

# Sobre la religión<sup>1</sup>

**François Dagognet & Patrick Vighetti**

Hemos efectuado un amplio repaso, puesto que usted también ha tratado en sus libros del remedio, de la microbiología que comenzaba, del reconocimiento de las flores, de la nomenclatura científica, de la escritura, de las piedras, de los paisajes, de las ciudades, de la memorización de los datos, de las imágenes, del arte contemporáneo últimamente, del cerebro, del cuerpo y de las disciplinas jurídicas.

Usted rastrilla amplio, pero hay un dominio que usted no cruza nunca, el de la religión<sup>2</sup>.

¿Cómo explica usted su ausencia?

Lo que usted anota es exacto. Sin embargo, yo considero el fenómeno religioso como fundamental, en el corazón de la filosofía, al mismo título que el pensamiento político y ético. Y voy a decirle por qué no he tratado el asunto.

La importancia de lo ético-político no deja lugar a dudas en cuanto a su lugar central, con la condición de expulsar de él, o de reducir al menos, las cuestiones tradicionales que se ventilan, como las de la culpabilidad, el arrepentimiento, el placer, la intención, etc.; nos parece que los verdaderos interrogantes se sitúan en otra parte, cercanos a los institucionales, que cruzan lo jurídico: ¿cómo organizar la empresa?, ¿qué poderes reconocerle al Estado, a las minorías?, ¿conviene limitar las prerrogativas de la célula familiar, aceptar la pena de muerte, o la IVE (el aborto)? ¿Tolerará la nación a los “objetores de conciencia”? Pero en parte ya nos hemos pronunciado sobre algunas de estas candentes cuestiones.

Sobre la religión no hemos dicho ni una palabra porque nos encontramos en un callejón sin salida. El hombre puede, e incluso debe, ser definido como “un ser religioso”. Lo es y lo será cada vez más.

<sup>1</sup> François Dagognet & Patrick Vighetti, Sobre la religión. En: *Seguir su camino* (edición revisada y aumentada). *Un itinerario filosófico*. Genouilleux: la passe du vent, 2006, pp. 125-130. Traducción del francés al español de Luis Alfonso Paláu C. Medellín, julio de 2015

<sup>2</sup> Después de la primera edición de *Encaminamiento*, al menos una obra ha tratado ampliamente esta cuestión: *Una nueva moral* (1998).

Esta palabra religión viene del latín (*religare*, religar), a menos que se adopte la etimología de Cicerón: *relegere quae ad cultum deorum pertinent* (reparar de memoria lo que se refiere al culto de los dioses); de acá el escrúpulo, la meticulosidad, la fidelidad ritual.

Roger Caillois sostenía que, en un lexicógrafo latino “la religión era un nudo de paja”; y Marcel Mauss habría comentado: “¿Qué nudo? ¡Pardiez! Los que servían para fijar entre ellos los postes de los puentes. La prueba es que en Roma el señor de la religión, el sacerdote supremo se llama ‘el constructor de puentes’, el pontífice”.

Construir un puente equivale a transgredir el orden de las cosas; para poder romper la armonía, se le habría pedido el sacerdote que bendijera la operación, con el fin de evitar la cólera de los dioses.

Estos diferentes sentidos, estos diversos orígenes, se recortan; se trata siempre de volver a ligar, o de aliar, o bien a los hombres con Dios, o bien a los hombres entre sí.

Para nosotros, la dificultad proviene sobre todo de que requerimos imaginar una religión sin Dios, contra el cristianismo. Este, por lo demás, ha perdido su autoridad. Antaño, el jefe (el rey) derivaba su poder de él; la ciencia también lo ha sacudido y reducido; en este momento, la moral busca emanciparse de él, tanto más cuanto que él mismo se ha aferrado a posiciones insostenibles. Pero sobre todo, no es posible concederle ni una pizca de fe a los dogmas, tomarlos al pie de la letra; ellos tienen que ver con el mito, como el propio teólogo Drewermann lo ha dicho. ¿Cómo creer en la resurrección o en la Ascensión de Cristo, y en la Inmaculada Concepción? El misterio de la Trinidad, así como lo anotaba Kant, significaría solamente las tres funciones que colocamos en Dios: la santidad, la bondad, la justicia. ¡No vayamos a imaginar una tripartición real! Por lo demás, la práctica religiosa que declina implica cada vez menos la adhesión a esas creencias obligatorias.

