –como señala Eliade–, los científicos se sienten inclinados a tachar de oscurantismo o nostalgia a los autores que no ven, en las diferentes formas de religión, superstición e ignorancia, o que no las reducen a comportamientos psicológicos, instituciones sociales o ideologías rudimentarias, felizmente caducadas por el progreso del pensamiento científico y el triunfo de la técnica. Esta desconfianza no se debe exclusivamente a los

científicos en sentido estricto; también es compartida por un gran número de sociólogos, antropólogos, que ante el objeto de su estudio no se comportan como humanistas sino como científicos” (2005, págs. 185–186). Científicos modernos, partícipes de la desacralización de todo lo existente, pues lo inexistente no les compete.

Ahora bien, si los científicos modernos atacan en exceso, muchos teólogos se defienden en exceso y no ven en el estudio de las religiones a un aliado importante, sino a un enemigo latente. Aunque esto ha disminuido mucho en los últimos tiempos, gracias a los últimos Sumos Pontífices, aún se puede encontrar ese temor a que este estudio promueva un mayor estado de sincretismo y diletantismo religioso que termine socavando, tan igual que la ciencia moderna, los dogmas y revelaciones del judeocristianismo, por mencionar la religión monoteísta más cercana a nosotros (ELIADE, 2005, pág. 186).

Pero hay algo que ambas pueden y deben defender en alianza, esto es: la naturaleza y la historia cultural religiosa del ser humano. Recurriendo nuevamente a Eliade, se resalta que “El historiador de las religiones sabe que aquello a lo que se llama «cultura profana» es de aparición relativamente reciente en la historia del espíritu. Originariamente toda creación cultural (útiles, instituciones, artes, ideologías, etc.) fue una expresión religiosa, o tenía una justificación o una fuente religiosa. Esto no es siempre evidente para el no especialista, principalmente porque está habituado a concebir la religión bajo la forma que las sociedades occidentales o las grandes religiones de Asia le han hecho familiar. Se admite que la danza, la poesía y la magia eran “religiosas” y, sin embargo, se tienen dificultades en reconocer que la alimentación y la vida sexual, importantes actividades como cazar, pescar, cultivar la tierra, y los útiles de trabajo asociados a ellas, participan igualmente de lo sagrado” (2005, pág. 187).

A veces se malentiende a Eliade cuando, por motivos prácticamente metodológicos, separa lo sagrado de lo profano. Pero, como ven, debemos reconocer junto a él que, solo hace

pocos parpadeos en la larga historia humana, esta delimitación realmente se va tornando y, ya para la actualidad, se ha convertido en un corte insondable. Mientras más retrocedamos en el tiempo, lo que para nosotros es profano también era parte de lo sagrado, hasta tal punto que los estudiosos terminan preguntando: ¿y qué no es sagrado en tal o cual cosmovisión?

Se trata pues de reapreciar universos espirituales, como dice Eliade, no “reducidos a datos de orden social, económico, de las épocas de la historia precolonial y colonial... [pasando] a aumentar el número ya inclasificable de documentos en los archivos, a la espera de los ordenadores electrónicos que se ocupen de ellos” (2005, pág. 190). Se trata de reactualizarnos con estas creaciones culturales que, como tales, lo que mejor nos pueden transmitir son valores y, en este aspecto hay algo básico: EL VALOR DE LA COHERENCIA.

Bronislaw Malinowski, en su clásico libro *Magia, ciencia y religión*, terminando su exposición sobre el mito en la psicología primitiva, va a señalar lo siguiente: “La profunda cuestión filosófica que propuso Fausto, en cuanto a la primacía de la palabra o de la obra, nos parece aquí engañosa. El comienzo del hombre es el comienzo del pensamiento articulado y del pensamiento llevado a la acción. Sin las palabras, ya sea en el marco de la conversación puramente racional, en el de los hechizos de la magia, o en el costuario dirigirse a las divinidades superiores, el hombre no habría podido embarcarse en su gran odisea de logros y aventuras” (1985, pág. 173). Es la integración de las palabras y las acciones el más sensato “mandamiento” en pos del “progreso”, un progreso realmente humano y no en tanto que bienes materiales, puesto que esto último ya ha dejado en cuarentena no solo a Gaia, nuestra madre Tierra, sino a la humanidad misma.

Jean Levi, cuando nos habla del sabio Kong, señala algo muy importante: “Confucio está convencido... de que “hablar es actuar” o, para ser más preciso, de que toda palabra que no es también acción es una palabra que no merece ver la luz” (2005, pág. 78). A esto, ya ilustrándonos

sobre la tan conocida *rectificación de los nombres*, Levi concluye que para Confucio, “El lenguaje, ya sea elegante, distinguido o refinado, pertenece al orden de la ritualidad puesto que *el rito es la forma suprema del lenguaje*” (2005, pág. 103). Confucio hizo de su vida un continuo rito; es decir, buscó la *coherencia* hasta hacerla un hábito arraigado; por ello, lo que rectifica un nombre o palabra, no es propiamente la razón tal y como la concibe el hombre moderno, sino el acto que carga de contenido la palabra.

A su vez, dicho acto solo está cargado de sentido si está sacralizado. En resumen, la palabra o el lenguaje, incluso el pensamiento, sirven al acto sacralizado. Esta característica del pensamiento y el actuar chino se contraponen a los griegos, donde el pensamiento sirve al lenguaje, a la palabra (HEIDEGGER, 2004), aunque no a cualquier palabra, sino la proveniente de los dioses y los sabios. En esta cultura, los actos tienen que remitirse al pleno cumplimiento de la palabra. Es así que, como observamos, aún pese a estas diferencias, de uno u otro modo, también se exige coherencia, se exige ser religioso. Por supuesto, la Ciencia y la Filosofía, nacidas en un clima tal, también reclamaron COHERENCIA y debieran hoy hacer lo mismo. Que la filosofía se haya convertido en un discurso sobre un discurso es porque ha dejado ser un filosofar. Y son los más incoherentes y carentes de valores aquellos que promueven la filosofía solo como discurso separado de la vida.

Exclaman muchos, aunque no con tanta claridad: “¡Importa el escrito pero no la coherencia de la vida del autor con lo que ha escrito! ¿Por qué habría de preocuparnos su vida si lo que vale son sus ideas y sus libros?” La pregunta que inmediatamente debiera invadir es la siguiente: ¿y así creen que pueden solucionar los problemas de este mundo o transformarlo? ¿Pueden presentarse como guías o asesores del cambio? Las palabras huecas no revolucionan el mundo, lo siguen retorciendo.

