

# Capítulo 1

## EL HECHO RELIGIOSO

### SUMARIO

#### 1. LA UNIVERSALIDAD DE LO RELIGIOSO

- Presencia de formas religiosas en todas las culturas hasta ahora conocidas.
- La religión ha tenido una importancia decisiva en la configuración de la vida de los pueblos. No hay más que ver la magnificencia de los templos y otros lugares de culto.
- Su universalidad y su importancia radican en que lo que aquí está en juego es la salvación o perdición últimas del hombre.

#### 2. LA BÚSQUEDA DEL ABSOLUTO

- El hombre de todas las épocas ha sido consciente de que el destino último de su vida escapa a su saber y a su poder.
- La religión es la tentativa de descubrir en poderes supramundanos el último fundamento del propio ser y conseguir así la salvación que anhela.
- El hombre es consciente de su finitud radical, pero está seguro de su superación. Creencia universal en una vida distinta tras la muerte terrena.

#### 3. LA RELIGIÓN NO ES MERA BÚSQUEDA DE LA SABIDURÍA

- La filosofía busca también una respuesta a las últimas preguntas del hombre e intenta descubrir lo absoluto (el motor inmóvil, el ser subsistente, etc.). Ahora bien:
- El ansia de saber del hombre origina la filosofía. La religión busca la salvación.



- El filósofo se relaciona con lo absoluto teóricamente. El creyente reza y adora.
- El saber filosófico es fruto de la razón. La religión se fundamenta en la fe y la tradición.

#### 4. LA RELIGIÓN NO ES MERA PRAXIS MORAL

- Para Kant, la religión *racional* se limita al exacto cumplimiento del deber moral.
- Pero el hombre religioso cumple los preceptos morales por obediencia a la divinidad.

#### 5. LA RELIGIÓN NO ES MAGIA

- La magia tiene siempre un fin práctico. El mago quiere dominar a las fuerzas sobrenaturales. El creyente implora a la divinidad la obtención de lo que pide.
- Magia y religión se han dado frecuentemente juntas en la historia de la humanidad. Pero se trata de dos actitudes radicalmente diferentes en el ser humano.

#### 6. HACIA UNA DEFINICIÓN DE RELIGIÓN

- Santo Tomás: “Religión es la recta ordenación del hombre a Dios”.
- Martín Velasco la define como “un hecho humano específico que tiene su origen en el reconocimiento por el hombre de una realidad suprema, la cual confiere su sentido último a la propia existencia, al conjunto de la realidad y al curso de la historia”.
- De una forma más breve se puede definir la religión como “adoración del Misterio y entrega confiada al mismo” (Heiler).



## 1. LA UNIVERSALIDAD DE LO RELIGIOSO

“La religión es, como lo enseña la historia, un hecho humano universal” (Brunner, 1963: 10)<sup>1</sup>. Todos los pueblos, en todas las épocas, han reconocido, venerado y temido poderes o entidades supramundanas a quienes han acudido para la solución de sus problemas más profundos.

En contra de la pretendida ciencia marxista de la religión, afirma Juan Martín Velasco: “Ningún cultivador serio actual de la ciencia de las religiones aceptará como científicamente comprobada la tesis de la existencia de un estadio arreligioso de la humanidad, ni siquiera de ninguna de las culturas de las que se tienen noticias” (Martín Velasco, 1978: 43).

Cuando se habla de la universalidad del fenómeno religioso, no se trata, evidentemente, de los individuos en particular. En todos los pueblos han existido personas más o menos creyentes, más o menos practicantes, más o menos piadosas. De lo que aquí se trata es de la presencia de formas religiosas en todas las culturas de las que tenemos referencia.

Y junto con la universalidad, es preciso destacar la importancia que la religión ha tenido en la configuración de la vida de los pueblos.

