

LA FILOSOFIA DE LA RELIGION HOY

THE PHILOSOPHY OF RELIGION TODAY*

MAURÍCIO BEUCHOT PUENTE**

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, MÉXICO

Resumen: En este trabajo me propongo reflexionar sobre algunos puntos de filosofía de la religión. Cada vez más se da cabida a este tipo de meditaciones filosóficas, que tocan problemas esenciales del ser humano, como lo relativo al sentido de la muerte y, por lo tanto, al de la vida. Es la potencia simbólica de la religión la que realiza eso, ya que el símbolo es lo que más nos hace vivir, lo que más está cargado de sentido, más allá de la referencia. Y la religión ha sido uno de sus depositarios, junto con el arte. Y el símbolo tiene una significación casi inagotable, de ahí su importancia para la filosofía de la religión hoy.

Palabras clave: Filosofía de la Religión; Símbolo; Hermenéutica.

Abstract: In this paper I intend to reflect on some points of philosophy of religion. Increasingly allows for this type of philosophical musings that touch essential human problems as regards the meaning of death and, therefore, the meaning of life. Is the symbolic power of religion that makes that, since the symbol is what makes us live longer, what else is full of meaning, beyond the reference. And religion has been one of its trustees, along with art. And the symbol has an almost inexhaustible significance, hence its importance for the philosophy of religion today.

Keywords: Philosophy of religion; Symbol; Hermeneutic.

* Artículo recibido el 01/06/2013 y aprobado para su publicación por el Consejo Editorial de 01/07/2013.

** Doctor en Filosofía en la Universidad Iberoamericana de México. Investigador Titular "C" de tiempo completo, definitivo, del Seminario de Hermenéutica del Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México. E-mail: mbeuchot50@gmail.com.

Introducción

En este trabajo me propongo reflexionar sobre algunos puntos de filosofía de la religión. Cada vez más se da cabida a este tipo de meditaciones filosóficas, que tocan problemas esenciales del ser humano, como lo relativo al sentido de la muerte y, por lo tanto, al de la vida. Es la potencia simbólica de la religión la que realiza eso, ya que el símbolo es lo que más nos hace vivir, lo que más está cargado de sentido, más allá de la referencia. Y la religión ha sido uno de sus depositarios, junto con el arte. Y el símbolo tiene una significación casi inagotable, de ahí su importancia.

Creo que la potencialidad simbólica de la religión es algo que debemos estudiar. Un pensador secularista como Habermas ha dicho que se tiene que aprender de la religión a ser fuente de sentido vital, inclusive para una sociedad laica o secular. Hasta llega a decir que hay que aprovechar el pensamiento de autores religiosos para aprender de ellos a dar sentido a la vida. Es algo de lo que siempre podremos aprender.

El hambre de Dios en el hombre

Comenzaré hablando acerca de la necesidad que tiene el hombre de abordar estas cuestiones. Lo haré al socaire de un libro reciente de Juan Carlos Moreno Romo, que tiene, precisamente, el título de *Hambre de Dios*. Es la necesidad de fondo que tiene el ser humano de sentido, de simbolicidad, y la religión es muy rica en ello.

En este libro, Moreno Romo hace auténtica filosofía de la religión. Esta disciplina solía tratarse, por ejemplo por los filósofos analíticos, con los temas de la teodicea: pruebas de la existencia de Dios, elaboradas con la lógica matemática y criticadas a la luz de ella misma, discusiones sobre la compatibilidad del mal con la existencia de Dios, examen la validez del lenguaje sobre Dios, etc. Y ha habido otra manera de hacerla, que es la de los fenomenólogos, aportando descripciones de lo que comporta la religión misma.

Moreno Romo pertenece a este segundo grupo, me parece a mí, el de los fenomenólogos, como Nancy, Marion y otros. Por eso él, en vez de analizar lógicamente pruebas de la existencia de Dios, se refiere a la religión como parte de la búsqueda de sentido del hombre. El hecho es que necesitamos un sentido para vivir, y sin él nos suicidamos. Y el hombre ha encontrado sentido en la fe religiosa.