Pierre Hadot nos recuerda la majestuosidad del sabio antiguo diciendo lo siguiente:

“Todos aquellos que, griegos o bárbaros, *se ejercitan en la sabiduría* llevan una vida recta e irreprochable, absteniéndose a voluntad de cometer ninguna *injusticia* o de hacérsela cometer a otros, evitando el trato con personas intrigantes y condenando los lugares que esos individuos frecuentan, como tribunales, asambleas, plazas públicas y magistraturas, esas reuniones y agrupaciones de gentes desconsideradas... La Antigüedad entiende la filosofía como un ejercicio a practicar constantemente; invita a concentrarse en cada instante de la existencia, a tomar consciencia del infinito valor del momento presente siempre que uno lo sitúe en una perspectiva cósmica. Pues el ejercicio de la sabiduría comporta una perspectiva cósmica. Mientras el hombre corriente ha perdido contacto con el mundo, dejando de percibirlo como mundo y considerándolo más bien como medio de satisfacer sus deseos, el sabio no cesa de tener el Todo siempre presente en su espíritu. Piensa y actúa según una perspectiva universal. Conoce así un sentimiento de pertenencia a un Todo que desborda los límites de su individualidad” (2006, págs. 235, 239).

En comparación, podemos citar nuevamente a Eliade cuando nos habla sobre la grandeza de los mitos y es que “El hombre de las sociedades en que el mito es algo vivo, vive en mundo “abierto”, aunque “cifrado” y misterioso. El mundo “habla” al hombre y, para comprender este lenguaje, basta conocer los mitos y descifrar los símbolos... El mundo no es ya una masa opaca de objetos amontonados arbitrariamente, sino un cosmos viviente, articulado y significativo. En última instancia, *el mundo se revela como lenguaje*. Habla al hombre por su propio modo de ser, por sus estructura y sus ritmos” (2003, pág. 137). “De este modo –añadimos junto al antropólogo Levy-Brühl-, la mentalidad primitiva piensa y siente a la vez todos los seres y los objetos como homogéneos, es decir, participando de una misma esencia o de un conjunto de cualidades” (1985, pág. 33).

En este caso, también el “cosmos” muestra *coherentia*, aunque no necesariamente implique conexiones pacíficas, bondadosas u ordenadas

bajo criterios lógicos. Entonces, quienes descifran el lenguaje del cosmos, en todo caso a quienes se les revela, que siempre fueron pocos, obtienen a parte de la sabiduría una gran responsabilidad: ser más coherentes que el resto.

En un pequeño librito sobre el Chamanismo, uno de los que escriben señala, en tono de queja, que nuestra actitud moderna es una actitud “... de individuos desarraigados, arrancados de una cohesión universal, sin la más mínima noción de pertenencia a un todo que no sea un Todo social, económico, intelectual, artístico, etc.” (V.V.A.A., 1988, pág. 108). En fin, un todo que en realidad está desmembrado, desgarrado, fragmentado, un todo aparente que se cae a pedazos; y probablemente esto explique el que seamos hoy mucho más incoherentes que nunca, hasta el punto de celebrar la incoherencia como audacia y acto inteligente.

Si algo se ha de recordar continuamente con el estudio de las religiones es que el humano es un ser biológico, cultural y religioso; por ende, solo se desarrolla como plenamente humano cuando religa lo que piensa y lo que vive, cuando se es coherente, he aquí lo que es ser religioso en un sentido amplio.

El estudio de las religiones, entonces, es una pieza nada desdeñable para el desarrollo integral del ser humano. ¿Podemos vivir sin ella? Sí, pero no podemos despojarnos de nuestra naturaleza religiosa así como así, por lo que si queremos entender un poco más de ella estemos dispuestos a nutrirnos con los estudios de las religiones y también, si está en nuestras manos, a convertirnos en estudiosos de las religiones. Por supuesto, si no nutre nuestro desarrollo integral como seres humanos, al menos nos recordará qué era, antes, un ser humano.

### La “Filía” entre Filosofía, Religión y estudio de las Religiones

Ahora bien, ya pasando al ámbito de las ciencias sociales y las humanidades, es menester centrarnos en la Filosofía dado que es el ámbito donde aún se expresa de modo marcado el rechazo, casi lidiando con la aberración, que se

tiene por los estudios de la religión –ni qué decir de cualquier manifestación religiosa–; y, por otra parte, cuando existe algún interés por alguna religión o cosmovisión tradicional, es de donde más se lee o escucha interpretaciones o posturas que, conscientes o no, deforman más para mal que para bien la religión o cosmovisión tradicional estudiada. De hecho, el orgullo desmesurado nunca había escoltado tanto a aquellos que se llaman o los llaman “filósofos” como en los últimos tiempos. Tal es así que, hoy más que nunca pero no superando a la ciencia moderna, es la filosofía una sabiduría que aventaja de uno u otro modo a cualquier sabiduría tradicional y religiosa, al menos esa es su “creencia” –una creencia ya tambaleante no solo por la revaloración o defensa de otros pensamientos y sabidurías, sino también por la decadencia actual de los estudios humanísticos–. Es triste caer en cuenta que se ha olvidado que la filosofía no es una sabiduría sino una actividad.

Pierre Hadot ya nos enseñó que la Filosofía es un MODO DE VIDA: “Naturalmente –dice el maestro francés– el discurso filosófico propone también informaciones sobre el ser o la materia o los fenómenos celestes o los elementos, pero está al mismo tiempo destinado a formar el espíritu, a enseñarle a reconocer los problemas, los métodos de razonamiento y a permitir orientarse en el pensamiento y en la vida” (2009, pág. 142). Y, con suma urgencia, se tiene que recalcar actualmente que este modo de vida busca la sabiduría de la cual no se puede exprimir centavos pues es una actividad sin fines de lucro, como bien señala la filósofa estadounidense Martha Nussbaum (2010).

Sin embargo, tampoco se puede ocultar que la soberbia siempre ha acompañado a aquél que elige esta forma de vida, y esto sucede porque el que hace esta elección confía en que sus capacidades racionales tienen la suficiencia para encontrar y desvestir lo oculto, *alétheia*, es decir, hallar la verdad. Esto lo diferencia de otros amantes de la sabiduría o recipientes de sabiduría que, si bien tienen las capacidades racionales necesarias, no creen tener la suficiencia completa como para desnudar lo misterioso, para esto se requiere la ayuda de algo superior, la manifestación de lo divino–misterioso, una “hierofanía”. Así pues, para aquellos, el punto de inicio de su búsqueda es la preponderancia de la razón, mientras que para estos últimos lo es la preponderancia de la fe.

Pero, si bien habría que reconocer que la religión tiene como punto de inicio y final, la creencia en lo divino, vale revisar una cuestión más: ¿y acaso la filosofía tal y como nació no buscaba también lo divino–misterioso?

Desde la mayoría de cátedras de filosofía, se enlaza a esta actividad con la palabra griega *θεωρία* (*theoría*), y esta suele ser relacionada con la visión<sup>4</sup>, más precisamente, con el acto de buscar con la mirada algo, este algo es el “ser del ente”, como lo dice Heidegger (2004). Esta aproximación no es inadecuada, todo lo contrario, sin embargo, aún hay varios que inmediatamente saltan al análisis de “ser del ente” y olvidan que primero hay que terminar –con el análisis de la palabra *teoría*, dado que ésta lleva también a reflexiones muy interesantes sobre qué tipo de ser se busca<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> “En la cultura griega –señala JP. Vernant– el hecho de «ver» ocupa un lugar privilegiado. Hasta tal punto se le valora que ocupa una posición sin igual en la economía de las capacidades humanas. En cierto sentido, el hombre es, en su naturaleza misma, mirada. Y esto por dos razones, ambas decisivas. En primer lugar, ver y saber son la misma cosa; si *ideîn* «ver» y *eidénai* «saber» son dos formas de un mismo verbo, si *eidôs* «aparición», «aspecto visible» significa también «carácter propio», «forma inteligible», es porque el conocimiento se interpreta y expresa a través del mundo de la visión. Conocer es, pues, una forma de ver. En segundo lugar, ver y vivir son también la misma cosa. Para estar vivo hace falta ver la luz del sol y a la vez ser visible a los ojos de todos. Morir significa perder la vista y la visibilidad al mismo tiempo, abandonar la claridad del día para penetrar en otro mundo, el de la Noche donde perdido

en la Tiniebla, uno queda despojado a la vez de su propia imagen y de su mirada” (1995, págs. 22-23).

