



Theologica Xaveriana

ISSN: 0120-3649

revistascientificasjaveriana@gmail.com

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

Mafla Terán, Nelson

Función de la religión en la vida de las personas según la psicología de la religión

Theologica Xaveriana, vol. 63, núm. 176, julio-diciembre, 2013, pp. 429-459

Pontificia Universidad Javeriana

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191029949006>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto



Función de la religión en la vida de las personas según la psicología de la religión*

NELSON MAFLA TERÁN**

RESUMEN

La ciencia y la técnica son portadoras de conocimiento y de innegable bienestar, pero por sí solas no son portadoras de sentido, de utopía, de guía, de soporte, de poder vital y de esperanza ante la adversidad, el dolor y la muerte. De ahí que la religión siga teniendo un lugar y una función preeminentes en la vida de las personas; una función que la psicología de la religión clásica ha estudiado desde sus inicios y, que hoy, cuando el sentido, la esperanza y las utopías se erosionan, es necesario rescatar para la construcción y la orientación de los procesos vitales de los hombres y las mujeres del siglo XXI.

Palabras clave: *Función, religión, sentido.*

* Artículo de reflexión, derivado de algunos presupuestos teóricos asumidos para el desarrollo de una investigación “La función de la religión en la vida de las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia.” Ésta corresponde a un trabajo de tesis doctoral realizado con la Universidad Complutense, de Madrid, entre 2008 y 2012, gracias a la financiación total del proyecto por parte de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá. Recibo: 03-02-12. Evaluación: 15-09-12. Aprobación: 15-03-13

** Doctor en Ciencias de las Religiones, Candidato al Doctorado en Metodología de la Investigación Social, y Diplomado de Estudios Avanzados en Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense, Madrid; Magister en Teología y Licenciado en Ciencias Religiosas, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Docente de la misma universidad y miembro del grupo de investigación Academia, reconocido por Colciencias. Correo electrónico: nelsonmafla@gmail.com

THE ROLE OF RELIGION IN THE LIFE OF PEOPLE ACCORDING TO PSYCHOLOGY OF RELIGION

Abstract

Science and technology provide both knowledge and undeniable welfare but, on their own, they do not provide any sense, utopia, guidance, support, vital power or hope when people face adversity, pain or death. This is why religion still has a prominent place and role in the lives of people: a role that has been studied since its origin by the classic Psychology of Religion. In times when sense, hope and utopias erode, it is necessary to rescue this function in order to build and guide the vital processes undergone by men and women in the 21st century.

Key words: *Role, religion, sense.*

FUNÇÃO DA RELIGIÃO NA VIDA DAS PESSOAS SEGUNDO A PSICOLOGIA DA RELIGIÃO

Resumo

A ciência e a técnica são portadoras de conhecimento e de inegável bem-estar, mas por si mesmas não são portadoras de sentido, de utopia, de guia, de suporte, de poder vital e de esperança diante da adversidade, a dor e a morte. Daí que a religião continue tendo um lugar e uma função preeminentes na vida das pessoas; uma função que a psicologia da religião clássica tem estudado desde seus inícios e, que hoje, quando o sentido, a esperança e as utopias se desgastam, é necessário resgatar para a construção e a orientação dos processos vitais dos homens e as mulheres do século XXI.

Palavras-chave: *Função, religião, sentido.*

INTRODUCCIÓN

*Dichoso el árbol, que es apenas sensitivo,
y más la piedra dura porque esa ya no siente,
pues no hay dolor más grande que el dolor de ser vivo,
ni mayor pesadumbre que la vida consciente.*

Rubén Darío

El propósito de este artículo, dirigido principalmente a estudiantes universitarios, es ofrecer una noción de religión alternativa (incluyente, abierta y dialógica), y desde allí fraguar una funcionalidad de la religión proveniente de los clásicos de la psicología de la religión. En el trayecto encontraremos funcionalidades que se han dicho, otras que se han dejado al margen, y unas más que han quedado implícitas tras la cortina de palabras que urden los artículos y los textos especializados.

En 2011, indicaba un investigador de *La sin razón de la religión*:

...este libro es contra la ignorancia y su engendro: la superstición. Como lo más parecido a la superstición es la religión, también va contra ésta, particularmente en su expresión más dañina: la Iglesia establecida. La religión es el prejuicio que envenena a la humanidad por ello debe erradicarse. Es solo fetichismo que inocular dogmas irracionales en mentes ignorantes, aletargando la razón.¹

En el presente artículo sobre *la función de la religión*² en la vida de las personas nos proponemos demostrar lo contrario. La religión no concluye en la

¹ Franco, *La sin razón de la religión: liberación a través de una sociedad desacralizada*, 9

² La pregunta por la función de la religión en la vida de las personas, directa o indirectamente, ha estado presente entre los investigadores de la religión desde que se inauguró —a finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX— el furtivo interés por estudiar sistemáticamente el tema desde la psicología de la religión. El consenso académico sobre el origen de la psicología de la religión apunta al norteamericano William James como mentor. “En sus conferencias en la Fundación Gifford (Edimburgo, 1901-1902), recopiladas en las *Varieties of Religious Experience, Study in Human Nature*, de entrada, James subraya que hay dos tipos de religión: la religión institucional (culto, sacrificios, teología, organización eclesiástica) y la religión personal (actitudes internas del hombre: ‘su conciencia, su aridez, su desamparo’). Esta última resulta esencial,

superstición, el prejuicio que envenena la conciencia; ni se agota en fetichismos que inoculan irracionalidad que aletargan la razón.

La psicología de la religión de finales del siglo XIX y del siglo XX desarrollada por William James (1842-1910), Sigmund Freud (1856-1939) y Alfred Adler (1870-1937), Carl Gustav Jung (1875-1961), William Gordon Allport (1897-1967), Erich Fromm (1900-1980) y Viktor Frankl (1905-1997) ha demostrado que la religión cumple funciones fundamentales en la vida de las personas; funciones que van desde dar cobijo y esperanza hasta orientación y sentido existencial.

¿QUÉ IMPLICA OTORGAR UNA FUNCIONALIDAD A LA RELIGIÓN?

En primer lugar, “tener una función es siempre tener un destino dentro de un determinado proceso o sistema de referencia. Así, cuando el proceso de referencia es el ciclo vital de un organismo vivo nos hallamos ante una función biológica”.³ Si el proceso o sistema de referencia es la configuración de las estructuras sociales de una determinada comunidad humana nos encontramos ante una función social.

y su estudio debe realizarse tomando en cuenta una triple consideración: lo esencial de la religión no es ni institucional, ni racional, ni patológico. Es, entonces, la experiencia religiosa la que deberá observarse, a partir de un determinado número de reveladores fenomenológicos fundamentales.” (Bloch y Corrales, *Gran diccionario de psicología*, 322). En la actualidad, el estudio de la actitud religiosa o de la experiencia religiosa, sin perder de vista la inspiración inicial dada por James, se rige por una premisa fundamental: no hace valoraciones morales de ningún tipo acerca de la actitud religiosa de los sujetos o de los grupos. “La psicología de la religión es, ante todo, la investigación de las experiencias, actitudes y expresiones religiosas, observándolas y analizándolas con la ayuda de las diversas técnicas a las cuales toda psicología debe recurrir” (Vergote, *Psicología religiosa*, 14). De otra parte, Fizzotti y Salustri indican que “para un psicólogo, el problema es, sencillamente, el de estudiar el fenómeno para comprenderlo en su dinámica humana” (Fizzotti y Salustri, *Psicología de la religión con antología de los textos fundamentales*, 133). No hace juicios de valor, ni juicios teológicos. Además de esta premisa fundamental, Fizzotti y Salustri indican que debe “atenerse a criterios que involucren la acción individual del sujeto sin apartarla del conjunto de la experiencia humana, el desarrollo histórico-biográfico y el contexto cultural en el que habite”.

³ Caponi, “Análisis funcionales y explicaciones seleccionales en biología. Una crítica de la concepción etiológica del concepto de función”, 51-72.

Ahora bien, *otorgar una función a la religión, en la vida de las personas*, implica determinar cuál es el proceso o sistema de referencia donde la religión cumple una determinada función, ya sea vital o social. Al parodiar a Caponi, respecto de las funciones en los procesos y sistemas propios de los organismos vivos, se advierte que el fin congénito, íntimo y determinante del ser humano es instituir y resguardar su vida, su autonomía, su dignidad y el sentido de su existencia, por encima de las contingencias, perturbaciones y dolores que le pueda generar el entorno natural y social.