Pero, sin reducir lo religioso a la religiosidad, no es concebible que un hombre venga al mundo, se desarrolle en él y muera, sin que haya ceremonias comunitarias (eclesiales) que marquen esos momentos. Reencontramos acá de nuevo, un simbolismo más indispensable que nunca.

¿Quién no tendrá necesidad de indicativos, de presencias, de cultos, para no mencionar sobre todo a un “espíritu” que lo levante y que le ayude a abandonar sus límites? Conviene aún festejar el mundo en sus estaciones, sus ritmos, en sus sustancias primeras (la liturgia cristiana no ha dejado de venerar, a su manera, el pan ofrecido, la sal protectora, el fuego o el agua purificadores). No se trata acá de reducir la ceremonia al onirismo o a gestos artísticos, sino de aprender ante todo a respetar lo esencial. Así, no es posible vivir por fuera de lo sagrado.

La religión de la humanidad, la que fundó Auguste Comte, uno de los filósofos más desconocidos y entre los más desfigurados, no ha tenido futuro, aunque logró una proeza; si aceptar las ilusiones de lo trascendente, religó a los sujetos a una inmensidad (inmanente) que los rebasa, el célebre Gran-Ser. Amar a Dios significa entonces “amar al prójimo como a sí mismo”; servir a Dios equivale a trabajar por la felicidad de la humanidad. Augusto Comte buscó restablecer la religión sobre bases no imaginarias sino “positivas”; predicó un calendario (con el fin de honrar a los sabios, a los artistas, a los héroes), un culto, una iglesia, un régimen incluso (una manera de vivir que preciso su *Catecismo*)<sup>3</sup>.

El verdadero espíritu religioso irriga la comunidad, impide los resquebrajamientos, y sobre todo lucha contra lo que la sociedad civil no puede tener en cuenta: el sufrimiento, la desgracia, la muerte misma. Esta no puede solemnizar los acontecimientos de la vida; fracasa en ello. Por ejemplo, el matrimonio, en presencia del oficial o del “oficiante” del Estado, puede registrarse el mutuo consentimiento de los esposas, pero se percibe bastante la pobreza como la brevedad de esta ceremonia; le falta la gravedad; parece una simple declaratoria de estilo administrativo o procedimental.

Y a la inversa, las iglesias cristianas, en Europa, se benefician de un lugar (la iglesia-monumento), de una larga historia (la procesión de sus mártires y de sus santos), de un marco (el sacramento), de ministros (el sacerdocio). Nada le faltará al compromiso.

Pero si Augusto Comte nos ha salvado de las metafísicas ociosas, o de las prácticas imaginarias, ¿no ha perdido también el verdadero espíritu religioso, en la medida en que él lo reducía a una especie de moral (el altruismo), o a rituales puramente alegóricos (así como Kant en *la Religión en los límites de la simple razón*)?

Este filósofo que ha privilegiado el afuera (al que sometía el adentro), que reconoció las potencias tecnológicas, fundó la sociología sobre bases biológicas, no ha dejado de fracasar en la medida en que aprueba la liturgia católica y sus ceremonias culturales. En este dominio, cuando se imita a tal punto, se “profaniza” y uno se pierde.

Además ¿no ha acentuado él las divisiones? Bajo el vano pretexto de que distinguía en el cerebro tres zonas (lo afectivo, lo racional, lo activo, o “amar, conocer, actuar”), termina por encontrarlas en la sociedad; separaba; a nombre de lo que finalmente, opone el poder temporal (el de los militares y de los industriales), al espiritual (confiado al filósofo, asistido de “la mujer”, guardiana a la

<sup>3</sup> Cfr. “Sobre una cierta unidad del pensamiento de Augusto Comte: ¿ciencia y religión inseparables?”, artículo de F. Dagognet que tradujimos y publicamos con su autorización in revista *Sociología 20* de la Universidad Autónoma Latinoamericana. Medellín, Junio de 1997

vez del hogar y de la fe positivista). ¿No es entonces atrincherar la religión en un universo en retracción, propicio a la exaltación, a lo afectivo, al solo fervor y al ritual?