<sup>5</sup> Nuevamente acudimos a Vernant para clarificar más el asunto: “... para los griegos –apunta– la visión solo es posible en el caso de que exista entre lo que es visto y el que ve una completa reciprocidad que traduzca, sino una identidad completa, por lo menos una afinidad muy próxima. El sol que ilumina todo es también, en el cielo, un ojo que todo lo ve, y si nuestro ojo ve es porque éste irradia una especie de luz comparable a la del sol. El rayo luminoso que emana el objeto y lo hace visible es de la misma naturaleza que el rayo óptico salido del ojo y que le da la vista. El objeto emisor y el sujeto receptor, los rayos luminosos y los rayos ópticos, pertenecen a una misma categoría de la realidad, de la que puede decirse que ignora la oposición física/psíquica o que es a la

Gracias al destacado filósofo peruano, el maestro Víctor Li Carrillo, en su reconocido texto *La enseñanza de la filosofía* (LI-CARRILLO, 2008), tenemos una magnífica síntesis de lo que abarca la palabra teoría, en la que me baso para decir lo siguiente: La teoría, en tanto que búsqueda, nace efectivamente de un estado de curiosidad producto del asombro.

Ahora bien, al asombrarte y curiosear, lo primero que buscas es información de aquello que te asombró e inspiró tu curiosidad. De aquí que, en una primera instancia, la teoría es una visión informativa, en calidad de observación instructiva de todo lo existente. Pero la teoría no es una observación pasiva, remite a explicaciones, a respuestas que probablemente generan nuevas interrogantes que parten de lo cotidiano-concreto a lo considerable-abstracto. La teoría es visión como *cum-sidus-eris*, no solo porque te lleva a un conocimiento de los astros, sino porque te lleva a un punto “elevado”, a otro plano de lo cotidiano, es la vía para contemplar. Entonces, la teoría es también visión contemplativa, observación atenta del θεός (theós), de lo divino-misterioso, es visión religiosa.

Los primeros filósofos, y se puede decir que hasta la época moderna, vivían en un paradigma distinto al nuestro, donde el humano vivía para contemplar lo que consideraba supremo y más real, y esto era lo divino, para estar en continua relación con lo sagrado. La filosofía nace en un ambiente plenamente religioso, cargado de mitos y de gente que cumplía coherentemente esos mitos. Aunque, hay que hacer la salvedad respectiva, en este caso, se está hablando de mitos que no tenían nada de dogmáticos:

“Un mito como los de Grecia –dice Jean Pierre Vernant– no es un dogma cuya forma deba fijarse de una vez por todas de manera rigurosa porque sirve de fundamento a una creencia obligatoria. El mito, como hemos dicho, es un cañamazo en el que bordan la narración oral y la literatura escrita; y la una y la otra bordan con la suficiente libertad como para que las divergencias

vez de orden físico y psíquico. La luz es visión, la visión es luminosa” (1995, pág. 23).

en las tradiciones y las innovaciones aportadas por ciertos autores no provoquen escándalo o tan siquiera problemas desde el punto de vista de la conciencia religiosa. Si los mitos pueden variar así de una versión a otra sin que ello afecte al equilibrio del sistema general, es porque lo que importa no es tanto la fabulación, que puede diferir en el curso particular que toma en un momento o en otro la historia contada, como las categorías transmitidas implícitamente por el conjunto de los relatos y la organización intelectual que subyace al juego de las variantes” (2003, pág. 188).

Este subyacente del juego de las variantes serán las normas o consejos que nos transmiten, como se verán líneas más adelante, pero por ahora quiero rescatar, citando a Eliade, una característica del mito que es muy afín al filosofar. Eliade nos va a señalar que:

“El mito relata una historia sagrada, es decir un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del Tiempo, *ab initio*. Mas relatar una historia sagrada equivale a revelar un misterio, pues los personajes del mito no son seres humanos: son dioses o Héroes civilizadores, y por esta razón sus *gesta* constituyen misterios: el hombre no los podría conocer si no le hubieran sido revelados... «Decir» un mito consiste en proclamar lo que acaeció *ab origine*. Una vez «dicho», es decir, «revelado», el mito pasa a ser verdad apodíctica: fundamenta la verdad absoluta... El mito proclama la aparición de una nueva «situación» cósmica o de un acontecimiento primordial. Consiste siempre en el relato de una «creación»: se cuenta cómo se efectuó algo, cómo comenzó a *ser*. He aquí la razón que hace al mito solidario de la ontología; no habla sino de *realidades*, de lo sucedió realmente, de lo que se ha manifestado plenamente.” (1967, págs. 95–96).

El mito también es teoría, una teoría que se vive y se practica. Por eso, como destaca Aristóteles en su *Metafísica*, “de ahí que el amante del mito sea, a su modo, «amante de la sabiduría» (φιλόσοφος)” (1988)<sup>6</sup> pero no sea en sí un

<sup>6</sup> I, 2; 982b.

filósofo, pues “los que filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna” (Ibíd.) es así que sus reflexiones se dan confiando plenamente en su razón –aunque, por supuesto, no dejan de lado la fe y, como buenos ciudadanos, no rompen con sus tradiciones–. Pero aquí tenemos algo muy interesante, porque si bien ya se estaba insinuando que aquello que buscaban los filósofos y todo hombre religioso es lo mismo, con lo dicho por Aristóteles frenamos nuestras conclusiones y hacemos una nueva pregunta: ¿Qué diferencia a aquél que dice Apu, Iwanch, Zeus, Dao, Brahma, Indra, Aia Paec, Inti, Amaterasu, Odín, de aquellos que dicen Agua, Fuego, Logos, Ápeiron, Ser?

En el primer caso, todos esos nombres nos remiten a mitos distintos que, cuando “operan adecuadamente” para el hombre religioso, en las diferentes culturas, cumplen ciertas funciones que podemos resumirlas en cuatro, según el gran mitólogo estadounidense Joseph Campbell (1993, pág. 248).

