

Reseña de “Lo religioso después de la religión”

Enero de 2015

Joaquín Herrero Pintado
Filosofía de la Religión

El libro recoge una conversación sobre el lugar de lo religioso en las sociedades contemporáneas entre los filósofos franceses Luc Ferry (1951) y Marcel Gauchet (1946) organizada en la Sorbona por el Colegio de Filosofía¹, un centro francés de investigación filosófica y que tuvo lugar el 9 de enero de 1999. Cada autor parte de concepciones distintas sobre lo religioso pero coinciden en lo problemático que resulta estudiar la causa última de la religiosidad del hombre.

Ferry escoge abordar el fenómeno religioso explorando sus aspectos filosóficos y metafísicos. De esa forma Ferry desconecta lo religioso de la pura contingencia histórica, que es la identificación que hace Gauchet. Concretamente Ferry ve la religión como “una disposición natural a la metafísica, cuyo origen, por lo demás, es extremadamente problemático”², y por tanto un fenómeno ineludible incluso en sociedades laicas. Gauchet también afirma que la religión es una institución fundamentada por una “disposición de la humanidad”³, justamente aquella que sobrevive al declive social de la religión, si bien no cree que sea de naturaleza metafísica o divina sino antropológica. La cuestión de fondo es, para ambos, averiguar el origen y la naturaleza de dicha disposición.

Para abordar la cuestión Ferry se apoya en el concepto “trascendencia en la inmanencia”, original de Husserl⁴, y que se refiere al horizonte trascendental que tienen todas las experiencias humanas. Referirse a horizonte y no a fundamento es importante en el punto de vista de Ferry ya que él aprecia una “basculación” de lo religioso que da origen a dos grandes figuras de la trascendencia al pasar de una revelación que fundamenta la moral (desde arriba) a una ley kantiana que fundamenta la moral (desde abajo) en la autonomía del individuo y sin posibilidad de evitar lo religioso. Ferry identifica la trascendencia en la inmanencia de Husserl con un lugar donde lo religioso es capaz de bascular desde la heteronomía hacia la autonomía para conseguir fundamentar la moral y considera que el único lenguaje capaz de introducirse en ese lugar para analizarlo es el armazón conceptual y terminológico del lenguaje religioso convenientemente despojado del concepto de un Dios fundador y “partir de las capacidades de reflexividad de la humanidad para intentar dar razón de este fenómeno”⁵.

Por su parte, Gauchet no desea basar esa disposición en una naturaleza religiosa o metafísica del hombre pues desea explorar explicaciones más antropológicas. Coincide con Ferry en el misterio que envuelve a ese

¹ <http://collegedephilosophie.blogspot.com.es/>

² página 16

³ página 30

⁴ (Álvarez, 2011, p. 118) dice que “emplea Husserl la problemática expresión “trascendencia en la inmanencia”, mediante la cual trata de expresar que, aun cuando el yo puede considerar la noción de un objeto trascendente, el objeto en cuestión es algo para la conciencia y, en cuanto tal objeto intencional, su sentido ha de estar necesariamente instituido en su origen por la actividad intencional del ego trascendental” y cita a Husserl cuando dice que “la trascendencia en todas sus formas es un carácter inmanente del ser que se constituye en el interior del ego” (Meditaciones cartesianas, Meditación cuarta, § 41)

⁵ página 76

lugar-horizonte-núcleo y por eso lo denomina “absoluto terrenal”, que debería ser describible fuera de las categorías lingüísticas religiosas.

Para Gauchet ese absoluto terrenal no es un fenómeno religioso aunque eso no supone un desprecio a lo religioso pues, muy al contrario, elogia la eficacia estructurante de lo religioso en las sociedades del pasado. Sin embargo ve necesario pensar la paradoja de que la salida de la estructuración religiosa de las sociedades haya sido acompañada de la permanencia de lo religioso en el ámbito personal. Explica que haya al mismo tiempo un abandono social y un acogimiento personal de la religión en el hecho de que la moderna regulación social no recoge la potencia de la anterior estructuración religiosa a la que ha sustituido, coincidiendo en esto con Ferry, que incluso elogia la potencia descriptiva del lenguaje religioso. En ese absoluto terrenal trata de encontrar Gauchet la especificidad humana a partir de la cual fue posible la invención histórica de las religiones. Aunque dice haber “reflexionado lo suficiente como para aportar una respuesta al problema”, en este diálogo solo aporta una vía de investigación pero ninguna respuesta.