En consecuencia, la función de la religión se enmarca en los procesos y sistemas vitales que hacen viable la vida humana desde el punto de vista biológico y social.⁴ La pregunta es, ¿cuál es ese proceso o sistema que garantiza dicha funcionalidad? Por ahora diremos que se trata de un *factor ignotus*, un factor desconocido poderoso que empuja al ser humano a romper el techo de su condición natural y que lo empuja a conectarse con un fundamental que no siempre coincide con una determinada divinidad. Más adelante, volveremos sobre este aspecto. Por ahora, continuamos con la pregunta de qué implica otorgar una funcionalidad a la religión.

Implica, *en segundo lugar*, acotar una noción de religión acorde con el presupuesto anterior. Así, la religión se asume en el sentido latino de *religare*, la religación del ser humano con un fundamental que puede ser una determinada divinidad o cualquier otra realidad. Por la “voluntad de sentido” determinada por Viktor Frankl se sabe que los seres humanos podemos crear nuestros propios fundamentales.⁵

⁴No sobra indicar que “las funciones son siempre construcciones de un observador” (Luhmann, *La religión de la sociedad*, 103). Dicho de otro modo: “...las funciones nunca son intrínsecas sino relativas al observador” (Searle, *La construcción de la realidad social*, 33). Asignar funciones a la realidad natural social es una capacidad humana supeditada a la intencionalidad (Ibid., 33,41).

⁵Partir de la premisa de que los seres humanos tienen la capacidad para inventar *sus propios fundamentales* puede ser la base teórica y práctica para restarle controversia a los postulados actuales sobre la tesis de *religión con Dios y religión sin Dios* (Corbí, *Hacia una espiritualidad laica sin creencias, sin religiones, sin dioses*). De igual manera, este tipo de conocimiento deja en evidencia que teorías como las de Manuel Buber sobre el “eclipse de Dios” en la Modernidad no son de todo acertadas. Si cada persona tiene la capacidad de inventar su propio fundamental, es inapropiado pensar que solo los fundamentales amarrados a la divinidad son los verdaderos y que los demás no son correctos. De igual manera, es inapropiado pensar que lo más adecuado

Así, para una persona, su fundamental puede ser la divinidad, pero para otra puede ser la familia, un hijo, una comunidad, entre otros. De este modo, en la comprensión de la religión no se desconoce el *ordo hominis ad deum* de San Agustín, ni tampoco el *ordo hominis ad sacrum* ottiano y eliadiano, pero damos un paso adelante en tanto la religión sería una especie de

...ordo cuiusque hominis fundamentum sum (orientación de cada hombre y de cada mujer hacia su fundamento) que no necesariamente coincide con una divinidad en particular, pero no por ello el comportamiento religioso deja de ser una realidad indeclinable anclada en la propia estructura humana dispuesta a aguijonear permanentemente la no fácil tarea de trascender, de pensarnos y pensar el mundo como un permanente estado de apertura sin posibilidad alguna de cerrar el círculo.⁶

En tercer lugar, a partir de lo que hemos indicado antes, otorgar una funcionalidad a la religión implica poner al ser humano como protagonista. El ser humano, como organismo vivo, ha de ser el punto de partida de toda religión. Dicho de otra manera, la religión no es posible sin este organismo vivo, mortal y con anhelos de inmortalidad, de trascendencia, de libertad, de dignidad, de concordia y de justicia, capaz abstraer y cultivar el bien, la verdad y la belleza. La religión no es viable sin este ser en quien es posible la risa, la alegría, el llanto, el miedo y la esperanza; no es factible sin este ser en quien convergen necesidades biológicas y “la necesidad de tener una orientación, y un objeto de devoción”⁷ que dirija su vida. La religión no es posible sin este ser capaz de objetivarse en realidades externas como el arte, la propia religión,

es apostarle a una religión sin Dios. Mientras haya personas que sinceramente creen en la divinidad, por el solo hecho de anunciarlo, son dignas de todo el respeto y la admiración. De igual modo, mientras haya personas que sinceramente son capaces de enunciar su ateísmo, por el hecho de enunciarlo sinceramente, son dignas también, de todo el respeto y admiración. Intentamos decir que mientras haya personas cuyo fundamental sea la divinidad y mientras haya personas cuyo fundamental sean realidades diferentes a ella habrá que pensar en una forma de religión abierta, inclusiva y dialógica en la que quepamos todos. Esto, porque ese tipo de actitud nos puede salvar como humanidad.

⁶ Mafla, “La función de la religión en la vida de las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia”, 24.

⁷ Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 44.

la arquitectura y multitud de creaciones que tienen su punto de ignición en su mundo interior.⁸

Ahora bien, pretender posicionar al ser humano como punto de partida de toda religión implica buscar una causalidad común del comportamiento religioso en un lugar distinto al de la metafísica y las instituciones religiosas. Implica apartarse de una causalidad extrínseca y buscar una causalidad intrínseca y común a todos los seres humanos. Habría que pensar en un factor común que lleva a cada hombre y a cada mujer a obrar religiosamente en función de un objeto-centro que cada uno considera fundamental para su vida y hacia el cual orienta su *acción intencional*.

Como indicamos antes, este objeto-centro no necesariamente correspondería a una determinada divinidad (realidad ontológico- metafísica). Se trataría de un objeto-centro que cada ser humano considera fundamental para sí.⁹ Aquí no se trata de indicar si es bueno o malo, pertinente o inapropiado; se trata de exponer la manera real como los seres humanos se conectan y dan sentido a su vida en razón de un objeto-centro fundamental.

Así, debemos preguntarnos *cuál es esa estructura intrínseca que nos hace ser religiosos*; o dicho de otra manera, *qué nos hace obrar religiosamente*. Aquí obrar religiosamente significa seguir un patrón de vida con sentido de cara a un fundamental.

Por la neurociencia y su teoría de las “neuronas espejo” y la “teoría de la mente”¹⁰ la teoría de la “intencionalidad compartida”, se sabe que

⁸ Para profundizar sobre la capacidad de construcción y deconstrucción de realidades simbólicas y sociales del ser humano, se recomienda la lectura de *La construcción social de la realidad* de Berger y Luckmann.

⁹ Por las investigaciones de Viktor Frankl recogidas en *El hombre en busca del sentido último*, *La presencia ignorada de Dios*, *En el principio era el sentido: reflexiones en torno al ser humano*, *La voluntad de sentido: conferencias escogidas sobre logoterapia*, sabemos que los seres humanos tenemos la capacidad de crear motivos fundamentales que nos permiten aferrarnos a la vida con sentido. Gracias a esa capacidad, muchos judíos víctimas de los campos de concentración nazis lograron sobrevivir, ya que fueron capaces de aferrarse a un objeto-centro fundamental. Para unos, fue la divinidad; para otros, fue el convencimiento de que cuando todo terminara volverían a sus seres queridos; para otros, fue el anhelo profundo de volver a ser libres.

¹⁰ El descubrimiento de “neuronas espejo” en el cerebro llevó a la constatación de que el ser humano puede llevar a cabo una serie de habilidades sociales, como la mimesis y la empatía con

...el cerebro humano se ha configurado como tal a lo largo de la evolución en el contexto de un medio social. La sociabilidad no es por tanto un accesorio añadido a un cerebro físicamente constituido y completo, sino que forma parte constitutiva de la organización física de este cerebro.¹¹

Lo propio sucede con “la tendencia específicamente humana a compartir con los demás la vida mental individual, las emociones las intenciones, las creencias, los conocimientos, etc.”¹²

En el marco de la psicología, la teología y la filosofía ya se había intuido esta realidad. Por supuesto, no había manera de demostrarlo —como hace la neurociencia ahora—, pero los investigadores clásicos de estas áreas del conocimiento habían intuido un *factor fundamental* en el interior del ser humano que le impulsa a ver y a ir más allá de sí mismo. La teología lo intuyó como *gracia de Dios*; la filosofía como *religiosidad*; la biología como *instinto de conservación*; la psicología de la religión como *dimensión emocional* o “*voluntad de sentido*”.

Ahora bien, independientemente del nombre, se trata de un factor fundamental que permite al ser humano configurar una orientación en la vida. Es un factor desconocido que le lleva a romper el techo de la propia materialidad. Se trata de un *impulso vital formidable*, capaz de llevar a que cada hombre y cada mujer se relige a un objeto-centro que él o ella intuye como fundamental. Se trata de un *factor poderoso* que a partir de ahora denominaremos *factor ignotus*¹³, o como dirían los anglosajones, *unknown factor*.

otros. Posteriormente, la “teoría de la mente” llevó a la verificación de que el cerebro humano no es una “tabula rasa” que se llena con la biografía personal. El cerebro es portador de habilidades innatas, entre las que estarían el lenguaje y “una religiosidad básica, una intuición religiosa fundamental” (Tudela, “Evolución mental y religión”, 111).