- 1) La primera función del mito es la función mística, aquella que despierta y preserva en el hombre la relación armoniosa de éste con aquello “misterioso” de todo lo existente, además genera en él un estado de profundo respeto y participación o pertenencia de aquello misterioso. Sobre esto, el famoso teólogo alemán Rudolf Otto añadiría que “Si intentamos seguir avanzando en la definición de la mística, tendremos que definirla como ingreso radical del numen en el ánimo del que lo experimenta, hasta provocar la «visión» y la «unión»” (2009, pág. 85). Pero, a diferencia del erudito protestante, quien resalta lo *tremendum* del *mysterium*, es decir, lo atemorizante, pavoroso, horroroso de lo misterioso, que incluso se refleja en el hecho de que también llama a lo numinoso como un *mysterium fascinans*, fascinante, que deriva del latín

*fascinare* que etimológicamente significa “mal de ojo”, “hechizo”, casi propiamente “maleficio”. En realidad, y aunque se dé por niveles, la más grande conexión que se tiene con lo misterioso es de profunda gratitud y de pertenencia a algo maravilloso, que extralimita todo lo humanamente posible pero no por ello se está en un constante temor profundo, al contrario, el temor hacia ese algo misterioso es algo superficial, digamos que incluso lo terrorífico, lo caótico, lo dionisiaco, es también por esencia maravilloso, admirable, es *miraculum*. El más grande temor que tendría un ser humano “anclado” en el paradigma tradicional o antiguo sería perder la conexión con lo sagrado, divino y siempre maravilloso por ser misterioso. Es por esto que perder lo que el antropólogo Lucien Lévy-Bruhl llama la *mystical participation* o *Participation mystique* (1985), que sería la Participación Mística, implica no solo perder la conexión con lo divino, sino también perder nuestra capacidad de admiración, de asombro frente a todo lo existente, que se traduce en una generalización de la falta de respeto y del aburrimiento o estrés del propio existir.

- 2) “La segunda función de una mitología viva –dice el profesor Campbell– es ofrecer una imagen del universo que esté de acuerdo con el conocimiento del tiempo, las ciencias y los campos de acción de la gente a la que va dirigida” (1993, pág. 248). Probablemente, es por este punto que cada vez es más difícil preservar los mitos o las religiones tradicionales dado que nuestra ciencia actual es básicamente desacralizadora. Vivimos en un mundo sobrecargado de información, conocimientos fugaces y tan neofílico que es imposible ofrecer una imagen del universo<sup>7</sup>, menos aún cargada de

<sup>7</sup> Konrad Lorenz nos dice que “Este «neofilismo» abarca más o menos todas las relaciones que pueda establecer el hombre con los

objetos del medio ambiente. Para quien padezca esa enfermedad cultural crónica, un par de zapatos, un trae o un automóvil perderán

contenidos morales, como antiguamente. Como señala Ratzinger, "...es innegable que la transformación radical de la imagen del hombre y del mundo que ha brotado del incremento de los conocimientos científicos, ha tenido parte esencial en dar al traste con las antiguas certezas morales" (HABERMAS & RATZINGER, 2006, pág. 52). Y esto precisamente se agrava en el advenimiento de llamada "post-modernidad" –por la década de 1980 aproximadamente– que a su avance trajo consigo la sociedad informática y la era digital, donde es importante estar interconectados, pero superficialmente hablando.

- 3) "La tercera función de una mitología viva es dar validez, apoyar y grabar las normas de un orden moral específico y dado que deberá ser el de la sociedad en que vivirá el individuo" (CAMPBELL, 1993, pág. 248).
- 4) La cuarta función es guiar al individuo, "paso a paso, hacia la salud, fuerza y armonía de espíritu, a través del lapso predecible de toda una vida" (CAMPBELL, 1993, pág. 249).

¿Pero cómo el conjunto de mitos o mitología logra todo esto? Aquí volvemos a acudir al famoso historiador de las religiones Mircea Eliade quien nos va a resumir, en una, la más primordial, las dos últimas funciones del mito que anteriormente hemos mencionado: "La función magistral del mito es, pues –nos dice Eliade–, la de «fijar» los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las actividades humanas significativas: alimentación, sexualidad, trabajo, educación, etc. Al comportarse en cuanto ser humano plenamente responsable, el hombre imita los gestos ejemplares de los dioses, repite sus acciones,

todo su atractivo cuando haya disfrutado de ellos durante cierto tiempo, y lo mismo ocurrirá con la amante, el amigo e incluso el hogar." (1974, págs. 52-53).

<sup>8</sup> El renombrado sinólogo Angus Charles Graham dice: "Si nosotros lo interpretamos como realidad absoluta es porque nuestra filosofía ha sido, en general, una búsqueda del ser, la realidad y la verdad,

trátase de una simple función fisiológica como la alimentación, o de una actividad social, económica, cultural, militar, etc." (1967, pág. 98).

El hombre, al repetir o reactualizar los mitos trata de mantener su conexión con lo sagrado y, por otra parte, sacraliza todo lo que está a su alcance. El mundo también se santifica gracias al hombre. Y, precisamente, al ser parte de dicha santificación, el hombre también asume una gran responsabilidad, la responsabilidad de ese mundo santificado, a diferencia del hombre moderno arreligioso que, como continúa Eliade, "asume una nueva situación existencial... Dicho de otro modo: no acepta ningún modelo de humanidad fuera de la condición humana, tal como se la puede descubrir en las diversas situaciones históricas.

El hombre *se hace* a sí mismo y no llega a hacerse completamente más que en la medida en que se desacraliza y desacraliza el mundo. Lo sacro es el obstáculo por excelencia que se opone a su libertad. No llegará a ser él mismo hasta el momento en que se desmitifique radicalmente. No será verdaderamente libre hasta no haber dado muerte el último dios" (1967, pág. 197).

De cierta forma, estas cuatro funciones del mito nos demuestran que la religión es, por sobre todo, algo útil, y al decir esto no se la está poniendo por debajo de la filosofía, alternativamente, tampoco se niega que la filosofía pueda resultar útil, pero defendemos que el ámbito de lo útil no es propio de la filosofía.

Cuando el sabio nos remite al Dao, que suele traducirse por el Camino, más que a una entidad nos remite a una serie de preceptos que se tiene que seguir y respetar para que en el individuo y la sociedad haya armonía (Dé)<sup>8</sup>. Cuando, según la religiosidad wampis-awajún, se evoca a Nugkui, símbolo femenino que habita en el subsuelo, se recuerda en primer lugar que ella enseñó los conocimientos del cultivo de la yuca, maní y otros productos. Mientras que cuando se recuerda a Etsa (sol), que es un símbolo

mientras que en China la pregunta siempre fue, más bien, « ¿Dónde está el Camino? ». Los pensadores chinos quieren saber cómo vivir, cómo organizar la comunidad y, hacia finales del periodo pre-Han, cómo relacionar la comunidad con el cosmos" (GRAHAM, 2012, pág. 316).

masculino, se tiene en cuenta que, en primer lugar, este venció a los monstruos que aquejaban a los humanos y enseñó a los hombres a cazar y cómo hacer la guerra (CHOCANO, 2010, págs. 20–21). Es decir, sin ellos, el hombre hubiese estado condenado a morir de hambre, en la guerra, etc.