No hay más que recordar los templos de Grecia, Egipto, Babilonia o la India, los templos-pirámides de la cultura maya, las pagodas de China, y los templos del Japón. En todos los tiempos, el progreso de la vivienda humana comenzó con la casa que se construía para la divinidad. El palacio del dios, el templo, fue originariamente más grande y más suntuoso que el mismo palacio del rey, al que servía de modelo. En un principio todas las artes tienen matiz religioso, no solo la arquitectura, sino incluso la escultura, la pintura y la poesía... Dondequiera que nos es posible remontarnos hasta los orígenes de una actividad cultural humana, nos hallamos con el terreno religioso. En todo tiempo se ha aplicado a este el mayor empeño y el más poderoso esfuerzo. En él es donde aparece por primera vez todo lo grande que el hombre puede pensar y crear (Brunner, 1963: 10-11).

La universalidad y la importancia del fenómeno religioso debe ser explicada convincentemente. ¿Por qué existe religión en todos los pueblos? ¿Por qué ha tenido tanta importancia a lo largo de la historia? ¿Qué han buscado los hombres de todos los tiempos en la religión, cualquiera que haya sido la forma en que esta se ha revestido según las distintas culturas? Y esto, sobre todo, porque su objeto es algo invisible para el hombre, algo que no forma parte del mundo del que se tiene experiencia

<sup>1</sup> Para lo que sigue, véase el capítulo “El origen de la religión” (Brunner, 1963: 29-51).



inmediata. La existencia de esos dioses o poderes misteriosos no se puede conocer con la evidencia que nos proporcionan los sentidos y son pocos los que han afirmado tener una experiencia directa de ellos. Y, no obstante, el hecho religioso ha ejercido una influencia decisiva en sus vidas a lo largo de toda la historia de la humanidad.

La explicación profunda de la actitud religiosa en el hombre hay que buscarla en aquel sector del espíritu humano en el que la persona se pregunta radicalmente por su suerte última. Más allá de la consecución de tal o cual bien pasajero o de la frustración ante tal o cual mal acaecido, el hombre se pregunta, de una forma o de otra, por lo que llamamos su salvación o su perdición. Es el hombre total el que está en juego y es de su muerte o de su vida eterna, de su felicidad o su desgracia definitivas de lo que aquí se trata.

Estas cuestiones últimas no se formulan, evidentemente, de la misma manera y con el mismo grado de conciencia por un filósofo o un místico que por un hombre sumergido en los menesteres de la vida cotidiana, ni se han planteado de la misma forma en las etapas primitivas de la vida de la humanidad que en los estadios más desarrollados, culturalmente hablando, de su historia. Pero parece ser una constante humana interrogarse por ellas. En ello le va al hombre, ni más ni menos, que su propia vida como un todo. De ahí la presencia universal de actitudes religiosas en todos los pueblos<sup>2</sup>.

## 2. LA BÚSQUEDA DEL ABSOLUTO

El hombre religioso se da cuenta de que no tiene la salvación: desconfía de conseguir por sus solas fuerzas la plenitud que anhela y se da cuenta de que no puede sustentarse solo en sí mismo. Por una parte, es consciente de que con su ciencia y poder, por rudimentarios que sean, va consiguiendo satisfacer necesidades concretas de su vida ordinaria. Pero las grandes cuestiones de su vida, aquellas preguntas de las que hablábamos en el párrafo anterior, no puede resolverlas por sí solo ni contando con las cosas de este mundo. El destino último de su vida escapa a su poder.

Por otra parte, el hombre no puede explicarse totalmente desde sí mismo. Ciertamente él es origen de sus actos y puede enfrentarse al mundo para comprender y transformar la realidad. Pero, en último término, es consciente de que su origen no está en sí mismo y que depende de otra realidad distinta de sí. Por ello no se siente

<sup>2</sup> Esta afirmación no se contradice con el fenómeno de la actual indiferencia religiosa en muchas personas de nuestra sociedad occidental, aunque nos obliga a plantearnos la nueva forma de encarar la vida de muchos de nuestros contemporáneos. De ello hablaremos más adelante.



seguro ni absolutamente fundado. Ni en él ni en el mundo puede encontrar la explicación que busca ni la salvación que anhela. En consecuencia, la busca en poderes misteriosos supramundanos.