¹¹ Ibid., 89.

¹² Ibid., 92.

¹³ Factor desconocido, en tanto para unos es espíritu, gracia, interioridad, religiosidad; para otros, como Frankl, “voluntad de sentido”; y para unos más conciencia; pero a la postre nadie ha dado con lo que realmente es. Pese a todo, el desarrollo que ha tenido el estudio de la religión, la ciencia, no ha podido decir con certeza qué es, dónde se localiza y cómo surgió o cómo se implantó en el ser humano la tendencia a trascender su finitud de cara a un objeto-centro fundamental. Las teorías provenientes de la neurociencia o la biología de la religión indican que es un asunto neuronal, de los genes; hasta se ha llegado a insinuar la existencia de un “gen de Dios” (Hamer, *El gen de Dios. Un libro que interesa por igual a los lectores del Génesis*

Este es un *factor ignotus* que los arqueólogos de la religión han rastreado desde hace décadas. “Parece que el llamado hombre de Pekín (*Sinanthropus pekinensis*) que vivió hace unos 500.000 años daba un trato ritual a sus muertos y, muy posiblemente, también conocía prácticas que hoy denominamos mágicas.”¹⁴

Se trata de un *factor ignotus* poderoso, el cual explicaría que, frente a los misterios cada vez más intrincados que sigue imponiendo la naturaleza, ante la incapacidad del ser humano de controlar todos los procesos, ante la necesidad de amparo, ante la necesidad de sosiego, ante el dolor y el misterio de la propia vida y la muerte, el niño fuerbaachiano se libere de los grilletes de la razón y, al salir del letargo de la pretendida adultez, caiga en cuenta de que solo ha caminado un trecho que lo lleva a constatar que aún queda camino por andar y que la conquista humana por lo fundamental es una tarea aún inconclusa.

De este modo, la religión –como predicado de la experiencia vital y como otra manera de entendernos a nosotros mismos– sigue tan actual como la propia vida.

Finalmente, otorgar una funcionalidad a la religión implica demarcar una actitud mental metodológica y determinar un punto de partida capaz de salvaguardar una postura abierta, inclusiva y dialógica en la comprensión de la religión; dialógica, en cuanto los postulados no aspiren a convertir, convencer o vencer adversarios. En esta lógica, los interlocutores mantienen su autonomía,

y a los lectores del genoma, 81-118). Sobre cómo se implantó en el ser humano, las teorías evolucionistas indican que se originó en el proceso de evolución como forma de protección o como forma de garantizar la supervivencia. Si los sentidos ayudan al sujeto a adaptarse a los medios simbióticos, esta realidad indeterminada, a cuyas huellas en la historia se le ha llamado religión, le ayuda a adaptarse en los mundos de la incertidumbre y de las dolencias acarreadas por el hecho de vivir con conciencia. Dice Dean Hamer: “Yo sostengo que uno de los papeles más importantes que juegan los genes de Dios en la selección natural es proporcionar a los seres humanos un innato sentido del optimismo. Desde el punto de vista psicológico, el optimismo es la voluntad de seguir viviendo y procreando, a pesar de que la muerte es inevitable en última instancia. Desde el punto de vista físico, los estudios muestran que el optimismo parece ayudar a mejorar la salud y a proporcionarnos una más rápida recuperación de las enfermedades, ventajas que nos harían vivir lo bastante para engendrar y criar hijos y así transmitir nuestra herencia genética.” (Ibid, 29).

¹⁴ Ardévol (coord..) y otros, *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinaria a las religiones antiguas y contemporáneas*, 22.

son dueños de una acción comunicativa y una acción intencional que les permite intercambiar puntos de vista, creencias, sentimientos y experiencias.

Tal actitud metodológica ha de evitar o por lo menos hacernos conscientes, en la medida de lo posible, del impertinente *religiocentrismo*¹⁵, de *los teocentrismos* y de *los teologismos*¹⁶ a ultranza que suelen asistir a quienes se disponen estudiar el tema religioso desprevenidamente.

FUNCIÓN DE LA RELIGIÓN EN LA VIDA DE LAS PERSONAS

Antes se indicó que la religión, en sí misma, no conduce a ningún perjuicio del sujeto como han pretendido hacerla aparecer los protagonistas de la muerte de Dios, quienes la han cotejado con el opio¹⁷ y quienes han imaginado que su raigambre está constituido por los anhelos frustrados del ser humano.

La religión es como la medicina: el uso apropiado conduce a la salud, y por el contrario, el uso imprudente puede llevar a la muerte. Una religión mal orientada o manipulada puede acarrear estupidez y conducir a la desdicha¹⁸,

¹⁵ El *religiocentrismo* como actitud es la tendencia de los seres humanos a inmiscuir creencias, paradigmas y presupuestos éticos en la valoración de la realidad. Como concepto, es un término acuñado por Francisco Diez de Velasco para indicar el imperativo que ejercen, en un investigador de la religión o de la teología, sus creencias o increencias religiosas. Para profundizar en esta categoría, se puede consultar la siguiente bibliografía: Diez de Velasco, “Religiocentrismo”, 137-143; Idem, “El estudio de la religión: autonomía, neutralidad, pluralidad”; Idem, *Introducción a la historia de las religiones*, 39-44. Idem, *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*, Capítulo 6.

¹⁶ Aquí el término teologismo hace referencia al hecho de pensar que las normas morales tienen origen divino, como sería el caso del antiguo Israel.

¹⁷ Según Karl Marx, “la religión es el sollozo de la criatura oprimida, es el significado real de un mundo sin corazón, así como es el espíritu de una época privada de espíritu. Es el opio del pueblo” (Marx, *Religión*, 13).

¹⁸ Este tipo de percepción acerca de la religión ha sido expresado con maestría por el premio Nobel portugués José Saramago. Según él, “siempre tendremos que morir de algo, pero ya se ha perdido la cuenta de los seres humanos muertos de las peores maneras que los humanos han sido capaces de inventar. Una de ellas, la más criminal, la más absurda, la que más ofende a la simple razón, es aquella que, desde el principio de los tiempos y de las civilizaciones, manda matar en nombre de Dios. Ya se ha dicho que las religiones, todas ellas, sin excepción, nunca han servido para aproximar y congraciarse a los hombres; que por el contrario han sido y siguen siendo causa de sufrimientos inenarrables, de matanzas, de monstruosas violencias físicas

pero una religión sanamente vivida y orientada logra apuntalar la vida humana en sus componentes fundamentales. Mill, al referirse a la utilidad de la religión se preguntó: “¿Qué influencia tiene en la mejora y en el ennoblecimiento de la naturaleza humana?”¹⁹

En sus observaciones pudo constatar que ciertamente la religión tiene una función efectiva en la vida de las personas en el plano individual y colectivo. La religión es psicológicamente útil, en tanto sus promesas de recompensa eterna son necesarias para proporcionar *soporte y cobijo* al sujeto caído en desdicha. Es útil, en tanto imprime un *carácter* en las personas de inclinación religiosa; asimismo, es fuente de *sentido* a la vez que *eleva* la dignidad de la persona y *enriquece* la naturaleza humana.

Función de *soporte y cobijo* cuando las representaciones que fundamentan la vida se erosionan

¿Qué hechos fundamentan una funcionalidad de la religión de esta naturaleza? Por una parte, se encuentran los propios científicos que desde una actitud humilde y sincera admiten haber encontrado en la religión el soporte necesario cuando el vacío y el sinsentido los alcanzó en su contacto con la propia ciencia. Por otra parte, están los resultados de investigación con personas en situación de vulnerabilidad social extrema, como los casos de los judíos de los campos de concentración nazis y de las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia. Para unos y otros, la religión fue ese aliciente fundamental que, en un momento dado, marcó la diferencia entre la vida y la muerte.

Friedrich Schleiermacher, como científico, legó a la posteridad lo que la religión significó en su vida cuando los paradigmas existenciales heredados de su padre y de la sociedad se derrumbaron, pese a la ciencia.

... permitidme hablar de mí mismo: vosotros sabéis que hablar de religión no puede ser expresión de orgullo, pues ella se encuentra siempre llena de humildad. La religión fue el cuerpo maternal en cuya sagrada oscuridad se alimentó mi vida juvenil y se preparó para el mundo, que todavía constituía para ella una

y espirituales que constituyen uno de los más tenebrosos capítulos de la miserable historia humana” (Saramago, “El factor dios”).