La religión satisface o está involucrada en la satisfacción de las necesidades básicas del ser humano: alimento, vivienda, reproducción, salud, paz, armonía y, obviamente, sed de realidad o necesidad metafísica, como lo llama Schopenhauer (2003). En cambio, el filósofo, al decir *Ápeiron*, Ser, Verdad, no remite necesariamente a la satisfacción de una necesidad básica del ser humano, sino a la necesidad intelectual, también metafísica, pero de unos pocos humanos, ¡peligrosos humanos!, que teniendo satisfechas todas sus necesidades tienen la necesidad de algo más, por eso la Filosofía, junto a la Ciencia y la Verdad, nace como un juego aristocrático del lenguaje, de la palabra, que es inútil para la sociedad, para las necesidades básicas.

De aquí que, en los inicios, no haya habido problemas en que el Filósofo sea plenamente religioso puesto que si bien pudo haber sostenido, por su súper inquietud racional, que todo surge de lo *Ápeiron*, lo indeterminado, nada impide que asista a las fiestas religiosas de la Polis, no solo por pura obligación y en descreencia, sino con la misma fe que pueda manifestar cualquier otro integrante de su comunidad, una comunidad que ha logrado la salud plena gracias al cumplimiento coherente de la palabra de los Dioses y de los sabios.

Nos despierta Vernant cuando nos dice: “El hecho de «creer» en los dioses por parte del griego no se sitúa en un plano propiamente intelectual, no intenta crear un conocimiento de lo divino, ni tiene ningún carácter doctrinal. En este sentido el terreno está libre para que se desarrollen, al margen y sin conflicto abierto con ella, formas de búsqueda y reflexión cuyo fin será precisamente establecer un saber y alcanzar la verdad en cuanto que tal...” (1995, pág. 28)

¿Pero acaso no había incredulidad entre los griegos? Por supuesto, “...Pero la incredulidad tampoco es descreimiento, en el sentido que un cristiano puede dar a este término –añade el lúcido Vernant–. Poner en tela de juicio, dentro de un plano intelectual, la existencia de los dioses no choca frontalmente con la *pietas* griega, con intención de arruinarla, en lo que ésta tiene de esencial. No podemos imaginar a Critias absteniéndose de participar en las ceremonias de culto o negándose a hacer sacrificios cuando fuera necesario. ¿Se trata quizá de hipocresía? Hay que comprender que, al ser la religión inseparable de la vida cívica, excluirse equivaldría a colocarse al margen de la sociedad, a dejar de ser lo que se es” (Ibíd.).

La Filosofía y la Religión, no nacieron siendo rivales, ni tendrían motivos para rivalizar, y hasta podríamos decir, junto a Ratzinger, el Papa Sabio, que la Fe necesita de la Razón y la Razón de la Fe. Para hoy en día, y cito ahora textualmente a Ratzinger:

“Hemos visto que en la religión hay patologías altamente peligrosas que hacen necesario considerar la luz divina de la razón como una especie de órgano de control por el que la religión debe dejarse purificar y regular una y otra vez... Pero nuestras consideraciones han puesto también de manifiesto (y la humanidad hoy, en general, no se da cuenta de ello) que también hay patologías de la razón, una arrogancia de la razón que no es menos peligrosa; más aún, considerando su efecto potencial, es todavía más amenazadora: la bomba atómica, el ser humano considerado como producto. Por eso también a la razón se le debe exigir a su vez que reconozca sus límites y que aprenda a escuchar a las grandes tradiciones religiosas de la humanidad [¿y por qué no también a las pequeñas Padre Ratzinger?]. Si –la razón– se emancipa totalmente y renuncia a dicha disposición de aprender, si renuncia a la correlación, se vuelve destructiva” (HABERMAS & RATZINGER, 2006, pág. 67).

Con todo lo dicho, estamos de acuerdo en gran parte con lo que sostiene el Padre Mario Arroyo Martínez-Fabre cuando, en su libro *Ciencia y fe: Situación actual* (2016, pág. 106), nos señala

que es ventajosa “La interdisciplinariedad, mediante la cual se establezca un fecundo intercambio entre los diversos saberes, trabajo que genere sinergia y enriquezca a la comunidad intelectual. El lugar de tal interdisciplinariedad –añade– debe ser, por vocación, la universidad. En tal perspectiva ciencia, filosofía y religión cooperan para elaborar una visión integral, conjunta. Más que competir, se complementan, siendo la mediación filosófica el puente entre los otros dos extremos”. Es en esto último donde diferimos; desde nuestra perspectiva, consideramos que desde la filosofía moderna hasta la contemporánea, en la mayoría de casos, ha sido un puente inservible y hasta perjudicial<sup>9</sup> para esta visión integradora.

¿Y acaso se plantea que el estudio de las religiones debiera reemplazar en este caso a la filosofía? No, la religiología no es ningún reemplazo, este estudio se presenta como una alternativa de puente –no excluyente– entre la razón y la fe, entre las ciencias, la filosofía y la religión. Incluso este estudio se recomienda por sí mismo como una actividad necesaria para toda filosofía que realmente desea mediar entre la ciencia y la religión.

Por otra parte, también es válido sostener que el estudio de las religiones son un modo de filosofar, más no una filosofía de la religión, puesto que no parte desde la filosofía para analizar la religión o las religiones, sino que parte de un estudio serio de las religiones, que involucra los saberes tradicionales y que, inevitablemente, lleva al estudioso a formular interrogantes similares y hasta iguales a la de los filósofos; más aún, estos estudios llevan a responder dichas preguntas con un filosofar creativo y no insulso y adocenado, que giran en torno a un puñado de libros filosóficos de turno.

<sup>9</sup> Hoy en día es aún más vigente lo que Arthur Schopenhauer dijera sobre los filósofos de la universidad: “¿Cómo podría el que busca un honrado sustento para sí, su mujer e hijos, consagrarse al mismo tiempo a la *verdad*? Una verdad que en todas las épocas ha sido una peligrosa compañera, un huésped mal recibido en todas partes, — y que, probablemente, por eso se la representa desnuda, porque no lleva nada consigo, no tiene nada que repartir sino que quiere

## Cuando la Ciencia “Consiliente” ataca

Habiendo señalado la importancia de la Religiología para el ser humano dado que estudia una parte significativa de su humanidad y le recuerda continuamente que ha de ser coherente y, también habiendo mostrado que si la religión no es contraria a la filosofía y, más bien, ambas han de necesitarse; entonces, el estudio de las religiones puede fácilmente ser un puente de integración entre la filosofía y la religión, así como entre la religión y la ciencia dado que esta última está directamente emparentada a la filosofía y este estudio tampoco puede prescindir de la ciencia. Pero, en este último caso, el de la ciencia y el estudio de las religiones, me es imposible obviar un contraejemplo.

## A MANERA DE CONCLUSIÓN

Se intuye el cómo la religiología es tratada en el ámbito de la ciencia moderna<sup>10</sup>, principalmente por el hecho mismo de cómo es recibida la Religión entre muchos científicos de la actualidad. Pero quisiera tocar un caso en particular, para ilustrar hasta qué punto la ciencia moderna, por más que busque la apertura a un diálogo con las humanidades, en el caso de los estudios de la religión, estos tendrían que estar abocados en la labor de desmitificación.