Este ámbito de lo supramundano –invisible, por lo tanto– se le impone al hombre precisamente por el convencimiento de la falta de fundamentación de su ser. Su existencia limitada y recibida le lleva a pensar en un ser de donde haya brotado todo como en su fuente y que, a su vez, no reciba la existencia de otro. Este ser debe, pues, fundarse a sí mismo, debe ser absoluto.

Y lo mismo podríamos decir de la búsqueda de salvación. Del anhelo de un bien que llene el corazón del hombre y de la constatación, una y otra vez comprobada, de que nada de este mundo es capaz de proporcionar la felicidad buscada, el hombre religioso de todos los tiempos ha dirigido su mirada hacia la esfera de lo supramundano esperando confiadamente conseguir allí el descanso de su corazón inquieto.

Igual que ocurría anteriormente con el fundamento originario, este bien supremo capaz de colmarlo se concibe como más allá de la serie de los bienes mundanos, es decir, se concibe como independiente del mundo y superior a él; se concibe como absoluto.

La búsqueda de este absoluto parece ser la única salida que tiene el hombre de todos los tiempos para vencer lo que, en terminología filosófica, podríamos llamar la radical finitud humana. Su falta de fundamentación, su anhelo siempre insatisfecho de realización plena, la amenaza permanente de la muerte y con ella la posibilidad de su aniquilación, solo podrían ser resueltos desde una realidad no finita, no mundana, absoluta.

En palabras de Hermann Schrödter:

La religión se fundamenta en un rasgo esencial de la existencia humana, que afecta de manera directa y básica a cada hombre y del que cada uno puede cerciorarse: en la finitud radical; o, más en concreto, en la conciencia de la finitud radical de la existencia humana... Su peculiaridad específica la adquiere la conciencia religiosa por la forma en que el hombre afronta desde ella la finitud radical: es consciente de esa finitud radical y está seguro de su superación real<sup>3</sup>.

El hombre religioso, pues, afirma su propia finitud reconociéndola como algo inherente a su condición humana, pero, al mismo tiempo, afirma también la infinitud –lo absoluto–, aunque no se encuentre en el campo de su experiencia inmediata, como fundamento de su existencia problemática y como salvación radical de su vida.

<sup>3</sup> *Die Religion der Religionpädagogik*, de H. Schrödter, citado en Schmitz (1987: 192).



### 3. LA RELIGIÓN NO ES MERA BÚSQUEDA DE LA SABIDURÍA

La complejidad del fenómeno religioso hace difícil en ocasiones trazar una línea clara de separación entre lo que es religión y aquellas otras realidades que, aun teniendo apariencias religiosas, no pueden ser consideradas como religiosas. Hay, pues, una zona de indefinición en la que lo religioso linda y se solapa con otras actividades humanas que no responden a lo que, desde un punto de vista riguroso, puede llamarse religión.

A lo largo de la historia, la religión se ha identificado en ocasiones con la búsqueda de la verdad. Doctrinas filosófico-religiosas como el pitagorismo y el neoplatonismo han unido prácticas auténticamente religiosas con doctrinas y actitudes puramente filosóficas. También filósofos eminentes como Hegel, Fichte o Schopenhauer han considerado la religión como un escalón o peldaño previo para alcanzar la verdadera sabiduría: el conocimiento claro y riguroso de la verdad última del mundo y del hombre que proporciona la filosofía. Y tradiciones indudablemente religiosas, como el hinduismo de los *Upanishads*, han mezclado frecuentemente actitudes propias de la religión con especulaciones filosóficas. Y en nuestro tiempo, gran cantidad de sectas y movimientos de origen gnóstico aparecen como grupos religiosos que predicán un conocimiento filosófico capaz, no obstante, de salvar al hombre.