Quizá nada lo ha manifestado tan a las claras como el nihilismo que nos rodea. Moreno dice: “Uno de los caminos, pues, en los que puede desembocar el hombre profundo, el que

acepta el enorme reto de enfrentarse consigo, es el nihilismo, el desesperado y desesperante convencimiento de que la vida no tiene sentido, de la nulidad de la existencia y de la realidad. El nihilista se demora en la contemplación atroz de su propia desnudez y ello lo incapacita para atender, para abrirse a la esperanza”.¹ El nihilismo es un epifenómeno de nuestra crisis filosófica y cultural de hoy en día. Y no ha alcanzado la razón para diluirlo y darnos algún sentido.

Por eso, de acuerdo a lo que hace mucho había visto Kant, no se contraponen la fe y la razón, ni la religión y la ciencia, sino que tienen ámbitos distintos, el del sentido y el de la referencia. Cosa que, por lo demás, ya había señalado y reconocido Heidegger. El drama humano es el que hace que Moreno Romo abra sus ojos hacia la trascendencia.

Pasa nuestro autor a la cultura cristiana. Ante la cultura actual del entretenimiento, que busca lo que Pascal señalaba como el tratar de olvidarse de sí mismo y de su autoconsciencia, por las diversiones, hace falta cultivar una cultura diferente. Hasta en la vida intelectual la filosofía posmoderna se ha colocado como un pasatiempo, como una enorme terapia ocupacional, para alejar el pensamiento del vacío, de la angustia y depresión. Que ahora están reinantes en todas partes.²

Siguiendo a Husserl, el autor señala una crisis de la civilización actual, de la cultura contemporánea. En lugar de hacer que el hombre enfrente su sinsentido y le busque alguna dirección, la cultura de hoy sirve para desviar la atención, para distraer, que es lo que más vende. Pero hay que presentar un pensamiento creyente alumbrado por la razón. Ni razón sin fe ni fe sin razón, como dice el propio autor.

Todo indica que ese desvalimiento del ser humano, que no puede ocultar con la civilización y la cultura, por más que se hayan desarrollado para divertir y entretener, ha vuelto y ha hecho volver la vista hacia las religiones. Como un retorno de lo reprimido, que diría Freud. Pero hay que tener mucha discreción, en el sentido de capacidad para discernir, pues muchas religiosidades que se dan ahora son brotes de la superstición. Por eso no se puede dar la religión sin que la acompañe la filosofía, no la fe sin la vigilancia de la razón.³

Moreno Romo describe en varias ocasiones con mucha exactitud la situación de la filosofía hoy, como una crisis que no termina, a veces como una perdición. Por el vacío y liviandad que se promueve. Por eso dice que no está de más tener alguna esperanza, para no sucumbir a la desesperación. Siempre es bueno el contacto con nuestra contingencia y finitud,

¹ J. C. Moreno Romo, *Hambre de Dios. Entre la filosofía, el cristianismo y nuestra difícil y frágil laicidad*, México: Fontamara – Querétaro: UAQ, 2013, p. 15.

² *Ibid.*, pp. 23 ss.

³ *Ibid.*, pp. 31 ss.

que nos enfrenta a la muerte y a la nada. Por eso también habla de la filosofía como una religión del espíritu.⁴ De esta manera, no es contradictorio que el filósofo pueda ser un creyente. Eso no invalida su filosofar.