Edward O. Wilson, entomólogo reconocido, llama *consiliencia* a la reunión necesaria entre los estudios humanísticos y estudios científicos, básicamente físico–biológicos. Y, aunque mostró una sensata así como necesaria tolerancia y colaboración entre las grandes religiones y la ciencia en pos de salvar “La Creación” (2006); sin embargo, en sus últimos libros, específicamente en el libro *El sentido de la existencia humana* (2016), reconfirma que, si a algo nos lleva los

ser buscada solo por sí misma. A dos señores tan distintos como el mundo [Welt] y la verdad [Wahrheit], que no tienen nada en común más que las iniciales, no se les puede servir al mismo tiempo: el intento conduce a la hipocresía, al disimulo, a la doblez.” (2009, vol. I, pág. 164).

<sup>10</sup> Algo ya mencioné en el tercer y cuarto párrafo del primer capítulo de este artículo.

estudios de la religión es a buscar el debilitamiento de la Religión.

Según el propio Wilson, este defiende una idea de los pensadores de la Época de la Ilustración, “la idea de que la ciencia y las humanidades comparten una misma base; y en particular, de que las leyes físicas de causa y efecto son de algún modo capaces, a la larga, de justificar ambas... Así pues, si lo basamos solo en la realidad y la razón, y lo despojamos de toda superstición, podemos reunir todo el conocimiento para constituir lo que Francis Bacon, el precursor de la Ilustración más significativo, llamó en 1620 «el imperio del hombre»” (2016, pág. 31)<sup>11</sup>. Diríamos un imperio que ya no obedece al dictamen divino, sino tan solo a Calígula, pues esto es lo que los hombres son hoy en día. El ser humano se ha tornado un *imperator* insanamente enloquecido cuya razón despojada de “superstición” retuerce el mundo más que lo ordena.

Volviendo a la cita de Wilson, hemos de señalar que Bacon, más que un precursor, es un profeta de la nueva *latria laica de la ciencia*, como

bien lo señala Reale Giovanni (2000)<sup>12</sup>, y a la que el mismo Wilson se adhiere. Wilson, tan igual que otros científicos modernos, dejó progresivamente la cruz y la biblia para abrazar la ciencia, erigiendo a esta como su nueva religión y así lo confiesa expresamente, él mantuvo su religiosidad pero cambió de divinidad: “preferir la búsqueda de la realidad objetiva a la revelación –dice Wilson– es otra manera de satisfacer el anhelo religioso. Es una empresa casi tan antigua como la civilización y está entretejida con la religión tradicional, pero sigue un rumbo muy distinto... Pretende salvar el espíritu no mediante la rendición, sino por la liberación de la mente humana. Su lema fundamental, como Einstein sabía, es la unificación del conocimiento. Cuando hayamos unificado lo suficiente determinado conocimiento, comprenderemos quiénes somos y por qué estamos aquí...” (1999, pág. 14)<sup>13</sup>. Penosamente, buscar esa unificación del conocimiento implica el ahogar otros tipos de conocimientos y de religiosidades.

<sup>11</sup> Lo interesante es que, para todo lector de Wilson, esta no es una confesión nueva, sino que nos remonta particularmente a su libro *Consilience* o *Consilicencia*, donde incluso añade que: “La actual fragmentación del conocimiento y el caos resultante en la filosofía no son reflejos del mundo real, sino artefactos del saber. Las proposiciones de la Ilustración original se ven cada vez más favorecidas por la evidencia objetiva, procedente en especial de las ciencias naturales” (1999, pág. 15). Como buen seguidor de la ciencia moderna, el gran Wilson considera a esta como una especie de superación de la Religión, tomando a la religión en el sentido monoteísta y ultra-dogmática, dado que fue criado en una familia baptista: “Había sido criado como baptista sureño -cuenta Wilson-, me habían tendido de espaldas bajo el agua sobre el fuerte brazo de un pastor, había vuelto a nacer. Conocía el poder curativo de la redención. La fe, la esperanza y la caridad estaban en mis huesos, y con millones de otros sabía que Jesucristo, mi Salvador, me concedería la vida eterna. Más piadoso que el adolescente medio, leí la Biblia de cabo a rabo, dos veces. Pero ahora en el instituto, impulsado por los esteroides a estados de ánimo de rebelión adolescente, decidí dudar... Sufrí disonancia cognitiva entre las guerras genocidas de este pueblo y de la civilización cristiana, de las que se informaba alegremente en la Alabama de la década de 1940... Pero, por encima de todo, la teología baptista no tenía en cuenta la evolución... Me aparté de la iglesia, no definitivamente agnóstico o ateo: simplemente, ya no era baptista.” (1999, pág. 13).

<sup>12</sup> Reale señala lo siguiente: “Se da casi por descontado la referencia a la obsesión filosófica de Francis Bacon, para quien

*conocer es poder*, de aquí ha nacido esa imagen de la ciencia como *fundamento de la técnica*, la cual promete que, tarde o temprano, todo problema humano será resuelto por «expertos» capaces de transformar el saber en una constelación de intervenciones eficaces. / Popper ha insinuado, sin embargo, que, precisamente por este motivo, Bacon no debe ser juzgado como científico, sino directamente como profeta. Su nombre no está relacionado tanto con teoremas particulares o descubrimientos empíricos, cuanto con su orgulloso anuncio del advenimiento de la revolución industrial. / El autor del *Novum Organum* ha previsto y proclamado las características de la nueva edad que se acercaba, aquella que *para nosotros* es la edad de la ciencia y de la tecnología. Prescindiendo del homenaje formal al cristianismo y de una cierta retórica religiosa de Bacon, todavía podemos decir que con él se ha impuesto una nueva *latria laica de la ciencia*” (2000, pág. 84).

<sup>13</sup> Wilson dice también: “Aun así, no sentía deseos de purgar sentimientos religiosos. Fueron creados en mí; llenaron las fuentes de mi vida creativa. También conservé una pequeña dosis de sentido común. Es decir, la gente debe pertenecer a una tribu; anhelan tener un objetivo mayor que ellos. Estamos obligados por los impulsos más profundos del espíritu humano a hacer de nosotros más que polvo animado, y hemos de tener una historia para contar acerca de dónde venimos y por qué estamos aquí. ¿Podían ser las Sagradas Escrituras solo el primer intento culto de explicar el universo y de hacernos significantes en él? Quizá la ciencia es una continuación, sobre un terreno nuevo y mejor probado, para conseguir el mismo objetivo. Si es así, entonces en este sentido la ciencia es religión liberada y gran escritura” (1999, pág. 13).

Problemáticamente, lo interesante y destacable de la actitud de Wilson es que es uno de los pocos científicos de estos tiempos que toma a la ciencia como en sus orígenes, es decir, también como metafísica. Sin embargo, no logra librarse de los mandamientos de su nueva religión. Así, la “metafísica” que busca reincorporar a la ciencia es una metafísica con misterios accesibles a ser explicados plenamente, desde ya o en un futuro, por el ser humano; una metafísica que al final es factible de ser reducida a pura física, o biología, que pueda ser dominada por el ser humano para su beneficio. En este sentido, se nos va aclarando el cómo este científico “consiliente” va a hacer sus estudios de la religión siguiendo un camino atractivo pero no rompiendo los dogmas de la ciencia moderna.