Y es que, no en vano, existen puntos de contacto entre ambas actitudes humanas. En primer lugar, tanto la religión como la filosofía, entendida aquí en su acepción más profunda de búsqueda de la sabiduría, van más allá de los fenómenos de los que se tiene experiencia directa para buscar una verdad última, oculta en las apariencias. Esta verdad aparece en la religión como el Misterio absoluto, y en la filosofía, sobre todo en su forma de metafísica, como la realidad absoluta, fundamento último de toda la realidad mundana. El concepto de *absoluto*, como término de la búsqueda humana, establece la conexión entre experiencia religiosa y experiencia metafísica y explica el frente común que hacen ambas ante una interpretación del mundo en la que solo se considera real el saber científico. Ambas admiten, pues, un fundamento último de la realidad toda del que el mundo y el hombre son siempre dependientes.

Sin embargo, más allá de las coincidencias es preciso enumerar una serie de diferencias importantes que ponen de manifiesto cómo “en la religión y en la filosofía se trata de posturas básicas del hombre bien distintas”<sup>4</sup>.

Una primera diferencia entre ambas está en la raíz psíquica de la que brotan ambas actitudes. La filosofía nace de un deseo de saber universal en el hombre: más

<sup>4</sup> Schmitz (1987: 109). Sigo aquí los análisis del autor en su capítulo “Religión y Filosofía”.



allá de los fenómenos de los que tiene experiencia directa, se interroga por la esencia última del mundo. El absoluto así descubierto es, ante todo, el *ser-en-sí*, el fundamento último de toda la realidad de la que tiene experiencia. Se trata, pues, de una explicación teórica que satisface sus ansias de verdad. Por el contrario, la religión nace de un ansia de salvación: el hombre, acosado por su desgracia, por su pecado y por la muerte, busca la liberación definitiva en el Misterio absoluto. Este se le presenta, por lo tanto, como el salvador, el único capaz de dar un sentido último a su vida amenazada radicalmente.

De ahí se deriva la segunda diferencia entre religión y filosofía: la relación que el hombre tiene con el absoluto metafísico es una relación puramente teórica. El motor inmóvil aristotélico no genera sentimientos ni incita a la entrega incondicional del propio ser. Se trata de una hipótesis filosófica, mero objeto del conocimiento. Por el contrario, la relación del creyente con lo divino, descubierto tras la manifestación que este realiza de sí mismo al hombre, es una relación de íntima unión por la oración y el culto. La religión es, ante todo, un encuentro entre ambos, una vida en común en la que las emociones y los sentimientos juegan un papel importante. El obrar del hombre, a partir de este momento, queda afectado profundamente por lo absoluto, de forma que su vida entera se convierte en obediencia a los mandamientos divinos.

Una tercera diferencia, fundamental para establecer la distinción entre ambas actitudes humanas, trata de la forma en la que se obtiene el conocimiento filosófico y el conocimiento religioso. Para la filosofía, la instancia suprema es la razón humana: solo se admitirá lo que se puede conocer con las propias fuerzas naturales. La verdad descubierta de esta manera se expresará en conceptos abstractos: el *arjé* presocrático, el *ser subsistente*, etc. Para la religión, la fuente de todo su conocimiento del mundo y del destino del hombre está en la revelación que la divinidad ha otorgado al propio sujeto o a un ser privilegiado en el pasado y que le ha llegado por tradición histórica. Fruto de la iniciativa divina, las verdades así conocidas sobrepasan totalmente la capacidad cognoscitiva natural del hombre, por lo que, para expresarlas, tendrá que recurrir a símbolos y metáforas. “Todo saber religioso acerca de Dios es también un saber gracias a Dios, habida cuenta de cómo se concibe ese saber”<sup>5</sup>. Ante la revelación divina, el hombre responde con la fe. La diferencia decisiva entre la filosofía y la religión es la diferencia entre la razón y la fe como medios del conocimiento de lo absoluto.

<sup>5</sup> *Vom Ewigen im Menschen*, de M. Scheler, citado en Schmitz (1987: 111).