En el fondo de las tesis tanto de Ferry como de Gauchet late un deseo de sustraerse de un materialismo ingenuo que aplica un reduccionismo radical de corte biológico, psicoanalítico o sociológico⁶ y dialogar con “los verdaderos materialistas”⁷, los cuales serían aquellos que reconocen la disposición metafísica natural del hombre y su parte sobrenatural, a la que Ferry llama la divinización de lo humano.

Gauchet aspira, como Ferry, a encontrar un argumento que explique la necesidad humana de sentido, pero a diferencia de él lo hace “*inscribiéndolo en el hombre y sin reducirlo por ello a un mecanismo subyacente que desmonte su ilusión*”⁸. Es decir, querría una especie de ‘materialismo encantado’ que le permitiera encontrar una estructura antropológica que haga que el hombre *pueda* ser religioso o dejar de serlo y que por tanto permita “*encontrar otros empleos de estas dimensiones constituyentes*”⁹. Ferry también se resiste a naturalizar la moral afirmando que “*estos valores encarnados en este absoluto terrenal [...] son de un origen que sigue siendo de alguna manera misterioso, no ‘fundamentado’: nadie ha conseguido nunca resolver la cuestión del fundamento de la moral ni tampoco, por otra parte, el de la verdad [...] salvo caer en los extravíos de la ontoteología, aunque fuera ‘materialista’*”¹⁰.

Por tanto el “absoluto terrenal” de Gauchet y la “trascendencia de la inmanencia” de Ferry coinciden en ser el lugar de habitación de lo religioso y ambos asumen las dificultades que tienen para aclarar qué naturaleza tiene ese lugar conceptual y qué clase de lenguaje lo describe mejor, estando de acuerdo ambos en que no sería el lenguaje reduccionista, cientifista, propio de un materialismo ingenuo.

El debate es apasionante y pone sobre la mesa cuestiones de máxima importancia como son la necesidad de la metafísica, la conveniencia de los puntos de vista antropológicos y las advertencias contra los desvaríos reduccionistas.

Si bien el argumento de Ferry parece más sólidamente construido, desemboca en lo que acaba siendo una vía muerta que no le permite avanzar: el misterio de una trascendencia inmanente. Los argumentos de Gauchet, si bien más provisionales, dejan abierta la puerta a una tercera vía entre el materialismo ingenuo y la postura neorreligiosa que no acaba de explorar.

Pienso que los materiales para empezar a construir la tercera vía buscada por Gauchet se pueden obtener a partir de dos referentes en los argumentos de Ferry: lo divino según los griegos y Leibniz como antecedente

⁶ página 77

⁷ página 55

⁸ páginas 78-79

⁹ páginas 30-31

¹⁰ página 54

de la trascendencia en la inmanencia de Husserl y cómo se están usando estos dos referentes en filosofía contemporánea.

Explica bien Ferry que la etimología de la palabra “teoría”¹¹ nos indica la presencia de lo divino en las explicaciones filosóficas de los naturalistas griegos, “*pues lo divino es en el fondo el orden del mundo en tanto que tal, la armonía cósmica, que es a la vez trascendente respecto a los humanos y, sin embargo, perfectamente inmanente a lo real*”¹².

Por otra parte la metafísica elaborada por Leibniz daba cuenta de la estructura última de la realidad pero sin descuidar las consecuencias que su explicación tendría para comprender el mal y el sentido en el mundo, aspectos ambos que nuestros autores, con toda razón, echan de menos en ciertos materialismos ingenuos, aquellos que son “*a la vez un determinismo y un reduccionismo*”¹³ y que nosotros echamos de menos también en los neorreligiosos ingenuos como a los que se refiere Michel Onfray citando a los que ven en el Big Bang un “gesto de Dios” o hasta a Dios mismo¹⁴.