En cuanto al Dios de los filósofos, Moreno Romo nos recuerda que la filosofía surgió para derrocar al mito, que era el medio de expresión de la religión. Pero, al parecer, la filosofía no se ha podido desligar de lo religioso. Pone como ejemplo a Nietzsche, el cual clama en contra de la religiosidad de su tiempo, pero salvaguarda con mucho respeto al fundador del cristianismo, casi parece que lo quiere librar de sus seguidores. Por eso hay que tener mucho cuidado al interpretar el dicho “Dios ha muerto”, porque no significa lo que entendemos por él cuando muchachos, y queremos jugar al superhombre, transvalorador de todos los valores, etc., sino que debe entenderse como el vacío de sentido que ha quedado en la actualidad, cuando ya se piensa muy poco en Dios. No se trata pues, de su existencia o no existencia, sino del olvido de Dios, que se va haciendo un hecho.⁵ Por eso, querer valerse de Nietzsche para destruir la religión, al igual que objetar a Nietzsche para defenderla, son caminos desviados, sendas perdidas. Más bien tiene un impulso de limpiar, es un purificador de las conciencias.⁶ Precisamente se opone Nietzsche al Dios de los filósofos, que es la Razón con mayúscula, como un Absoluto hegeliano. Precisamente Nietzsche, nos dice el autor, se opone al Dios de Kant, Hegel y demás idealistas, que es una super-razón, fría y distante.⁷

Pasa después nuestro autor a hablar de Hume y sus *Diálogos sobre la religión natural*. Dice que en ellos se le pasó el fino humor inglés y a veces cae en lo chabacano e irrespetuoso. Cita algo de la introducción hecha por Eduardo Nicol, en la que este profesor —a quien conocí— dice que Hume evitaba el preguntarse acerca de la otra vida, pero lo increpa diciéndole que acaso no le dolía el tener que morir.⁸ Hume murió con un dolor en los intestinos, Moreno Romo se pregunta si no es que le dolían las entrañas desde el alma.

Añade Moreno Romo unas reflexiones sobre los alcances y límites de la laicidad. Así como se pide respeto a la laicidad, también debe haber respeto por las religiones. Esto en las universidades, a pesar de que ordinariamente se piensa que la religión es cosa privada y no del dominio público. Se malentiende el *dictum* de Nietzsche “Dios ha muerto”, pensando que habla de la no existencia de Dios, cuando lo que señala es el olvido de Dios por parte de los hombres.⁹

⁴ *Ibid.*, p. 38.

⁵ *Ibid.*, pp. 68-69.

⁶ *Ibid.*, pp. 72-73.

⁷ S. Castro, *Lógica de la creencia. Una filosofía (tomista) de la religión*, Salamanca: Editorial San Esteban, 2012, pp. 55 ss.

⁸ J. C. Moreno Romo, *op. cit.*, p. 94.

⁹ *Ibid.*, pp. 111-112.

El autor pide superar tanto el fundamentalismo religioso como el laico, es decir, el laicismo, para adoptar una postura que sea respetuosa con la laicidad del estado pero también con las religiones que no vayan en contra del bien común del pueblo.¹⁰ Se detiene en la consideración del laicismo, el cual muchas veces es más intolerante, fanático y fundamentalista que las religiones. Hay que cumplir esa promesa de respeto que conlleva, para en verdad realizar esos valores que dice representar.

Sobre todo, Moreno Romo hace una crítica de los medios masivos de comunicación, que saben el poder casi omnímodo que tienen de pensar por los demás y dejarlos sin pensar. Es una gran responsabilidad, porque son creadores de opinión, pero no siempre de la verdad. Promueven el derecho a la blasfemia, y a hacer de alguna religión el chivo expiatorio de la sociedad.¹¹ Esto es algo que estudió muy bien René Girard, que en todas las sociedades se crean víctimas, para echarles la culpa de todo. Si eran las religiones las que lo hacían, era porque religión y sociedad se identificaban antiguamente. Ahora, que la sociedad ya no se identifica con la religión, es la sociedad la que crea sus chivos expiatorios, lo sigue haciendo, y la religión es su víctima favorita.

Moreno Romo nos pone frente a los ojos, con habilidad de fenomenólogo, la descripción de los acontecimientos y del estado en el que se encuentra nuestra civilización y nuestra historia. De ahí saca argumentos para quitar máscaras, a unos y a otros. A los que se les dan de ilustrados, de tolerantes, de respetuosos, y que en la práctica son ofensivos, delirantes y nada liberales, les dice una frase del pueblo mexicano, con la que acaba su libro: “Dime de qué presumes y te diré de qué careces”.