¹⁹ Mill, *La utilidad de la religión*, 19.

realidad no descifrada; en la religión respiró mi espíritu antes de que él hubiera hallado sus objetos externos, la experiencia y la ciencia; ella me ayudó cuando comencé a examinar la fe paterna y a purificar el corazón de los desechos del pasado; ella permaneció en pie para mí cuando Dios y la inmortalidad se esfumaron ante los ojos vacilantes; me condujo a la vida activa; ella me ha enseñado a mantenerme a mí mismo, como algo sagrado, con mis virtudes y mis defectos, en mi existencia indivisa, y solo mediante ella he realizado el aprendizaje de la amistad y del amor.²⁰

Más tarde, en 1966, Antoine Vergote, al referirse al tema del sentimiento presente en la estructura de la experiencia religiosa, hizo referencia a la obra de Girgensoh, *La estructura psíquica de la experiencia religiosa*, derivada de veinte años de investigación de campo. Para este investigador, en términos de Vergote,

... la religión no consiste ni en un saber, ni en un actuar, sino en un sentimiento, esto es, una manera de ser sí-mismo sin representación. Este sentimiento excede el placer y al desagrado, caracterizándose por un vínculo personal muy fuerte (un lazo del yo) que se une a la idea de Dios. Sin embargo el sentimiento religioso no se refiere ni a la voluntad ni a las representaciones, por lo que el autor concluye que se trata de “un estado afectivo diferenciado” [...] (El sentimiento lo es todo; el nombre, solamente ruido y humareda); puede, por lo tanto, a guisa de conclusión, afirmar su acuerdo fundamental con Schleiermacher.²¹

Entre Girgensoh y Schleiermacher hay una diferencia y un punto de encuentro fundamental respecto del *objeto-centro* hacia el cual orientaron su acción intencional. Para Schleiermacher, ese objeto-centro, esa fuerza, ese todo englobante fue el universo, mientras que, para Girgensoh, fue Dios. Los une la intuición de que, en el ser humano, habita un *factor ignotus* que denominan “intuición” o “sentimiento” capaz de *religar* al ser humano con su propio fundamental.

De aquí se desprende una religión que es tan solo la *religación* del ser humano con su objeto-centro fundamental. Éste es auxiliado por un *sin pensar visceral fuente de conocimiento budista*²² que aflora, como flor de loto,

²⁰ Schleiermacher, *Sobre la religión*, 11-12.

²¹ Vergote, *Psicología religiosa*, 81.

²² Los monjes budistas de la corriente therravada, a partir de la práctica de la meditación como método de acceso al conocimiento, han logrado determinar que es posible la construcción

en el fango del “pienso luego existo” cerebral, tan mitificado y venerado por todas partes, en detrimento de la “intuición” y del “sentimiento” que –desde lo escondido– logran el milagro de conectar lo humano con lo inefable y lo sublime, independientemente de dónde se encuentren estos: si en el universo de Schleiermacher, en el Dios de Girgensoh o en el Dios judeo-cristiano de las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia.

Para Schleiermacher, “la religión fue el cuerpo maternal en cuya sagrada oscuridad se alimentó” su vida juvenil y lo preparó para encarar el mundo. ¿Qué ofrece el cuerpo de la madre a la vida que contiene en sus entrañas? No es preciso entrar en una descripción que es obvia, pero sí indicar que quien emotivamente, racionalmente e intencionalmente se *religa* y se refugia en un fundamental trasciende y se deja transcender, se siente acogido, cobijado, protegido, orientado y alimentado como el niño en el vientre de su madre.

Para personas en situación de vulnerabilidad social extrema, como las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia, la religión desempeña la misma función. Es más, al leer a Schleiermacher, es inevitable evocar la imagen sugestiva de los campesinos colombianos desplazados que narran su experiencia religiosa. Estas personas, después de haberlo perdido todo, se aferran a la religión como el pez a su fuente de agua.

Pese a toda la agresión, la humillación y el sufrimiento padecido durante el proceso de desplazamiento, exclaman que la religión es “todo” para ellos. Sin vacilar revelan: “Me quitaron todo; lo que no me pudieron quitar fue a Dios.”²³ Sin importar la “adversidad” que les haya caído encima, ellos, animados por una fuerza difícil de sospechar de dónde procede, se enfrentan a la vida con firmeza y positivamente.

de conocimiento de alto nivel sin recurrir a la acción de pensar. Infortunadamente, por la limitación del idioma, este tipo de metodología no se ha popularizado en Occidente, donde seguimos pensando que la única fuente de conocimiento es el derivado de la razón instrumental.

²³ Cabe aclarar que, para ellos, religión y Dios son lo mismo. Los campesinos son ajenos a la diferenciación racional que hacen los académicos entre Dios y religión, entre religión e institución.

Función forjadora del *carácter* en personas de condición religiosa

El término *carácter* se deriva de la palabra latina *character* y se refiere a “señal o marca que se imprime, pinta o esculpe en algo.”²⁴ En sentido ético, el término *character*, hace referencia al “conjunto de cualidades o circunstancias propias de una cosa, de una persona o de una colectividad, que las distingue, por su modo de ser u obrar, de las demás”. Como función de la religión se refiere a que ésta desarrolla un conjunto de cualidades propias de la “*condición religiosa*” de una persona, dándole un carácter específico a su obrar, su pensar y su explicación de la realidad, del sentido de la vida y de la muerte.

Desde una postura claramente “antipositivista, antimaterialista y antiobjetivista”, William James rescata la “experiencia” y el “sentimiento” como los puntales fundamentales de la actitud religiosa. Con esta premisa de fondo, en sus investigaciones pudo observar que la condición religiosa de una persona la constituyen “los sentimientos, los actos y las experiencias de hombres particulares en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener una relación con lo que consideran la divinidad”.²⁵

Así, el fruto maduro de la “condición religiosa” de una persona, respecto del carácter, es la santidad “El carácter santo es aquel para el cual las emociones espirituales son el centro habitual de la energía personal,”²⁶ la cual, lleva al sujeto a:

...la sensación de vivir una vida más abierta que la de los pequeños intereses egoístas de este mundo, y la convicción, no solo intelectual sino sensible, de la existencia de un poder ideal.

La sensación de la continuidad amistosa del poder ideal con nuestra vida, y una rendición voluntaria a su control.

Una libertad y una alegría inmensas.

Un cambio del centro emocional hacia sentimientos de amor y armonía, hacia el “sí, sí” y lejos del “no”, por lo que respecta a las aspiraciones del no ego.

²⁴ Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 3, 301.

²⁵ James, *Las variedades de la experiencia religiosa*, 34.

²⁶ *Ibid.*, 207.

La religión incluye también [...] una seguridad y sensación de paz, y, en relación con los demás, una preponderancia de sentimientos amorosos.²⁷

La *felicidad* como función de la religión

Sigmund Freud (1856-1939) y Alfred Adler (1870-1937) son los científicos que rescatan, de manera especial, este tipo de funcionalidad de la religión. Freud, gracias al intercambio académico que mantuvo Romain Dolland, cayó en cuenta de un sentimiento religioso profundo que embarga a millones de seres humanos, el cual definió en los siguientes términos:

...sensación de eternidad; un sentimiento como de algo sin límites ni barreras, en cierto modo “oceánico”. Trataríase de una experiencia esencialmente subjetiva, no de un artículo del credo; tampoco implicaría seguridad alguna de inmortalidad personal; pero, no obstante, ésta sería la fuente de la energía religiosa, que, captada por la diversas iglesias y sistemas religiosos, es encauzada hacia determinados canales y, seguramente, también consumida por ellos.²⁸

Pese a que, en su artículo “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”²⁹ (1907), se refirió a “la religión como neurosis obsesiva de la humanidad,”³⁰ y pese a decir que la “génesis de la actitud religiosa puede ser trazada con toda claridad hasta llegar al sentimiento de desamparo infantil”³¹, Freud pudo intuir que no es indicado desproveer al ser humano de la religión, pues

...tal como nos ha sido impuesta, la vida nos resulta demasiado pesada, nos depara excesivos sufrimientos, decepciones, empresas imposibles. Para soportarla, no podemos pasarnos sin lenitivos. (“No se puede prescindir de las muletas [...]. Los hay quizás de tres especies: distracciones poderosas que

²⁷ Ibid., 263.

²⁸ Freud, *El malestar de la cultura*, 58.

²⁹ El artículo fue escrito en febrero de 1907 para el primer número de una revista dirigida por J. Bresler y G. Vorbrodt. En la reunión que celebró la Sociedad Psicoanalítica de Viena, el 27 de febrero, Freud informó que había enviado una contribución para ese número inaugural, que Bresler lo había invitado a codirigir la revista y que él había aceptado.