La tercera vía reclamada por Gauchet podría comenzar reconociendo que Dios no era la piedra angular de la metafísica de Leibniz sino el necesario origen de la armonía preestablecida que posibilitaba la existencia de su sistema. Dios en Leibniz era lo divino en la *theoría* griega: el origen del orden.

Esta tercera vía necesita inscribir en el hombre, como reclama Gauchet, el origen último de la disposición natural del hombre hacia lo religioso. Sin un sustrato biológico para esta disposición nos veríamos abocados a una nueva vía muerta poblada por sustancias espirituales e interacciones con las sustancias materiales que tanto han dado que hablar en la tradición filosófica. Sin embargo reclamar una causa última biológica no anula reclamar al mismo tiempo un nivel explicativo distinto. Si reformamos nuestra forma de pensar este problema, como reclama Gauchet¹⁵ podemos pensar su absoluto terrenal como un fenómeno emergente (y con criterios explicativos específicos) a partir de procesos biológicos del mismo modo que la química es un fenómeno emergente a partir de procesos subatómicos pero necesitamos leyes químicas específicas para explicarlo. Es posible por tanto conservar la ilusión que reclaman Ferry y Gauchet a pesar de haber naturalizado la causa última de la necesidad humana de sentido ya que dicha causa última biológica no tiene potencia explicativa del funcionamiento de esta necesidad humana. Los fenómenos emergentes funcionan con sus propias e irreductibles reglas pero no somos capaces de comprender aún el mecanismo por el que estas se crean, lo que las envuelve en un misterio.

Una vez asumida esta reforma en la manera de pensar el fenómeno, podemos considerar propuestas materialistas como las de Ylia Prigogine¹⁶ o Gregory Chaitin¹⁷ que, renunciando a explicaciones deterministas, proponen un naturalismo en el que el caos y la indeterminación¹⁸ son fundamentales y el orden tanto físico como biológico son fenómenos de creación espontánea. No caen por tanto en los reduccionismos ingenuos que los autores critican en el libro.

Estas leyes del caos que crean orden espontáneamente bien podrían calificarse de divinas en sentido griego y desde luego son intercambiables con el Dios de la metafísica de Leibniz que suministra armonía a su sistema. De igual forma esta podría ser una idea clave en la tercera vía que Gauchet no acaba de concretar

¹¹ de theos (divino) y horao (ver, examinar)

¹² página 47

¹³ página 79

¹⁴ (Vattimo, et al., 2009, pp. 42,48)

¹⁵ “Hay numerosos misterios que se han revelado dilucidables mediante una reforma de la manera de pensarlos” (página 78)

¹⁶ (Prigogine, 2013)

¹⁷ (Chaitin, 2013)

¹⁸ (Chaitin, 2007)

por su exceso de precaución en no incluir propuestas naturalizantes y su insistencia en mantener el misterio explicativo.

Sin duda queda mucho aún por pensar respecto a la naturaleza y funcionamiento de ese lugar que tan claramente identifican nuestros autores, llámese absoluto terrenal o trascendencia en la inmanencia. El debate que hemos reseñado nos coloca adecuadamente en una mejor posición para pensarlo.

Trabajos citados

Álvarez, E., 2011. La cuestión del sujeto en la fenomenología de Husserl. *Investigaciones fenomenológicas*, Issue 8, pp. 97-149.

Chaitin, G., 2007. *Thinking about Gödel and Turing. Essays on Complexity*. Singapore: World Scientific Publishing Company.

Chaitin, G., 2013. *Demostrando a Darwin. La biología en clave matemática*. s.l.:Tusquets.

Ferry, L. & Gauchet, M., 2007. *Lo religioso después de la religión*. Barcelona: Anthropos.

Prigogine, I., 2013. *Las leyes del caos*. Barcelona: Booket.

Vattimo, G., Onfray, M. & D'Arcais, P. F., 2009. *¿Ateos o creyentes?*. Barcelona: Paidós.