Creo que el libro de Juan Carlos Moreno Romo nos pone frente a los ojos una manera correcta de hacer filosofía de la religión, desde la fenomenología e incluso, diría yo, desde la hermenéutica, que es lo que él ha aprendido con maestros de la talla de Jean-Luc Nancy, en la Universidad de Estrasburgo, donde estudió. Por eso debemos agradecerle su texto.

Búsqueda de Dios

Hoy la búsqueda de Dios se muestra como búsqueda de sentido. Antes se presentaba como rastreo de pruebas de su existencia, concordancia de la religión con la ciencia, de la fe con la razón, etc. Era como una obsesión por la referencia, no por el sentido. Pero ahora la

¹⁰ *Ibid.*, pp. 132-133.

¹¹ *Ibid.*, p. 164.

posmodernidad rechaza la referencia, la borra, la obnubila. Por eso ya no se ve tanto la exploración de lo divino desde esa dimensión del signo que es la referencial. Si acaso un poco, en la filosofía analítica más atrasada, pues ya se acabó la corriente positivista. Estamos, incluso en la analítica, en una etapa post-positivista, que se pretende pragmatista. Y en una sensibilidad pragmatista tiene mucha injerencia el tipo de pruebas que esgrimía para la existencia de Dios el mismo fundador del pragmatismo, que fue Charles Sanders Peirce.

En efecto, Peirce tiene un escrito, intitulado “La prueba olvidada de Dios”, en el que argumenta a base de su concepto de abducción, que es el lanzamiento de buenas hipótesis.¹² Dice que Dios es la mejor hipótesis explicativa del universo. Para evitar el caos en el conocimiento, tenemos que suponer una racionalidad en el cosmos, la cual explique la existencia de éste, y no puede ser el puro azar, tiene que haber una necesidad, que la da Dios. Es lo que mejor puede explicar las leyes de la naturaleza, que, de otra manera, serían un producto demasiado refinado de esa fuerza ciega que es el azar. Azar y necesidad, se conjugan aquí, y tiene que salir ganando la necesidad, para que domene al azar mismo.

En la filosofía posmoderna, han prevalecido consideraciones sobre Dios que no van del lado de la referencia, ni de la ciencia, sino del lado del sentido, de la hermenéutica. Fue célebre una reunión de filósofos en la isla de Capri, donde coincidieron, entre otros, Derrida y Vattimo, quienes hablaron de la necesidad de la religión, para evitar el azar del sinsentido.¹³ Otros también lo hicieron en esa reunión, como Gadamer y Trías. Este último fue muy querido amigo mío, y, aunque no tenía una religiosidad específica, es decir, una iglesia, me decía que había vuelto a la idea de Dios, de una manera un tanto indiferenciada, pero real. Vattimo, también muy querido amigo mío, desde hace tiempo ha vuelto al catolicismo en el que se crió, aunque bastante modificado por él mismo. Sea lo que sea, son índices muy connotados de un resurgimiento de lo religioso en la posmodernidad, y no del lado científicista, sino del lado hermenéutico.

Tal parece que resurge ahora un Dios hermenéutico, es decir, cribado por la interpretación. Por eso no puede ser un Dios monstruoso y severo, como el que buscaba el positivismo, sino uno más humano, como el riesgo de ser “humano, demasiado humano”, como diría Nietzsche. Es, quizá, un Dios hermeneuta él mismo, que se deja interpretar, porque ya tiene interpretado al hombre. Conoce su naturaleza, sabe lo que necesita, lo que desea, lo que le aflige, lo que le hace bien y lo que le hace mal. Pero, como buen hermeneuta, respeta su libertad, la cual se comprometió a respetar.

¹² Ch. S. Peirce, “Un argumento olvidado a favor de la realidad de Dios (1908)”, en *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*, ed. y trad. S. Barrena, Barcelona: Marbot Ediciones, 2010, pp. 147-189.