³⁰ Freud, “Acciones obsesivas y prácticas religiosas”, *Enterapia*, <http://www.enterapia.org/Acciones-obsesivas-y-prácticas-religiosas.pdf> (consultado el 6 de febrero de 2011).

³¹ Idem, *El malestar de la cultura*, 68.

nos hacen parecer pequeña nuestra miseria; satisfacciones sustitutivas que la reducen; narcóticos que nos tornan insensibles a ella”).³²

Sin embargo, Freud también pudo observar que “definitivamente, solo la religión puede responder al interrogante sobre la finalidad de la vida.”³³ Según él, si preguntamos:

¿Qué fines y propósitos de vida expresan los hombres en su propia conducta; qué esperan de la vida, qué pretenden alcanzar en ella? Es difícil esquivar la respuesta: aspiran a la felicidad, quieren llegar a ser felices, no quieren dejar de serlo.³⁴

Aquí la religión tiene una cuota significativa de participación. En esta misma perspectiva, Abraham Maslow observó que la religión puede ser factor de lo que él llama “experiencias-cumbre.

Las personas, de modo característico, durante y después de la experiencia-cumbre se sienten felices afortunadas y agradecidas. Una reacción frecuente es la de “yo no merezco tanto”. Las cumbres no son planeadas o provocadas intencionalmente. Suceden sencillamente. Somos “sorprendidos por la alegría”. Las reacciones de sorpresa, de sobresalto, de un dulce “*shock* de reconocimiento” [...]. Una consecuencia común es un sentimiento de gratitud hacia Dios –para las personas religiosas–, hacia el destino –para otras–, hacia la naturaleza, hacia la gente, hacia el mundo, hacia todo aquello que pueda haber contribuido a hacer posible tal maravilla.³⁵

En esta misma línea habría que citar *El sentido de la vida humana* de Alfred Adler. Aquí, desde una comprensión materialista de la vida asociada al evolucionismo darwiniano y en la que el cosmos (materia) sería el punto de ignición de dónde procede y a donde retorna la vida, “Adler afirma que estamos en el centro de la corriente evolutiva, pero ninguno de nosotros sabe cuál es el camino que se debe seguir”³⁶; nadie sabe cuál es el fin último de la evolución y de la existencia humana.

³² Ibid., 70.

³³ Ibid., 71.

³⁴ Ibid., 71-72.

³⁵ Maslow, *El hombre autorrealizado*, 159.

³⁶ Fizzotti y Salustri, *Psicología de la religión con antología de los textos fundamentales*, 84.

Si bien es cierto que la evolución parece caminar hacia una perfección última, nadie sabe dónde está el objeto primordial de dicha perfección. En este marco de comprensión, asoma en Adler una funcionalidad específica de la religión, en el sentido de advertir –como indica Richard Dawkins– unas “ventajas directas de la religión”³⁷ en la vida del sujeto, que le ayudan a mitigar el dolor en relación con el estrés que genera la vida o –como diría Antonio Damasio– le ayudan a “mantenerse vivo”.³⁸

Para mitigar la angustia que provoca tal incertidumbre, según Adler, el ser humano “ha realizado los más variados intentos para representarse este objetivo final de toda evolución humana”³⁹ que finalmente desemboca en la noción de divinidad. “Dios abarca en su seno como un objetivo aquel movimiento hacia la perfección [...] en su acepción más pura podemos decir que en el concepto de la divinidad se ha conseguido la formulación concreta de la perfección.”⁴⁰

Según este hallazgo, el ser humano, al tener clara la formulación concreta de la perfección, y en consecuencia, el objeto intencional fundamental de su vida, se hace a un sentimiento de paz y sosiego que le permiten disfrutar de una sensación de felicidad. En este mismo orden de ideas, Carl Gustav Jung (1875-1961), al referirse a Dios y a sus promesas, basado en sus investigaciones de campo, afirma que “el ser humano necesita positivamente ideas generales y convicciones que den un significado a su vida y le permitan encontrar un lugar en el universo”.⁴¹

En palabras de Jean Baptiste André Godine, la religión tiene el poder de compensar “necesidades importantes” en el ser humano y da seguridad. Ante el fin ciego de la vida promulgado por el materialismo, la religión propone un más allá cargado de promesas; de este modo, la religión es portadora de felicidad. En definitiva, “la religión permite vivir”.⁴²

³⁷ Dawkins, *El espejismo de Dios*, 182-185.

³⁸ Damasio, *Y el cerebro creó al hombre*, 32.

³⁹ Adler, *El sentido de la vida. Actitud normal y actitud neurótica ante el trabajo, el amor y la convivencia*, 257-258.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Jung, *La vida simbólica*, 237.

⁴² Godin, “La psicología de las experiencias religiosas. El deseo y la realidad”, 141-147.

Función de *poder y sentido*

Por la evidencia empírica derivada del estudio sistemático de personas en situación de vulnerabilidad social extrema, se sabe que la religión, como experiencia vital profunda, es emancipadora, es aguijón de la conciencia ética del sujeto, *impulso y poder*⁴³ vital ante la angustia que provoca la vida consciente, los embates venidos de la realidad natural⁴⁴ y de la realidad social que hemos construido los seres humanos entre guerras y desigualdades sociales agobiantes.⁴⁵

La constatación de que la religión imprime poder en la vida de una persona no solo viene de la psicología; también la sociología ha logrado constatarlo. En su investigación de campo Durkheim pudo observar lo siguiente:

...que la verdadera función de la religión no es hacernos pensar, enriquecer nuestro conocimiento, agregar a las representaciones que debemos a la ciencia representaciones de otro origen y de otro carácter, sino hacernos actuar, ayudarnos a vivir. El fiel que ha comulgado con su dios no es solamente un hombre que ve verdades nuevas que él ignora; *es un hombre que puede más*. Siente en sí más fuerza para soportar las dificultades de la existencia o para vencerlas. Está como elevado por encima de las miserias humanas porque se ha elevado por encima de su condición de hombre; se cree salvado del mal, cualquiera que sea la forma, por otra parte, en que conciba al mal.⁴⁶

⁴³ En este trabajo tomamos el término *poder* para significar que alguien o algo tiene poder porque puede. El portador del poder es poderoso porque puede. El poder es poder en tanto puede llevar a cabo una determinada acción favorable o desfavorable para el sujeto receptor del poder. El poder conlleva fundamentalmente una acción de comunicación de intencionalidad. Para profundizar en este aspecto, se sugiere la lectura de Díez de Velasco, *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Este último, en el sentido de ver hasta dónde puede llegar el poder en relación con la religión.

⁴⁴ Mill, en *La utilidad de la religión*, 27, al referirse al impacto de la naturaleza en la vida del ser humano, indica que “el universo natural es radicalmente injusto, sea cual fuere la norma de justicia que nuestras opiniones morales reconozcan”.

⁴⁵ A propósito de la sociedad como realidad agobiante, Fromm dice que “la nuestra no es una vida de fraternidad, de felicidad, de satisfacción, sino de caos espiritual y de desconcierto peligrosamente cercanos a un estado de locura; no a la clase histérica o de locura existente en la Edad Media, sino una locura análoga a la esquizofrenia en la cual se ha perdido el contacto con la realidad interior y el pensamiento está divorciado del afecto” (Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 12-13).

⁴⁶ Durkheim, *Las formas elementales de la religión*, 27.

William Gordon Allport (1897-1967) indicó:

... todo hombre, esté o no religiosamente orientado, tiene sus propios supuestos últimos. Descubre que no puede vivir su vida sin ellos, y para él ellos son verdaderos. Tales supuestos son llamados ideologías, filosofías, nociones o simplemente intuiciones acerca de la vida, y ejercen una presión creadora sobre toda conducta subordinada a ellos...⁴⁷

Del mismo modo, Allport dijo:

... si bien la religión fortifica al individuo contra los ataques de la ansiedad, la duda y la desesperación, también le proporciona la intención activa que lo capacita, en cada etapa del desarrollo, para vincularse significativamente con la totalidad del ser.⁴⁸

La noción de que la “religión fortifica a la persona religiosa” no es una falacia en el marco de comprensión de Allport. En sus investigaciones pudo observar que, para las personas religiosas, “la única forma de impulso ‘propio’ que parece valer algo es la religiosa”⁴⁹ sin importar las fuentes⁵⁰ de donde proceda el comportamiento religioso de una persona.

Posteriormente, en la misma línea, Viktor Frankl (1905-1997), a partir de su experiencia en el campo de concentración nazi de Auschwitz, el laboratorio

⁴⁷ Allport, *Desarrollo y cambio*, 103-104.

⁴⁸ *Ibid.*, 104.

⁴⁹ *Ibid.*, 105.