#### 4. LA RELIGIÓN NO ES MERA PRAXIS MORAL

La acción moral constituye un elemento imprescindible de la experiencia religiosa. El hombre religioso quiere conducirse debidamente ante el Misterio absoluto y, por lo tanto, no solo lo alaba y lo adora, sino que intenta comportarse en sus asuntos mundanos según su voluntad.

Como la historia lo enseña [afirma A. Brunner], toda moralidad se concebía y se fundaba originariamente en lo religioso... En todas partes las prescripciones morales existentes pasan originariamente por ser prescripciones religiosas fundadas en la voluntad de los dioses. En ello se demuestra que el hombre sabe, aunque no explícitamente, que el ser personal humano no es absoluto, sino sugiere algo por encima de él, y que, por eso, dicho ser no puede proporcionar el último fundamento, sino solo el próximo y penúltimo, de la humanidad y moralidad (Brunner, 1963: 113-114).

El hombre se siente interiormente dependiente de la realidad absoluta no solo en su ser, sino también en su obrar. Consiguientemente, las normas de su comportamiento con la naturaleza, con las demás personas y, por descontado, con la propia realidad divina las hace depender de la voluntad de los dioses. Y cuanto más personal concibe a la divinidad, con tanta más fuerza aparecen las normas de la moralidad en su conjunto como expresión de la voluntad divina. Ante ella, en el hombre religioso solo cabe la sumisión y la obediencia, y, al obedecer, el hombre hace suya la voluntad divina de que la ley ya no es una fría norma, sino la respuesta libre a la iniciativa reveladora del Misterio.

No obstante la relación tan íntima que existe entre religión y praxis moral, estas no se identifican. La originalidad de la experiencia sagrada, puesta de manifiesto en los análisis del fenómeno religioso, la hacen diferente en su esencia de la experiencia ética.

Esta distinción ha sido negada especialmente a partir del movimiento filosófico denominado Ilustración. Pero no es necesario recurrir a los grandes pensadores para hallar indicios de esta misma actitud. Frecuentemente oímos en la gente sencilla expresiones como las siguientes: “Lo importante es ser bueno; el ir a misa es algo secundario”; “es muy buen cristiano, nunca hace mal a nadie”. Aunque no se tiene conciencia explícita de ello, bajo estas expresiones hay una reducción de la religión al mero comportamiento moral que, como dijimos anteriormente, constituye un componente imprescindible de la religión, pero que, en modo alguno, puede limitarse a él.





Quien formuló de una manera clara y rigurosa la opinión de que existe una identidad entre religión y moralidad, al menos parcial, fue el filósofo ilustrado Kant (1724-1804). Este gran pensador alemán, en su obra *La Religión dentro de los límites de la razón*<sup>6</sup>, descalifica las religiones reveladas en su pretensión de ser el cauce ordinario de las relaciones del hombre con Dios. La única fe religiosa digna del hombre emancipado es la fe racional, entendiendo por tal la fe en Dios como postulado de la moralidad, según la conocida doctrina de su *Crítica de la razón práctica*<sup>7</sup>. El deber moral se impone por sí mismo, pero como en la vida ordinaria frecuentemente ocurre que el hombre bueno no es recompensado debidamente, sino que parece ser más feliz el deshonorado y egoísta, se exige la existencia de un Dios que en la vida eterna haga coincidir la virtud y la felicidad, es decir, que premie a los buenos con el bien supremo que tanto anhelaron y que la vida les negó. Esta fe en Dios como postulado de la moralidad es la única adecuada a las exigencias de la razón humana.

Dentro de la lógica de estos planteamientos, Kant afirma que la fe racional pura coincide con la moralidad, es decir, que la vida religiosa no es más que cumplir con la norma moral que el mismo hombre encuentra dentro de sí, lo que él denomina el “imperativo categórico”. Todo lo demás, como la creencia en unos dogmas, el culto divino, la oración, la vida eclesial etc., no son sino ilusiones religiosas, una forma equivocada de entender el servicio a Dios.