Estamos presos en un círculo vicioso, sin contar con que una nueva religión no se decreta; ella se inscribe siempre en una cultura, supone una tradición.

Si el filósofo rechaza las antiguas, como no puede entrar en “una nueva” que por lo demás muere tan pronto ha nacido, ¿no queda proyectado a un vacío insoportable?

¿Cómo salir de este callejón? La religión católica que baña Europa está demasiado prendada de sus dogmas, y no piensa acoger a sus herejes. Pretende la infalibilidad. Practica incluso “la excomunión”, y no ha dudado en el pasado declarar la guerra a los infieles. Y mucho menos acepta al que diera a algunos artículos de su fe una interpretación metafORIZADORA, que es lo que solicitamos.

Por ejemplo, pretender (como ella) la resurrección de la carne, o que el muerto vivirá una vida eterna, solamente significa para nosotros que conservamos piadosamente la memoria del que trabajó contra lo instintual egoísta y enriqueció la comunidad (el cuerpo místico).

En suma, las religiones reveladas no aceptan las racionales o las positivas, e inversamente. Sin embargo, nadie puede vivir sin pertenecer a una Iglesia que tenga en cuenta su vida, la de todos sus semejantes, que luche por las igualdades y haga al menos escuchar su voz contra las injusticias o en los dramas que sacuden el mundo (a favor de la paz y de la fraternidad).

Para poner aún un ejemplo, las obsequias religiosas teatralizan la ilusión, pero las cívicas chocan por su frialdad y su inconsistencia. Ni las unas ni las otras hacen posible la verdadera “conducta de duelo”.

¿Puede uno atenerse a una simple incineración, en su brutalidad (como si el cadáver fuera un desecho que hay que quemar) o al enterramiento (el que le espera al animal, pronto a descomponerse)? ¿No convendría pedir más, una solemnidad real, la participación comunitaria, un desquite contra el olvido, la evocación de principios sagrados? Escandalicé por haber deseado en otra ocasión “la extracción de órganos”, su donación (generosa, si es posible; si no, socialmente autorizada) con el fin de permitir a un medio-muerto (en coma profundo) consumir su afecto con los que abandona.

Es cierto que en esa cruzada, el filósofo que soy fracasó. No se puede verdaderamente salir de la contradicción: a la vez no evadirse en un sobrenatural místico, y no quedarse en un real privado de significación, encerrado en su prosaísmo.

Nuestro mundo actual conoce muchos dramas importantes:

1) ¿Cómo conciliar el poder indispensable y constrictivo (el jacobinismo) con el respeto de las justas y legítimas diferencias que él tiende sin embargo a aplastar (el espíritu girondino)? El federalismo no puede resolver este antagonismo, que evoca lo jurídico, desgarrado –como lo hemos visto– entre lo público y lo privado, aunque el primero de los dos debe primar sobre el otro.

2) ¿Es posible poner de acuerdo al capitalismo mismo –al que es necesario conservar puesto que es el motor de la producción y de la industrialización– con un indispensable socialismo?

Se lo busca; se han encontrado acá o allí algunos medios, sino para ponerlos de acuerdo, al menos para limar sus antagonismo. Pertenece a los filósofos exigir el no-sacrificio de los que trabajan, y por tanto el repartir beneficios.

3) El problema religioso sigue siendo el obstáculo más importante e insoluble. Nuestro mundo, que se rompe y se disloca tanto más pronto cuanto que evoluciona, siente cada vez más la necesidad de una “religión”, pero esta se revela (a causa de su dogmatismo y de sus desbordamientos) cada vez menos susceptible de responder a las aspiraciones que suben hasta ella. Se asiste pues a una profunda rotura, una fosa incluso que la “religión de la humanidad” de Augusto Comte no logró llenar. ¿Cómo salir de este pozo sin fondo? Confesamos nuevamente no saberlo, prueba de que la filosofía no tiene respuestas para todo.

(Verano del 2005)