Wilson es quien acuñó la palabra “sociobiología”<sup>14</sup> e inauguró formalmente este estudio sistemático (1980), por ello también creó la sociobiología de la religión<sup>15</sup>. “El cerebro y la religión están hechos el uno para el otro” (2016, pág. 116), dice basándose en estudios neurobiológicos de la religión. Muy bien, pero también va a decir que “... La sociobiología puede explicar los mismos orígenes de la mitología por

el principio de la selección natural en acción sobre la estructura material del cerebro humano que evoluciona genéticamente” (1991, pág. 269). Y, aunque muchos puedan saltar horrorizados ante estas palabras, en realidad, hasta aquí no hay muchos conflictos, pues evidentemente estos estudios se pueden realizar. Más aún, Wilson no solo parte de la sociobiología de la religión, sino también se informa con los escritos e investigaciones de otros estudiosos no-científicos de la religión<sup>16</sup>. Lo inadecuado es que dichas lecturas las hace sin quitarse los lentes sociobiológicos y el ego elevado del científico.

Imposible no coincidir con él en algunos aspectos, como en el hecho de que muchas veces no se tiene en cuenta el lado biológico de la Religión o la Religiosidad, así como de las costumbres o hábitos sociales en general; sin embargo, volvemos a repetir, el biólogo o sociobiólogo no puede dejarse invadir por su creencia racional hasta presentar rasgos doctrinales. Wilson declara que: “La mejor forma de vivir en este mundo real es liberándonos de los demonios y dioses tribales” (2016, pág. 122). Ahora bien, no es cuestión de reclamar a Wilson su paso de un estudio de “lo que es” al ámbito de

<sup>14</sup> “La sociobiología se define como el estudio sistemático de las bases biológicas de todo comportamiento social. De momento, centra su interés en sociedades animales, su población y estructuras, castas y comunicaciones, conjuntamente con toda la fisiología que subraya las adaptaciones sociales. Pero esta disciplina también está interesada en el comportamiento social del hombre primitivo y en sus características de adaptación y organización dentro de las sociedades humanas contemporáneas más primitivas” (WILSON, 1980, pág. 4).

<sup>15</sup> Wilson nos dice: “Las creencias religiosas tradicionales han sido socavadas, no tanto por las, humillantes demostraciones de la falsedad de sus mitologías sino por la creciente conciencia de que las creencias son en realidad mecanismos que capacitan para la supervivencia” (1991, pág. 16) Y, volviendo a su libro sobre la Consilencia, añade que: “...la formidable influencia del impulso religioso se basa en mucho más que únicamente la validación de la moralidad. Es un gran río subterráneo de la mente, que acumula fuerzas a partir de una amplia gama de emociones tributarias. La primera de ellas es el instinto de supervivencia... La comprensión y el control de la vida es otra fuente de poder religioso. La religión recibe asimismo un gran poder de su principal aliado, el tribalismo... Si la mitología religiosa no existiera en una cultura, sería rápidamente inventada, y de hecho lo ha sido en todas partes, miles de veces a lo largo de la historia. Una tal inevitabilidad es la marca del comportamiento instintivo en cualquier especie. Es decir, incluso cuando es aprendido, es conducido hacia determinados estados por las reglas guiadas por la emoción del desarrollo mental. Llamar

instintiva a la religión no significa suponer que ninguna parte concreta de su mitología sea falsa, sólo que sus orígenes son más profundos que los hábitos ordinarios y que en realidad son hereditarios, incitados a nacer a través de sesgos en el desarrollo mental codificado en los genes... Existe una ventaja selectiva hereditaria en pertenecer a un grupo poderoso unido por la creencia y el propósito devotos. Aun cuando los individuos se subordinan y se arriesgan a morir por la causa común, es más probable que sus genes se transmitan a la generación siguiente que los de los grupos competidores que carecen de una firmeza equivalente.” (1999, págs. 375-377). Baste esto para ejemplificar de qué trata la sociobiología de la religión.

<sup>16</sup> “La mayoría de los que escriben seriamente sobre la religión combinan la búsqueda trascendente de un sentido con la defensa tribalista de los mitos de creación. Aceptan, o temen negar, la existencia de una deidad personal. Interpretan los mitos de creación como un intento humano de comunicarse con la deidad, como parte de la búsqueda de una vida incorruptible, ahora y más allá de la muerte. Entre todos estos intelectuales conciliadores encontramos a los teólogos liberales de la escuela de Niebuhr, a filósofos que explotan la ambigüedad adquirida, a admiradores literarios de C.S. Lewis, y a otros que, después de pensarlo detenidamente, han llegado a la conclusión de que Algo existe Ahí Fuera. Tienden a ignorar la prehistoria y la evolución biológica del instinto humano: ambas piden a gritos arrojar luz sobre este tema tan fundamental” (2016, pág. 121).

lo que “debe ser”. Dado los resultados de sus investigaciones, y por sentido común, es obvio que no le agrade para nada algo que incentiva nuestro natural tribalismo, causa de tantos padecimientos. Pero, y esto es el real reclamo, ¿y quién le dijo que todas las religiones exacerban el tribalismo? ¿Acaso en sus lecturas serias de estudiosos de la religión no notó que la mayoría de religiones lo que buscan es frenar nuestra nada agradable naturaleza humana?

El problema de científicos como Wilson es que dado que suelen buscar axiomas empíricos, que como tal las consideran superiores y aplicables a la mayoría de los casos, de este modo, cuando se topan con asuntos humanos, muchas veces esta tendencia les suele jugar en contra. En este caso, Wilson parece ver en todas las religiones el fanatismo religioso que hoy tanto se teme y cuya semilla, no podemos negarlo, suele estar presente sobretodo en religiones parecidas a las que él conoció de primera mano: las monoteístas, que viven conforme a lo que está escrito y llaman al fundamentalismo. Ante estas, Wilson erige como único salvador al “autoconocimiento” racional sociobiológico, y este salvador pide erradicar no solo las deidades monoteístas sino a absolutamente todas las demás.

Wilson se acopla a la siguiente cuestión que plantea Ratzinger: “Si el terrorismo se nutre también de fanatismo religioso –y lo hace–, ¿es la religión fuerza de curación y de salvación, o no será más bien un poder arcaico y peligroso que construye falsos universalismos induciendo a la intolerancia y al error? ¿No debería ponerse la religión bajo tutela de la razón y dentro de unos límites adecuados? Naturalmente, nos debemos preguntar quién lo puede hacer y cómo. Pero queda la pregunta: ¿es verdad que la gradual eliminación de la religión, su superación, se ha de considerar como progreso necesario de la

humanidad capaz de permitirle hallar el camino de la libertad y de la tolerancia universal?” (HABERMAS & RATZINGER, 2006, pág. 58).

Sería desatinado descartar a la neurobiología, etología, sociobiología, y otras tantas ramas del saber científico para poder conocer mejor nuestra naturaleza humana y religiosa, pero hay que ser prudentes, si se reclama “consiliencia” que esto no solo implique la invasión de un solo tipo de conocimiento sobre otros saberes, más aún humanísticos.