⁵⁰ “Las fuentes psicológicas de la religión son múltiples: el miedo, la esperanza en el más allá, el asombro ante el misterio del mundo y de la existencia, el sentido directo de participación en el universo, la culpabilidad. Análoga y correlativamente, el contenido de la religión vivida se compone de elementos bien diversos: sentimientos de dependencia, y de respeto, de confianza, de búsqueda de sentido de la existencia, sentimiento de protección y miedo ante lo extraño del mundo [...]. Angustia, desconsuelo, culpabilidad, inmanencia de la muerte, son situaciones límites que intensifican normalmente el sentimiento religioso” (Vergote, *La psicología religiosa*, 40-41). Sin pretender decir que todas sean sanas, en este marco, la religión cumple diversas funciones: salvar la dependencia del dependiente; fortalecer actitudes de respeto y de confianza, dar sentido a la vida ante la inmanencia de la muerte, conferir protección y alivio al temeroso, entre otras. “El hombre invoca a Dios para que le salve o le sostenga en la existencia. La actitud religiosa está aquí determinada por motivos concretos” (*Ibid.*, 41). El ser humano cuenta con el poder de su *factor ignotum* para vincularse con su objeto-centro fundamental, lo cual le retribuye lo que el ser humano busca.

de dónde extrajo la información para sus investigaciones posteriores, pudo elaborar la teoría sobre “*la voluntad de sentido*”. Ésta se entiende como la facultad propiamente humana capaz de descubrir formas de sentido no solo en lo real, sino incluso en lo posible.⁵¹

A diferencia de Freud, Frankl descubrió que el ser humano, más que buscar la felicidad, persigue, en definitiva, el sentido.

El hombre está siempre orientado y ordenado a algo que no es él mismo; ya sea un sentido que ha de cumplir, ya sea otro ser humano con el que se encuentra. En una u otra forma, el hecho de ser hombre apunta siempre más allá de uno mismo, y esta trascendencia constituye la esencia de la existencia humana.⁵²

Frankl va más lejos y se pregunta por la naturaleza de “la voluntad de sentido”, para llegar a la conclusión de que “la conciencia es un ‘órgano del sentido’. Podría definirse como la facultad de descubrir y localizar ese único sentido que se esconde detrás de cada situación”.⁵³ Ahora bien, este “órgano del sentido” ¿cómo se religa con Dios o con algún otro fundamental? Frankl descubrió que

...hay siempre en nosotros una tendencia inconsciente hacia Dios, es decir, una relación inconsciente pero intencional a Dios. Y precisamente por ello hablamos de la presencia ignorada de Dios. Y si llegamos a hablar de “Dios inconsciente” no quiere decir que Dios en sí mismo y por sí mismo sea inconsciente; más bien significa que Dios a veces nos es inconsciente, que nuestra relación con él puede ser inconsciente, es decir, reprimida y por tanto oculta para nosotros mismos.⁵⁴

Del mismo modo, operaría la *voluntad de sentido* en relación con otro fundamental que no sea la divinidad. Esta realidad humana llevó a Frankl a concluir que, a menudo, quien se considera arreligioso “es alguien mucho más religioso de lo que está dispuesto a admitir”.⁵⁵ Por otra parte, Frankl cita a Albert

⁵¹ Frankl, *La presencia ignorada de Dios*, 101.

⁵² Idem, *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*, 11.

⁵³ Idem, *La presencia ignorada de Dios*, 101.

⁵⁴ Ibid., 67.

⁵⁵ Idem, *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*, 201.

Einstein, a Paul Tillich y a Ludwig Wittgenstein en sus respectivas definiciones sobre lo que significa ser religioso:

...ser religioso significa “haber encontrado una respuesta al problema del sentido de la vida”; “ser religioso significa plantearse apasionadamente la pregunta del sentido de nuestra existencia”; “creer en Dios significa ver que la vida tiene un sentido”.⁵⁶

En definitiva, la religión aparece “como un fenómeno humano”

...o más concretamente [...] como el punto visible del más humano de los fenómenos humanos, “el deseo de dar sentido a la vida”. La religión se revela como la realización de lo que llamamos “el deseo de llegar a un significado último”.⁵⁷

No se trata de una religión “que considera a Dios como un ser que en el fondo solo tiene interés en una cosa: en que sea lo más elevado posible el número de los que creen en él y, además, exactamente tal como lo prescribe un determinada confesión”.⁵⁸ Se trata de una religión que comprende que Dios, la fe y el amor, “en cuanto fenómenos intencionales, solo surgen cuando se da un contenido y un objeto adecuados”.⁵⁹ Es decir, se trata de una religión que deja espacio a la libertad y a la espontaneidad, para que desde allí, el ser humano pueda urdirle un sentido a la vida.

Así las cosas, ¿cuál es la funcionalidad de la religión? Para Frankl, el sentido no se inventa, sino se descubre, se encuentra, se elabora. En Auschwitz y Dachau, él vio el “valor de la supervivencia” y lo que la alimentaba; y observó que “los que demostraron tener mayor capacidad para sobrevivir, incluso en aquellas situaciones límite, eran los que estaban orientados hacia un futuro, hacia una tarea que les esperaba, hacia un sentido que querían cumplir”.⁶⁰

Sin embargo, no se trata de un *sentido* inoculado desde fuera; se trata de un sentido que cada uno pudo construir, que cada uno pudo intuir en medio

⁵⁶ Idem, *Ante el vacío existencial. Hacia una humanización de la psicoterapia*, 114.

⁵⁷ Idem, *El hombre en busca del sentido último*, 203-204.

⁵⁸ Idem, *Ante el vacío existencial*, 115.

⁵⁹ Idem, 115.

⁶⁰ Idem, *Ante el vacío existencial*, 28.

de la penuria, pero que hizo la diferencia entre salir con vida y salir muerto, siempre que las circunstancias permitieran la sobrevivencia.

En el marco del sufrimiento extremo, como el vivido por los judíos de los campos de concentración nazi o los campesinos desplazados por la violencia de Colombia, la religión tiene la función de apuntalar la resistencia del sujeto al sufrimiento desde el momento en que decide dar a éste un sentido, que puede tener relación con la promesa de la religión que cada uno profese, o con un trascendente que cada uno elige. Y cabe apuntar lo siguiente:

...cuanto más amplio sea el sentido, menos comprensible es. Se necesita un infinito sentido detrás de la comprensión del sentido infinito. Aquí es donde la ciencia deja lugar a la sabiduría. La sabiduría es conocimiento y algo más: conocimiento y la toma de conciencia de sus propios límites.⁶¹

La ciencia y la técnica llegan hasta donde empieza la religión con su poder de sentido. Jacques Lacan afirma:

...la religión es inagotable [...]. Ni siquiera se puede imaginar lo poderosa que es la religión [...]. La ciencia, que es lo nuevo, introducirá montones de cosas perturbadoras en la vida de cada uno. Sin embargo, la religión [...], tiene recursos que ni siquiera podemos sospechar. Por ahora basta ver cómo bulle. Es algo absolutamente fabuloso [...]. Y la religión dará sentido a las pruebas más curiosas, esas en las que los propios científicos comienzan a experimentar un poquito de angustia.⁶²

[La religión] será capaz de segregar sentido de modo tal que nos ahogemos verdaderamente bien en él [...]. Hallará una correspondencia de todo con todo. Esta es incluso su función.⁶³

Función de *inclusión y amparo* ante la *soledad moral*

En este aspecto, Erich Fromm fue el investigador que pudo visualizar con mayor claridad la función de la religión. Él sostiene que hay dos “factores en la naturaleza del hombre que aparecen fijos e inmutables: la necesidad de

⁶¹ Idem, *El hombre en busca del sentido último*, 181.

⁶² Lacan, *El triunfo de la religión. Precedido de Discurso a los católicos*, 78-79.

⁶³ Ibid., 81.

satisfacer los impulsos biológicos y la necesidad de evitar el aislamiento y la soledad moral”.⁶⁴ Igualmente, señaló que la necesidad de evitar el “aislamiento y la soledad moral” está arraigada “en la esencia misma de la vida humana, en su forma y en su práctica: la necesidad de relacionarse con el mundo exterior, la necesidad de evitar el aislamiento”.⁶⁵ Y al citar a Hinoré Balzac indicó:

...el hombre tiene horror a la soledad. Y de todas las especies de soledad, la soledad moral es la más terrible. Los primeros ermitaños vivían con Dios. Habitaban en el poblado de los mundos: el mundo de los espíritus. El primer pensamiento del hombre, sea un leproso o un prisionero, un pecador o un inválido, es este: tener un compañero en su desgracia. Para satisfacer este impulso, que es la vida misma, emplea toda su fuerza, todo su poder, las energías de toda su vida. ¿Hubiera encontrado compañeros Satanás, sin ese deseo todo poderoso?⁶⁶

La soledad moral puede llegar a ser desgarradora y letal para una persona. De ahí que los seres humanos la evitemos a toda costa.