Frente a este intento de identificar la experiencia religiosa y la praxis moral, es preciso establecer algunas diferencias importantes sin olvidar, no obstante, la relación tan estrecha que pusimos de manifiesto al comienzo del parágrafo.

En primer lugar, hay que subrayar que la piedad religiosa tiende fundamentalmente a la unión mística con la divinidad, buscando en ella un cambio cualitativo en todo el ser del hombre (la salvación), no solo su perfeccionamiento moral. La moralidad busca, ante todo, la promoción integral del ser humano, especialmente cuando no se siente vinculada a una religión concreta, como ocurre frecuentemente en la conducta ética de muchos contemporáneos nuestros. La religión, pues, lanza al hombre fuera de sí en busca de lo divino. La ética, especialmente la ética laica, mira hacia el hombre en busca de su realización en la práctica de los valores<sup>8</sup>.

En segundo lugar, la experiencia religiosa es temor reverencial y amor fascinado ante lo divino. Las vivencias religiosas incitan al hombre al reconocimiento, a la

<sup>6</sup> Cfr. Kant (1969). Para una exposición del contenido de esta obra kantiana véase Urdanoz (1975: 97-108).

<sup>7</sup> Cfr. Kant (1973).

<sup>8</sup> Cfr. Alessi (1991: 280).



alabanza y a la súplica a *lo santo*. La actitud ética, por el contrario, especialmente cuando se halla desligada de la religión, consiste fundamentalmente en un acatamiento de la norma moral a fin de realizar los valores éticos que encierra. El respeto debido al *tú debes* tiene poco que ver con la veneración y sumisión a la divinidad. Es la diferencia entre un encuentro personal y el acatamiento de una ley.

## 5. LA RELIGIÓN NO ES MAGIA

Ha habido autores que han intentado mostrar que la magia es una actitud del ser humano ante las fuerzas y los poderes sobrenaturales más antigua y más generalizada que la religión, de la que esta se derivaría.

El autor más representativo de esta opinión es James Frazer, quien en su obra *La rama dorada*<sup>9</sup> defiende que previamente a la época de la religión hubo una época de la magia. Ambas actitudes son esencialmente distintas, ya que la magia trata de dominar la naturaleza directamente por medio de encantamientos y conjuros, mientras que la religión trata de dominarla indirectamente acudiendo a la intercesión de la divinidad. Para Frazer, la edad de la magia postulaba, al igual que la ciencia moderna, un orden y una uniformidad de la naturaleza, solo que ignoraba las leyes que rigen los acontecimientos naturales. Este fallo hizo que se intentase conseguir los mismos efectos recurriendo a unos poderes superiores al hombre, a los que se atribuía el dominio del mundo y del hombre. El mago cedió entonces su puesto al sacerdote.

Esta interpretación simplista, que ve el origen de la religión en la evolución de la actitud mágica en las etapas primitivas de la historia de la humanidad, se ha visto desmentida por la arqueología y la antropología. En efecto, E. O. James, al estudiar detenidamente una gran cantidad de material referido a los aborígenes de Australia, citados por Frazer, afirma en su contra:

En consecuencia, y tomando a los australianos como caso típico, no se puede mantener que, en el estado más atrasado de la sociedad humana que nos sea conocido, hallamos la magia notoriamente presente y la religión notoriamente ausente, sacando de ahí la conclusión de que las razas civilizadas del mundo han pasado también, en algún momento de su historia, por una fase intelectual semejante (James, 1973: 72).

La magia, por su parte:

<sup>9</sup> Cfr. Frazer (1956).



Actúa como simulación de una acción real, una expresión ritualizada de un deseo emocional por parte de quien la realiza mediante palabras y acciones en la creencia de que al pronunciar el conjuro acompañado de ciertos gestos se seguirá automáticamente el resultado apetecido. La eficacia reside en las cosas que se dicen y se hacen, no en la intervención de un agente sobrenatural, trátase de alma, espíritu, antepasado o dios (James, 1973: 64).