“Aconsejar” al mundo el vivir sin dioses porque se considera que estos son parte de un *ethos* inferior, de una mitología que no persigue fines nobles a diferencia de la nueva mitología basada en un materialismo científico<sup>17</sup>, que otorga al hombre el poder de dominarlo todo, incluso su propia naturaleza (WILSON, 1991), esto es seguir fomentando el tribalismo y el fundamentalismo; mejor dicho, es hacer de ellos un nuevo mandamiento, el “tú dominarás y matarás –o transformarás que es lo mismo–”.

Añado otro párrafo del Papa Sabio, porque es interesante que lo diga quien fue el representante supremo de aquella religión con la cual se encubrieron<sup>18</sup> nuestros invasores para venir asesinar no solo hombres, sino culturas y tradiciones, que es otro modo de homicidio: “culturicidio” (BOBBIO, 2008), bajo el supuesto de imponer valores universales y absolutos.

“Lo cierto es que nuestra racionalidad laica –dice Ratzinger–, por más que pueda parecer evidente a nuestra razón educada al estilo occidental, no es comprensible para toda *ratio*, en el sentido de que, como racionalidad, encuentra límites en su intento de hacerse inteligible. De hecho, su evidencia está ligada a determinados ámbitos culturales, y debe reconocer que, tal como es, no es reproducible en el conjunto de la humanidad y, en consecuencia, tampoco puede ser plenamente operativa a escala global. En otras

<sup>17</sup> Wilson dice: “Por lo tanto, permítaseme dar nuevamente las razones por las que considero que el *ethos* científico es superior a la religión; sus repetidos triunfos para explicar y controlar el mundo físico, su naturaleza autocorrectiva abierta a todas las competencias para inventar y llevar a cabo las pruebas; su presteza para examinar todos los temas sagrados y profanos, y ahora la posibilidad de explicar la religión tradicional con los modelos mecánicos de la

biología evolucionista. El último logro será crucial, Si la religión, incluidas las ideologías seculares dogmáticas, puede ser analizada sistemáticamente como producto de la evolución del cerebro, se habrá ido para siempre su poder como una fuente externa de moralidad...” (1991, pág. 271).

<sup>18</sup> Digo “encubrieron” porque en realidad su única divinidad era el soberano oro y otras riquezas materiales.

palabras, no existe la fórmula universal racional o ética o religiosa en la que todos puedan estar de acuerdo en la que todo pueda apoyarse” (HABERMAS & RATZINGER, 2006, pág. 66). En el deseo de universalizar su creencia racional, Wilson y otros científicos, como Richard Dawkins entre los más famosos, terminan estudiando las religiones como si éstas fuesen el “demonio encarnado” al cual se tiene que exorcizar. En todo caso, el resultado es que se deje de lado el estudio de las religiones, predomina la intolerancia y, por último, no hay “consiliencia”, solo nuevos escritos demonológicos.

Estas conclusiones que suelen retorcer toda información seria sobre la religión, no es el objetivo de los estudios de la misma. La religiología tiene que sortear todo tipo de fundamentalismos o, más bien, tendría que estudiarlos, porque también son expresiones humanas y, quiéranlo o no, religiosas. Por supuesto, estos estudios deben mostrar lineamientos sin ambigüedades pero no dogmáticos, al fin y al cabo toca asuntos plenamente humanos, y aquí no hay axiomas solo esquemas.

## BIBLOGRAFÍA

Aristóteles. (1988). *Metafísica*. Madrid: Gredos, S. A.

Arroyo, M. (2016). *Ciencia y fe: Situación actual*. Lima: FTPCL. Centro de Investigación.

Bobbio, F. (2008). *Garcilaso y el parádeigma de dominación*. Lima: Fondo Editorial UNMSM.

Campbell, J. (1993). *Los Mitos. Su impacto en la actualidad*. Barcelona: Editorial Kairós, S. A.

Chocano, L. (Ed.). (2010). *Hombres y mujeres del Alto Marañón: El pueblo Awajún y su percepción del cambio climático*. La Paz: Fundación PRAIA.

Eliade, M. (1967). *Lo sagrado y lo profano*. Madrid: Ediciones Guadarrama, S. A.

Eliade, M. (2003). *Mito y realidad*. Barcelona: Editorial Kairós, S. A.

Eliade, M. (2005). *El vuelo mágico y otros ensayos*. Madrid: Ediciones Siruela, S.A.

Graham, A. C. (2012). *El Dao en disputa. La argumentación filosófica en la China antigua*. México. FCE.

Habermas, J., & Ratzinger, J. (2006). *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*. Madrid: Ediciones Encuentro, S.A.

Hadot, P. (2006). *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Madrid: Ediciones Siruela, S. A.

Hadot, P. (2009). *La filosofía como forma de vida*. Barcelona: Ediciones Alpha Decay, S. A.

Heidegger, M. (2004). *¿Qué es la filosofía?* Barcelona: Herder Editorial, S. L.

Levi, J. (2005). *Confucio*. Madrid: Editorial Trotta, S. A.

Lévy-Bruhl, L. (1985). *El alma primitiva*. Madrid: SARPE.

Li-Carrillo, V. (2008). *La enseñanza de la filosofía*. Lima: Fondo Editorial de la U.I.G.V.

Lorenz, K. (1974). *Los ocho pecados mortales de la humanidad civilizada*. Barcelona: Plaza & Janes.

Malinowski, B. (1985). *Magia, ciencia y religión*. México, D. F.: Editorial Artemisa, S.A.

Nussbaum, M. C. (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita de las humanidades*. Buenos Aires: Katz Editores.

Ortmann, D. (Ed.). (2004). *Anuario de Ciencias de la Religión*. Lima: Fondo Editorial UNMSM – CONCYTEC.

Otto, R. (2009). *Ensayos sobre lo numinoso*. Madrid: Editorial Trotta, S.A.

Panikkar, R. (2014). *La religión, el mundo y el cuerpo*. Barcelona: Herder Editorial S. L.

Reale, G. (2000). *La Sabiduría Antigua. Terapia para los males del hombre de hoy*. Barcelona: Herder S. A.

Schopenhauer, A. (2003). *El mundo como voluntad y representación (Vols. I – II)*. Madrid: FCE & Círculo de Lectores.

Schopenhauer, A. (2009). *Parerga y Paralipómena (Vols. I – II)*. Madrid: Editorial Trotta, S. A.

V.V.A.A. (1988). *El chamanismo*. Barcelona: Ediciones Juan Granica S. A.

Vernant, J. P. (1995). *El hombre griego*. Madrid: Alianza Editorial, S. A.

Vernant, J. P. (2003). *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Madrid: Siglo XXI de España Editores S. A.

Wilson, E. O. (1980). *Sociobiología: la nueva síntesis*. Barcelona: Ediciones Omega, S. A.

Wilson, E. O. (1991). *Sobre la naturaleza humana*. Barcelona: Fondo de Cultura Económica, S. A.

Wilson, E. O. (1999). *Consilience. La unidad del conocimiento*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, S. A. & Círculo de lectores, S. A.

Wilson, E. O. (2006). *La Creación. Salvemos la vida en la Tierra*. Buenos Aires: Katz Editores.

Wilson, E. O. (2016). *El sentido de la existencia humana*. Barcelona: Editorial Gedisa S. A.