¹³ J. Derrida - G. Vattimo (eds.), *La religión*, Buenos Aires: Eds. de la Flor, 1997.

Creo, también, que si es un Dios hermeneuta, bien puede ser un Dios hermeneuta analógico. En el sentido de que nunca ha sido unívoco, es decir, nunca ha dejado señales claras de sí mismo. Nunca ha dejado suficiente evidencia, para científicistas como Bertrand Russell, a quien una vez le preguntaron qué haría si al morir se encontraba con que había Dios, y él respondió que le diría que no le había dado suficiente evidencia.

Pero tampoco ha sido un Dios equívoco. Si el univocista lo rechaza por el problema del mal, debido a que sale de sus marcos conceptuales la existencia del dolor, el equivocista dice que Dios tiene derecho a dar cabida al mal, porque es el totalmente Otro, el Diferente, la Diferencia misma. Pero no. El problema del mal nos muestra un Dios analógico, que no confiere total claridad a la existencia del dolor, pero tampoco lo envuelve en un enigma cruel, sino que nos deja ver que así es la existencia, como lo es la del hombre, con alegrías y sufrimientos, con muerte e inmortalidad.

Sobre todo a partir del nihilismo que nos rodea, sea responsable quien sea.¹⁴ Nietzsche lo definía como pérdida de fines, de valores, de orientación en la vida. Pero no podemos vivir sin sentido, necesitamos encontrarlo. Y para eso hay que buscarlo. Tal vez por eso estamos en una época hermenéutica, la era de la interpretación. Es la edad posmoderna, después de la moderna y la contemporánea. Y una fuente muy importante de sentido es la religión.

Habermas señalaba que la época actual había perdido la religión como fuente de sentido, y tenía que hacer algo al respecto, sobre todo encontrar otra fuente de sentido que fuera tan importante como la que se había perdido. En 2007 estuvo en el Congreso Nacional de Filosofía en Mazatlán (Sinaloa, México). Dejó impresionados a todos al ponderar lo que la religión daba al hombre, en materia de sentido, y lo que ahora estaba haciendo falta ese monto de sentido que se había perdido. Algo había que hacer. E insta a aprender de la religión, pues ésta puede enriquecer al pensamiento secular.¹⁵ En ese mismo congreso estuvo Ernst Tugendhat. Poco antes acababa de publicarse un libro suyo en el que hablaba de la necesidad de la mística, una mística laica, tal vez, o no necesariamente religiosa, aunque en la introducción decía que ya no estaba tan en contra de la religión, y en el cuerpo del libro hasta aludió a que le simpatizaba mucho la figura de Jesús de Nazaret.¹⁶

Todo eso nos habla de la necesidad de sentido y de la cantidad de éste que proporcionaba la religión. Por eso muchos han vuelto los ojos hacia ella. El recientemente fallecido Eugenio

¹⁴ F. Volpi, *El nihilismo*, Buenos Aires: Ed. Biblos, 2005, pp. 169 ss.

¹⁵ J. Habermas, "El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad?", en J. Labastida – V. Aréchiga (coords.), *Identidad y diferencia. 1) La política y la cultura*, México: Asociación Filosófica de México - Siglo XXI, 2010, pp. 15-27.

¹⁶ E. Tugendhat, *Antropología en vez de metafísica*, Barcelona: Gedisa, 2008, pp. 13 y 179.

Trías, en su libro *Pensar la religión*, sostenía que no había que desechar lo religioso, pero que había que replantearlo, repensarlo. En varias conversaciones que tuve con él me decía que se había interesado en la religión por el sentido que le daba, aunque fuera una religiosidad muy difusa la suya, y para nada convencional, una especie de panteísmo, por lo que le entendí.