Así pues, la magia es un intento de relacionarse con los poderes misteriosos que, según se piensa, gobiernan el mundo y al hombre sometiéndolos a través de la ejecución de unos ritos especiales, de la repetición de unos conjuros aprendidos o bien por el contacto con cosas o seres vivos según fórmulas misteriosas transmitidas desde épocas ancestrales.

Por el fin que persigue, suele distinguirse entre magia negra o ilícita y magia blanca o permitida. En la magia negra se trata de causar un perjuicio al enemigo o, incluso, provocarle la muerte. En la magia blanca se trata de obtener ciertos beneficios para el individuo o para todo el pueblo, como conseguir la lluvia o buena caza o también defenderse de enfermedades o maleficios pronunciados por otros magos rivales. La magia beneficiosa se ejercerá normalmente a la vista de todos, mientras que la magia negra, por su carácter antisocial, tratará de ocultarse y realizarse en secreto. Piénsese, por ejemplo, en las conocidas *muñecas de defixión* a través de las cuales, y clavándoles agujas, se quiere matar a la persona representada por ellas. Algunos casos de magia beneficiosa, como los encantamientos amorosos, por su mismo carácter tendrán también que realizarse a escondidas, de forma que no se entere la persona cuyo amor se intenta conseguir.

De todo esto queda claro, pues, que la magia es ante todo una técnica cuya eficacia estriba en que los conjuros o rituales se digan o hagan según la tradición recibida, de forma que toda desviación o innovación puede afectar negativamente en la consecución del fin deseado. Por ello el mago deberá aprender cuidadosamente las fórmulas misteriosas y ejecutarlas con habilidad, observando todos los tabúes a fin de no invalidar su fuerza.

Y en esto radica su principal diferencia con la religión. Aunque la religión y la magia quieren relacionarse con los poderes supramundanos, el modo en el que lo hacen se distingue radicalmente. En la magia es fundamental la voluntad de doblegar a las fuerzas sobrenaturales a fin de hacerles producir el efecto deseado. El mago quiere dominar con sus conjuros y sus ritos las potencias divinas; el hombre religioso invoca a la divinidad confiando en que se digne a concederle el favor solicitado. Ciertamente, el mago puede incluir entre sus fórmulas mágicas oraciones y súplicas, pero, cuando lo hace, intenta más halagar a las fuerzas divinas que rendirles home-



naje. En el fondo, la eficacia se espera de la acción producida, no de la benevolencia de lo divino. El intento de constreñir lo sobrenatural para que produzca lo deseado es esencial en la actitud mágica, como lo es en la religión el sometimiento piadoso a su voluntad. Ahí radica la diferencia fundamental entre ambas actitudes.

Además, y esta es una segunda diferencia, la magia está encaminada siempre a conseguir una finalidad eminentemente práctica: busca el provecho personal o colectivo de quien la practica. La religión, aunque también puede en determinados momentos pedir favores a la divinidad, se caracteriza por su actitud de alabanza, de acción de gracias y de entrega amorosa y desinteresada. El hombre religioso no busca principalmente bienes de este mundo, sino la salvación de todo su ser en la unión con lo divino.

A pesar de las diferencias esenciales que se dan entre ambas actitudes, magia y religión se han dado frecuentemente juntas en la historia de la humanidad y podemos encontrar, incluso entre los creyentes de las religiones de la actualidad, ritos y prácticas que recuerdan muy de cerca a las fórmulas mágicas. A este respecto, afirma James (1973: 69):

Hasta donde alcanzan los datos proporcionados por la arqueología, me parece que magia y religión estuvieron estrechamente relacionadas, y nada sugiere que originalmente una de estas disciplinas tuviera prioridad con respecto a la otra por lo que respecta al tiempo o a la importancia... Ni en el presente ni en el pasado hay indicio alguno de que la una haya existido con exclusión completa de la otra.