Sentirse completamente aislado y solitario conduce a la desintegración mental, del mismo modo que la inanición conduce a la muerte. Esta conexión con los otros nada tiene que ver con el contacto físico. Un individuo puede estar solo en sentido físico durante muchos años y, sin embargo, estar relacionado con ideas, valores, o, por lo menos, normas sociales que le proporcionan un sentimiento de comunión y “pertenencia”. Por otra parte, puede vivir entre la gente y no obstante dejarse vencer por un sentimiento de aislamiento total, cuyo resultado será, una vez excedido cierto límite, aquel estado de insania expresado por los trastornos esquizofrénicos.⁶⁷

Ante una necesidad de esta naturaleza, la pregunta es: ¿Qué factor está en capacidad de poner a raya un aislamiento o una soledad moral de estas proporciones? Fromm advierte que la religión, los nacionalismos y las creencias, en general, tienen el poder de otorgar la suficiente convicción de protección a quienes andan al amparo de su sombra.

⁶⁴ Fromm, *El miedo a la soledad*, 42.

⁶⁵ *Ibid.*, 39.

⁶⁶ Balzac, *Ilusiones perdidas*, 40.

⁶⁷ Fromm, *El miedo a la soledad*, 39.

La religión y el nacionalismo, así como cualquier otra costumbre o creencia, por más que sean absurdas o degradantes, siempre que logren unir al individuo con los demás constituyen refugios contra lo que el hombre [y la mujer] teme con mayor intensidad: el aislamiento.⁶⁸

CONCLUSIÓN

El recorrido que se ha hecho en el presente artículo concuerda con la siguiente afirmación:

...la religión ha sido, hasta ahora, el proyecto más amplio y efectivo para reducir el temor básico derivado de una incertidumbre fundamental: nuestro lugar en la creación. Y puede ser considerada como el diseño de más envergadura, precisamente, porque la religión es algo más que una ilusión y un autoengaño: además de reducir el terror primigenio, la fe religiosa representa un ensayo más o menos consistente para dar sentido a los anhelos humanos.⁶⁹

De aquí se derivan algunas constataciones más o menos consistentes:

– *En primer lugar*, aceptar que los seres humanos tenemos la capacidad de crear fundamentales, supuestos últimos capaces de subordinar nuestra conducta, lleva a considerar que

...hoy por hoy, lo que está emergiendo no es tanto una religión universal sino todo lo contrario: para que una religión sobreviva, deberá convertirse en una religión profundamente personalizada, que permita a todo ser humano hablar su propio lenguaje cuando se refiera al significado último.⁷⁰

De este modo, la religión también nos abre a una nueva comprensión del humanismo que viene cuestionando seriamente la razón única, tan exaltada en la Modernidad, y nos abre a “la coincidencia de las distintas visiones morales de las diferentes partes del mundo y la necesidad de una justicia mundial”⁷¹, sin perder de vista lo plural y lo que nos iguala en dignidad como seres humanos.

⁶⁸ Ibid., 39.

⁶⁹ Mancilla, “Lo rescatable de la religión en el mundo contemporáneo”, 254.

⁷⁰ Frankl, *El hombre en busca del sentido último*, 198-199

⁷¹ Sanjay, “El humanismo, una idea nueva”, 4.

Ese algo que todos tenemos en común y que legitima nuestra aspiración a la igualdad, a pesar de nuestras diferencias, es la médula del humanismo. Los filósofos de la Ilustración lo buscaron en una razón única, pero hoy debemos buscarlo en el entrelazamiento de las distintas visiones morales.⁷²

De aquí se sigue que la violencia por religión no tiene cabida en nuestra sociedad.

La religiosidad [...] solo es auténtica allí donde es existencial, es decir, allí donde el hombre no es de algún modo impulsado a ello, sino que él mismo se decide por ella. Ahora vemos que a este momento de la existencialidad viene a sumarse un segundo momento, el de la espontaneidad: la verdadera religiosidad, puesto que es existencial, ha de llegar también a un punto en que brote espontáneamente.⁷³

Así las cosas, cabe preguntarse con Frankl: ¿Acabaría esta situación con la institucionalidad de la religión? La respuesta es:

...no necesariamente. Ya que, por muy diferentes que sean los estilos personales que tengan los seres humanos para expresar su búsqueda del significado último, y/o su manera de dirigirse a este significado último, siempre habrá símbolos que serán comunes a las diferentes comunidades.⁷⁴

— *En segundo lugar*, “la cuestión no es si el hombre vuelve a la religión y cree en Dios, sino si vive con amor y busca la verdad”⁷⁵ como forma de apostarle a un proyecto humano basado en la dignidad, la concordia, la libertad y la justicia; o como forma de emancipación.

“No existe nadie sin una necesidad religiosa, una necesidad de tener una orientación, y un objeto de devoción.”⁷⁶ Se trata de un “objeto de devoción”, no necesariamente tiene que estar en relación con una divinidad. “El hombre puede adorar animales, árboles, ídolos de oro o de piedra, un dios invisible, un

⁷² Ibid., 6.

⁷³ Frankl, *La presencia ignorada de Dios*, 79.

⁷⁴ Idem, *El hombre en busca del sentido último*, 199.

⁷⁵ Fromm, *Psicoanálisis y religión*, 19.

⁷⁶ Ibid., 44.

hombre santo o diabólicos caudillos; puede venerar a sus antepasados, su nación, su clase o partido, el dinero o el éxito.”⁷⁷

En consecuencia, el meollo del asunto no es lo que constituiría religión o no religión. Lo medular aquí es si aquello que constituye el objeto de devoción, veneración o adoración “contribuye al desarrollo del hombre, de sus potencias específicamente humanas”⁷⁸, o si, por el contrario, las paraliza y las anula. No importa que el objeto de devoción esté en el deísmo, en un objeto secular o en un Dios personal.

– *En tercer lugar,*

...la tecnología es el medio ambiente del cual no podemos escapar, pero parece imposible decir en qué sentido es una bendición o un infortunio. Por consiguiente, la conexión entre la tecnología y la felicidad es doblemente impuesta y nebulosa.⁷⁹

Así las cosas, mientras no haya otra instancia que pueda satisfacer las necesidades de amparo, de inclusión, de felicidad y de sentido, la religión –con las características que hemos enunciado aquí– seguirá prevaleciendo.

La investigación procedente de la psicología de la religión demuestra, con sobrados argumentos, que los prejuicios en contra de la religión son tan solo rancias posturas derivadas de las tesis de Ludwig Feuerbach cuando enunciaba que Dios es la esencia de la fantasía y la imaginación aguijonadas por el sentimiento de dependencia del ser humano, de cara a ese ser que no es más que un imaginario de nuestros anhelos frustrados; de Marx, cuando –con sobrada razón– comparó la religión con el opio; o de Nietzsche y su innegable intrepidez, cuando invitaba a la humanidad al funeral de Dios.

Si vamos a la raíz de este tipo de tesis frente a la religión, veremos enseguida que están asociadas a una determinada noción, casi siempre, referida a las instituciones religiosas hegemónicas. ¿Qué criticaban Feuerbach, Nietzsche, Marx y quienes engrosaron el coro de seguidores cuando levantaron sus tesis en contra de lo que ellos intuían por religión? Reprochaban una religión asociada

⁷⁷ Ibid., 44.

⁷⁸ Ibid., 45.

⁷⁹ Borgmann, “La tecnología y la búsqueda de la felicidad”, 81-93.

al catolicismo y demás derivaciones del cristianismo y, como tal, constreñida en la noción de una divinidad de índole personal que lo veía todo para luego castigar; un Dios que consolaba en la aflicción y al mismo tiempo castigaba a sus hijos con el fuego eterno. Con toda seguridad, este tipo de postulados los llevó a pronosticar la muerte de Dios y, en consecuencia, el fin de la religión.

En la actualidad, al contrario de lo que se pensaba, se ha despertado un renovado interés por la religión, al margen de las instituciones religiosas que evidentemente se encuentran en crisis.

¿Por qué ese interés, pese a las represiones del siglo pasado en su contra y pese a que la ciencia y la técnica pretendieron ocupar su lugar? En la historia de las represiones religiosas no pudo haber algo peor que el caso de la desaparecida Unión Soviética, con el advenimiento del comunismo, que intentó dismantelar la conciencia religiosa de los soviéticos. Sin embargo, pese a toda la represión, las personas se siguieron comportando religiosamente. ¿Por qué?