Trías dice que hay que volver a la religión por lo simbólico, para recuperar su potencia de dar sentido, su simbolicidad. Dice que hay un ser del límite que es divino: “Ese *ser del límite* admite la personalización de su lado sagrado o divino. Y así, a partir de la inspiración que proporcionan las tradiciones monoteístas, podría determinarse ese lado de la conjunción *simbólica* entre el testigo y la presencia como *Dios del límite*. En cualquier caso puede decirse o predicarse cada uno de los siete nombres que desgloso en *La edad del espíritu*: materia, cosmos, presencia, *lógos*, etc., como genuinos nombres relativos a esa figura presencial y personal (del Dios del límite)”.¹⁷ Pero para poder captar esto, hay que estar en el límite, ser limítrofe o fronterizo, es decir, habitar en las lindes en las que se junta la razón con la intuición y la fe.

Y en un libro subsiguiente, *Por qué necesitamos la religión*, afirma: “La religión retoma el simbolismo y la capacidad de expresión del ser humano, pero para plasmar, a través de toda suerte de gestos, ademanes y representaciones, esa impotencia del hombre ante los poderes superiores (y sobre todo ante el máximo poder, la muerte)”.¹⁸ Es el poder simbólico, o de unión, el que hace a la religión brindar respuestas a las grandes cuestiones, sobre todo a la de la muerte y, por ende, a la del sentido de la vida. En este libro Trías llegó a postular que es necesario recuperar la religión, la religiosidad, como él lo había hecho.

Otro gran amigo mío, también ya muerto, José María Mardones, estudió mucho la carga de simbolicidad que había en la religión. Su libro *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual* (1999) sostiene, de manera muy semejante a la de Trías, que hay que recuperar lo simbólico de la religión. Expresa: “Lo que hemos venido refiriendo es un cambio de sensibilidad: el paso de un rechazo de la religión en el pensamiento moderno a un nuevo y creciente interés; el giro desde el proclamado desinterés de la problemática religiosa dentro de la filosofía, a una atmósfera climática que la coloca en las zonas más cálidas e interesantes del pensamiento. Pensar la religión se ha vuelto necesario e imprescindible si se quieren abordar las cuestiones más importantes de la razón y del hombre, de la cultura y del mismo pensamiento. La razón y sus límites; la razón y sus diversas dimensiones; las formas expresivas del límite; el modo de habérselas el ser humano con el sentido, lo indecible, lo no expresable, lo intuitivo; la relación entre pensamiento y actitudes, etc., son cuestiones todas que se sitúan en los confines de lo

¹⁷ E. Trías, *Pensar la religión*, Barcelona: Eds. Destino, 1997, pp. 157-158.

¹⁸ El mismo, *Por qué necesitamos la religión*, Barcelona: Plaza y Janés, 2000, pp. 51-52.

religioso. No abordarlas es proceder según algún extraño tabú inaceptable para el pensamiento, o bien prescindir dogmáticamente —con el dogmatismo imperialista de una determinada concepción de la razón y de lo racional— de las cuestiones más interesantes y molestas”.¹⁹ Mardones se coloca en la línea de la hermenéutica y de la analogía, como lo manifestó en otro texto.²⁰

Y en un libro posterior comenta: “Apelamos a la *síntesis* de la razón simbólica y la razón crítica y reflexiva, dentro y fuera de la religión. Aplicar la teología negativa, que sabe que nada puede identificarse con el Misterio y todo puede ser un barrunto, analogía, evocación y símbolo de otra cosa totalmente distinta y otra, cercana y lejana a la vez. Ejercicio de respeto y distancia frente al Misterio de Dios y búsqueda permanente para crear puentes de cercanía y evocación, de referencia y proximidad con respecto a la presencia ausente de Dios”.²¹ Nótese cómo aquí en este texto habla de la analogía, es decir, del discurso que no es directo, pretencioso, unívoco, pero tampoco equívoco, por más que se acerque a la teología negativa. El discurso analógico es respetuoso, humilde, reverente.

En una línea muy semejante a la de Mardones (y Trías) se han colocado Andrés Ortiz-Osés, Luis Garagalza, Blanca Solares y Manuel Lavaniegos. Todos ellos han trazado el camino hacia el estudio de la religión a través del símbolo. Sus investigaciones sobre el símbolo los han conducido a ello. Con todos ellos me une la amistad. También con Lluís Duch, que ha hecho valiosas aportaciones al estudio de lo simbólico.