Por ello a veces se suele hablar, al referirse a las conductas de determinados hombres o pueblos con relación a la divinidad, de prácticas mágico-religiosas, aun sabiendo que ambas actitudes son esencialmente distintas. Solo que el hombre ordinario, y aún más el hombre primitivo, no tiene en cuenta estas diferencias. Pero que se hayan dado juntas y se sigan dando juntas no significa que magia y religión sean lo mismo, ni siquiera que se parezcan en su forma de relacionarse con el Misterio absoluto. Son dos actitudes radicalmente diferentes del hombre ante lo divino.

## 6. HACIA UNA DEFINICIÓN DE RELIGIÓN

Tras estudiar qué no es religión, importa saber ahora lo característico del fenómeno religioso no por un deseo de erudición, sino por la necesidad de distinguir las manifestaciones genuinamente religiosas de tantas otras que proliferan en nuestros días y que, bajo apariencia de formas religiosas, esconden en ocasiones motivaciones diferentes.



Pero lo primero que nos encontramos, cuando queremos caracterizar positivamente la esencia del fenómeno religioso, es la extrema complejidad y diversidad de sus manifestaciones históricas. No solo ha existido y existe pluralidad de ritos y creencias, sino que incluso la cualidad de la relación con lo divino, que es fundamental en una concreta tradición religiosa, resulta irrelevante en otra distinta. ¿Qué es, pues, esencial y qué es accesorio? ¿Puede aplicarse una misma definición de religión a todas sus manifestaciones, desde los hombres primitivos hasta nuestros días?

Adriano Alessi, siguiendo a santo Tomás de Aquino, propone como definición de religión la siguiente: “Religio est recta ordinatio hominis ad Deum”<sup>10</sup> (‘La religión es la recta ordenación del hombre a Dios’). Se habla, pues, de la religión como la recta referencia del hombre hacia lo sagrado entendido como ser absoluto personal (Dios). Ciertamente, las representaciones conceptuales que del Misterio absoluto tienen las grandes religiones históricas, especialmente aquellas que han captado mejor lo que humanamente podemos saber de la divinidad, hablan siempre de la realidad suprema como de un ser personal trascendente. Pero la presencia de tradiciones históricas innegablemente religiosas, como el budismo, en las que no se hace una referencia a una realidad trascendente de carácter personal obliga a revisar este concepto de religión si queremos incluirlas en nuestra definición. En este sentido, y aunque a nuestra tradición cristiana nos resulte natural, no podemos incluir en la definición de religión el concepto de Dios, por sus connotaciones personalistas y monoteístas.

Más comprensivo parece el intento de Martín Velasco cuando pretende dar una descripción de los rasgos esenciales del fenómeno religioso diciendo que la religión es “un hecho humano específico que tiene su origen en el reconocimiento por el hombre de una realidad suprema, la cual confiere su sentido último a la propia existencia, al conjunto de la realidad y al curso de la historia”<sup>11</sup>. Se destaca aquí la especificidad del hecho religioso frente a los intentos de reducirlo a otras actitudes o realidades humanas. El núcleo esencial de este hecho humano es el reconocimiento de una realidad suprema: el Misterio. Este, como luego él mismo analiza, podrá representarse con formas muy diversas (una o varias realidades personales, poderes sobrenaturales o incluso un estado al que el sujeto aspira, como en el budismo hinayana). Pero lo fundamental es que se *reconozca*, en el sentido de sometimiento y entrega, esta realidad suprema como salvación de la persona y garante del sentido del mundo y de la historia.

<sup>10</sup> Cfr. Alessi (1991: 288).

<sup>11</sup> Cfr. Martín Velasco (1978: 203).



Y, como el propio autor afirma: “En breve y feliz fórmula de Heiler podríamos resumir nuestra descripción anterior en estos términos: la religión es adoración del Misterio y entrega confiada al mismo” (Martín Velasco, 1978: 204). Aceptamos, pues, esta frase del profesor alemán Fr. Heiler como la definición de religión que estábamos buscando.