Los motivos pueden ser de dos tipos: el primero, lo podríamos asociar al colapso del imperio de la razón con su pretendida intención de explicarlo todo y la incapacidad de la ciencia y la técnica o de una determinada ideología política para satisfacer los anhelos más profundos de la vida humana. Puede que la religión haya experimentado cambios en su contenido, en sus formas rituales y en el comportamiento religioso de las personas, pero sigue ahí. Ante lo doloroso que resulta la vida consciente, ni la razón ni sus derivados (ciencia y tecnología) han sido capaces de otorgar, por sí mismos, ese fundamento irreductible que siempre, como el horizonte ante el caminante, está un paso más allá.

El segundo motivo y, posiblemente, el más factible, lo podríamos encontrar en la propia naturaleza humana. La religión tiene implicaciones culturales y sociales, pero su raigambre no es cultural ni social. La raíz de la religión está en la naturaleza del ser humano y, en consecuencia, es inevitable.

BIBLIOGRAFÍA

Adler, Alfred. *El sentido de la vida. Actitud normal y actitud neurótica ante el trabajo, el amor y la convivencia*. Traducido por F. Oliver Brachfeld. Barcelona: Editorial Luis Miracle, S.A., 1973.

- Allport, William. *Desarrollo y cambio*. Traducido por M. Accinelli y N. Sito. Buenos Aires: Paidós, 1963.
- Ardévol, Elisenda (coord.) y otros. *Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinaria a las religiones antiguas y contemporáneas*. Barcelona: Editorial UOC, 2003.
- Balzac, Honoré. *Ilusiones perdidas*. Traducido por J. R. Mestre. Barcelona: Bruguera, 1986.
- Berger, Peter y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Traducido por Silvia Zuleta. Madrid: Amorrortu Editores, 2006. [Título original: *The Social Construction of Reality*]
- Bloch, Henriette y José Antonio Corrales. *Gran diccionario de psicología*. Madrid: Ediciones del Prado D.L., 1996.
- Borgmann, Albert. "La tecnología y la búsqueda de la felicidad." *Revista Iberoamericana de Ciencia, Tecnología y Sociedad* Vol. 2 No. 5 (2005): 81-93.
- Buber, Martín. *Eclipse de Dios*. Traducido por A. Luis Miguel. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.
- Caponi, Gustavo. "Análisis funcionales y explicaciones seleccionales en biología. Una crítica de la concepción etiológica del concepto de función." *Revista Ideas y valores* 143 (2010): 51-72.
- Corbí, Mariá. *Hacia una espiritualidad laica sin creencias, sin religiones, sin dioses*. Barcelona: Editorial Herder, 2007.
- Damasio, Antonio. *Y el cerebro creó al hombre*. Traducido por M. Ferrán. Madrid: Ediciones Destino, 2010. [Título original: *Self Comes to Mind*]
- Dawnkins, Richard. *El espejismo de Dios*. Traducido por H. Regina. Barcelona: Espasa Libros, S. L. U., 2006. [Título original: *The God Delusion*]
- Diez de Velasco, Francisco. "El estudio de la religión: autonomía, neutralidad, pluralidad." En *El estudio de la religión*, compilado por Francisco Diez de Velasco, 361-403. Madrid, Editorial Trotta, 2002.
- _____. *Introducción a la historia de las religiones* (3a. ed.). Madrid, Editorial Trotta, 2002.
- _____. *La historia de las religiones: métodos y perspectivas*. Madrid: Akal, 2005.
- _____. "Religiocentrismo." *Revista de Estudio da Religiao* 4 (2005): 137-143.

- Durkheim, Émile. *Las formas elementales de la religión*. Editado por S. González Noriega, y traducido por A. Martínez Aragón. Madrid: Alianza Editorial, 1993.
- Fizzotti, Eugenio y Massimo Salustri. *Psicología de la religión. Con antología de los textos fundamentales*. Traducido por F. J. Figueroba. Barcelona: Editorial Claret, 2007.
- Franco, Jorge. *La sin razón de la religión: liberación a través de una sociedad desacralizada*. México: Siglo XXI Editores, S. A., 2009.
- Frankl, Viktor. *Ante el vacío existencial. Hacia una humanización de la psicoterapia*. Traducido por M. Villanueva. Barcelona: Herder Editorial, S. L., 2003.
- _____. *El hombre doliente. Fundamentos antropológicos de la psicoterapia*. Traducido por Diorki. Barcelona: Editorial Herder, S. A., 1987.
- _____. *El hombre en busca del sentido último. El análisis existencial y la conciencia espiritual del ser humano*. Traducido por I. Custodio. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A., 1999.
- _____. *La presencia ignorada de Dios*. Traducido por J. M. López Castro. Barcelona: Herder Editorial, S. L., 2006.
- Freud, Sigmund. “Acciones obsesivas y prácticas religiosas.” *Enterapia*, <http://www.enterapia.org/Acciones-obsesivas-y-practicas-religiosas.pdf> (consultado el 6 de febrero de 2011).
- _____. *El malestar de la cultura*. Traducido por R. Rey Ardid. Madrid: Alianza Editorial, 2010.
- Fromm, Erich. *El miedo a la soledad*. Traducido por G. Germani. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, S. A., 2005.
- _____. *Psicoanálisis y religión*. Traducido por J. Martínez Alinari. Buenos Aires: Editorial Psique, 1965.
- Ginzo Fernández, Arsenio. “Estudio preliminar.” En *Sobre la religión*, por Friedrich Schleiermacher. Madrid: Editorial Tecnos S.A., 1990.
- Godin, André. “La psicología de las experiencias religiosas. El deseo y la realidad.” En *Psicología de la religión. Con antología de los textos fundamentales*, por Eugenio Fizzotti y Massimo Salustri. Barcelona: Editorial Claret, 2007.

- Hamer, Dean. *El gen de Dios. Un libro que interesa por igual a los lectores del Génesis y a los lectores del genoma. Título original: The God Gene*. Traducido por Rosa Cifuentes. Madrid: La Esfera de los Libros, S. L., 2006.
- James, William. *Las variedades de la experiencia religiosa*. Traducido por J. F. Yvars. Barcelona: Ediciones Península, 1986.
- Jung, Gustav. *La vida simbólica*. Traducido por J. Navarro Pérez. Madrid: Editorial Trotta, S.A., 2009.
- Lacan, Jacques. *El triunfo de la religión. Precedido de Discurso a los católicos*. Traducido por N. González. Buenos Aires: Ediciones Paidós, 2005.
- Luhmann, Niklas. *La religión de la sociedad*. Traducido por Luciano Elizaincín. Madrid: Editorial Trotta, 2007. [Título original: *Die Religion der Gesellschaft*]
- _____. *Poder*. Traducido por L. Talbot. Barcelona: Anthropos Editorial, 1995. [Título original de la obra: *Macht*]
- Maffa Terán, Nelson. “La función de la religión en la vida de las víctimas del desplazamiento forzado en Colombia.” Informe de tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, 2012.
- Mancilla, Hugo. “Lo rescatable de la religión en el mundo contemporáneo.” *Revista Signos filosóficos* 10 (2003): 251-272.
- Marx, Karl. *Religión*. Buenos Aires: El Cid Editor, 2004.
- Maslow, Abraham. *El hombre autorrealizado*. Traducido por R. Ribé. Barcelona: Editorial Kairós, S. A., 1987.
- Mill, John Stuart. *La utilidad de la religión*. Madrid: Alianza Editorial S. A., 2009. [Título original: *The Utility of Religion* (1874)].
- Sanjay Seth. “El humanismo, una idea nueva.” En *El correo de la Unesco* 4 (2011): 6-10.
- Saramago, José. “El factor dios.” Diario *El país*. Madrid, 18 de septiembre de 2001.
- Schleiermacher, Friedrech. *Sobre la religión*. Madrid: Editorial Tecnos S. A., 1990.
- Searle, John. *La construcción de la realidad social*. Barcelona: Ediciones Paidós, 1997. [Título original: *The Construction of Social Reality*]

Tudela, Pio. "Evolución mental y religión." En *Neurociencias y espíritu: ¿abiertos a una vida eterna?* Editado por Pius-Ramón Tragan, 111-130. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2012.

Uña Juárez, Octavio y Alfredo Hernández Sánchez. *Diccionario de sociología*. Madrid: ESIC Editorial, 2004.

Vergote, Antoine. *Psicología religiosa*. Traducido por M. Herrero de Miñón. Madrid: Taurus Ediciones, S.A., 1975.