Ortiz-Osés ha utilizado en algún momento la analogía para hablar de Dios. El lenguaje religioso es simbólico, y el lenguaje simbólico es analógico: “En efecto, subyace al pensamiento simbólico la relación de semejanza o analogía, así como la poética subyace a la hermenéutica”.²² Por eso el lenguaje religioso no puede ser unívoco, porque rompería la unidad del símbolo, que es frágil.

Ortiz-Osés nos habla de un Dios implicado (cómplice, llega a llamarlo), que trata de co-implicar a los seres humanos, por lo mismo que Él es trascendencia pero que visita la immanencia. De esta deidad nos habla Luis Garagalza, como un Dios implicado en el cosmos, con lo cual se ve que fraterniza con el hombre.²³

¹⁹ J. M. Mardones, *Síntomas de un retorno. La religión en el pensamiento actual*, Santander: Sal Terrae, 1999, pp. 187-188.

²⁰ El mismo, “Razón hermenéutica y razón simbólica. Los límites analógicos de la hermenéutica”, en J. R. Sanabria – J. M. Mardones (comps.), *¿Tiene la analogía alguna función en el pensar filosófico?*, México: UIA, 1997, pp. 25-45.

²¹ El mismo, *La vida del símbolo. La dimensión simbólica de la religión*, Santander: Sal Terrae, 2003, p. 260.

²² A. Ortiz-Osés, *Hermenéutica de Eranos. Las estructuras simbólicas del mundo*, Barcelona: Anthropos, 2012, pp. 125-126.

²³ L. Garagalza, “La hermenéutica simbólica: entre la metafísica y la mito-mística”, en L. Garagalza (coord.), *Filosofía, hermenéutica y cultura. Homenaje a Andrés Ortiz-Osés*, Bilbao: Universidad de Deusto, 2011, pp. 277-311, esp. 300-302.

Por su parte, Blanca Solares habla también del Dios implicado, y manifiesta un sentido de la implicación muy fuerte, ya que llega a implicar la fe y la razón. Afirma: “Mito, religión, filosofía y ciencia no son simples eslabones en la cadena del desarrollo humano sino *modos de articulación* de la realidad en un contexto que va de lo místico a lo analítico y funcional. Si se privilegia uno de esos niveles, la efectividad a expensas de la *afectividad*, la razón sobre la imaginación y el pensamiento mágico, se interpreta parcialmente, se explica pero no se *implica*, dejando de lado el esfuerzo de tratar de restituir la articulación en el universo de una cosa con otra, o de comprender el dolor de su fractura”.²⁴ Ésta es una forma de dar cumplimiento a la implicación, no incoherente sino diferenciada, como es la que se da en la analogía.

Asimismo, Manuel Lavaniegos nos habla de volver a lo arcaico, para que fecunde a lo contemporáneo, en una simbiosis que dará nueva vida por el símbolo.²⁵

Finalmente, cabe citar a Lluís Duch, quien asevera: “De la misma manera que no sabemos a ciencia cierta qué caminos emprenderá la humanidad en el siglo XXI, tampoco sabemos cuál será su concreta fisonomía religiosa. Ahora mismo, los pronósticos más bien inducen a imaginar un panorama pesimista, con confrontaciones a todos los niveles. No cabe la menor duda de que, como en el pasado, la religión también se utilizará para articular las estrategias bélicas, económicas y culturales de los unos y los otros. Sin embargo no debería olvidarse que, históricamente, la religión ha dado lugar a lo mejor y a lo peor, a la santidad y a las guerras de religión, a las aproximaciones (comunión) cordiales y a los alejamientos (demonizaciones) más excluyentes, al cielo y al infierno. A pesar de todos los abusos, intemperancias y maldades, los auténticos *homines religiosi* mantendrán, también como siempre, que la voluntad de Dios es la paz, la felicidad y la concordia *ya en este mundo*”.²⁶ Poco a poco iremos viendo lo que nos depara el siglo XXI en materia de religión. Por lo pronto, hemos asistido a algunos retornos y florecimientos de este fenómeno tan humano.

Conclusión

Un pensamiento analógico es el que se preanuncia, como co-implicación (y complicación) de la razón y la intuición o la fe, a través del símbolo, que es en donde confluyen. Se ha hablado mucho de una racionalidad simbólica, es decir, se ha señalado que el símbolo no

²⁴ B. Solares, “Hermenéutica del sentido”, en L. Garagalza (coord.), *op. cit.*, p. 260.

²⁵ M. Lavaniegos, “¿El arte hoy? Un naufragio y el símbolo de lo arcaico”, en B. Solares – L. Flores Farfán (coords.), *Mitogramas*, México: UNAM, UAEM y Ed. Los Reyes, 2003, pp. 70-71.

²⁶ L. Duch, “La religión en el siglo XXI”, en *Estaciones del laberinto. Ensayos de antropología*, Barcelona: Herder, 2004, P. 221.

está fuera de los márgenes de la razón. Ahora convendrá hablar de una racionalidad analógica, para que el símbolo no sea destruido por la opresión de la razón unívoca del positivismo ni diluido por la depresión de la razón equívoca del posmodernismo. Que sea llevado al equilibrio proporcional de esa nueva racionalidad que apenas surge.

Es de esperar que se atienda a un giro analógico, en el ámbito de la filosofía, para que haya la suficiente apertura y comprensión que nos hagan capaces de ver el fenómeno de lo religioso como algo que trata de dar sentido para el hombre.

Referencias bibliográficas

- CASTRO, S. *Lógica de la creencia. Una filosofía (tomista) de la religión*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2012.
- DERRIDA, J. & VATTIMO, G. (eds.). *La religión*. Buenos Aires: Eds. de la Flor, 1997.
- DUCH, Ll. La religión en el siglo XXI. En: *Estaciones del laberinto. Ensayos de antropología*. Barcelona: Herder, 2004
- GARAGALZA, L. La hermenéutica simbólica: entre la metafísica y la mito-mística. En: L. Garagalza (coord.). *Filosofía, hermenéutica y cultura. Homenaje a Andrés Ortiz-Osés*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2011.
- HABERMAS, J. El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad?. En: J. Labastida – V. Aréchiga (coords.), *Identidad y diferencia. 1) La política y la cultura*. México: Asociación Filosófica de México - Siglo XXI, 2010, pp. 15-27
- LAVANIEGOS, M. ¿El arte hoy? Un naufragio y el símbolo de lo arcaico. En: B. Solares – L. Flores Farfán (coords.). *Mitogramas*. México: UNAM, UAEM y Ed. Los Reyes, 2003.
- ORTIZ-OSÉS, A. *Hermenéutica de Eranos. Las estructuras simbólicas del mundo*. Barcelona: Ánthropos, 2012.
- PEIRCE, Ch. S. Un argumento olvidado a favor de la realidad de Dios (1908). En: *El amor evolutivo y otros ensayos sobre ciencia y religión*, ed. y trad. S. Barrena. Barcelona: Marbot Ediciones, 2010, pp. 147-189.
- ROMO, J. C. Moreno. *Hambre de Dios. Entre la filosofía, el cristianismo y nuestra difícil y frágil laicidad*. México: Fontamara – Querétaro: UAQ, 2013.
- TRÍAS, E. *Pensar la religión*. Barcelona: Eds. Destino, 1997.
- TUGENDHAT, E. *Antropología en vez de metafísica*. Barcelona: Gedisa, 2008.
- VOLPI, F. *El nihilismo*. Buenos Aires: Ed. Biblos, 2005

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



BEUCHOT, Maurício. LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN HOY. Synesis, <http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis>, v. 5, n. 2, p. 136-147, dec. 2013. ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&op=view&path%5B%5D=432>. Acesso em: 18 Dec. 2013.