

Revista de Filosofía, N° 29, 1998-2, pp. 99-111

## Religiosidad Material del Hombre

### The Material Religiousness of man

*Jesús Avelino de la Pienda*

*Universidad de Oviedo*

*Oviedo-España*

#### Resumen

Desde una concepción unitaria del ser humano se desarrolla aquí la dimensión material de su religiosidad. Esta religiosidad material se presenta esencial al hombre, necesaria como la religiosidad espiritual, y como la raíz última de la pluralidad insuperable de religiones.

**Palabras clave:** Religión, religiosidad material, pluralidad de religiones.

#### Abstract

From a unitarian conception of human being, the material dimension of his religiousness is explained. This material religiousness is shown to be essential in man, just as essential as spiritual religiousness, and it is the basic root of the insurmountable plurality of religions.

**Key words:** Religion, material religiousness, plurality of religions.

Este estudio se enmarca en la *Filosofía de la Religión*. Presupone una concepción unitaria del ser humano en la que espíritu y materia no son conceptos opuestos, sino indicadores de dos dimensiones a la vez irreductibles e inseparables. El espíritu humano, por ser finito, es esencialmente material. Como espíritu está ontológicamente referido o religado al Ser Absoluto, al que da muy diversos nombres; a esta religación llamo *religiosidad espiritual*. Como materia está también ontológicamente religado a todo el universo de las cosas materiales; esta religación constituye su *religiosidad material*. Esta doble religiosidad se da a nivel transcendental, como condición de posibilidad del complejo fenómeno de las religiones. Esta *religiosidad transcendental* no es opcional, sino algo ineludible, constitutivo del hombre. A ese nivel no cabe el *ateísmo*, ya que la afirmación del Absoluto se revela como condición de posibilidad de su propia negación.

Pero esa religiosidad transcendental no subsiste por sí misma. Tiende, por necesidad interna, a *conceptualizarse*, a concretarse en conceptos, imágenes, símbolos, ritos, organizaciones sociales, etc. La religiones, en cuanto concreciones materiales de la religiosidad del hombre, no son creaciones caprichosas ni mera consecuencia de las circunstancias ni mucho menos un signo de subdesarrollo. Son una necesidad ineludible. El hombre, porque es material, necesita inevitablemente expresar de forma material su vivencias religiosas. De ahí la razón de ser de *espacios sagrados, tiempos sagrados, objetos sagrados, personas sagradas*.

La espacio-temporalidad es nota constitutiva de las religiones y raíz de su historicidad, de su necesidad y también de su caducidad. La esencial dimensión material de la religiosidad humana hace inviable una única religión como expresión completa de esa religiosidad. La religiosidad no se puede agotar en una sola religión. La pluralidad de religiones no es una desgracia cultural, sino una necesidad antropológica. Las religiones pasan y la religiosidad del hombre sobrevive a todas creando otras nuevas. El hombre *es una* religiosidad espiritual-material que *se tiene que* expresar en muchas formas sensibles y en muchas religiones.

## **Dimensiones transcendental y categorial de la religiosidad humana**

### **1. Religiosidad espiritual transcendental**

El hombre *es* pregunta por el ser-en-general y, por lo mismo, es a la vez pregunta por el Ser Absoluto. Por el hecho mismo de ser pregunta, es pregunta por el fundamento o causa de las cosas y los acontecimientos y a la vez es pregunta por el Fundamento Ultimo o Causa Ultima de todos ellos. Ese ser Absoluto se revela como *el Incognoscible, el Desconocido Libre, el Incontrolable*, etc.; en una palabra, el Misterio Absoluto. El hombre se revela como constitutivamente referido a ese Misterio, a ese Ser Absoluto, que coafirma necesariamente en todas sus afirma-

ciones sobre el ser de los objetos concretos, aunque sólo se trate de una coafirmación aconceptual o acategorial y como objeto de segunda intención, es decir, no temático, no como tema directo de la afirmación<sup>1</sup>.

Esa *apertura* hacia el Ser Absoluto implícita en la *apertura* hacia el ser-general, esa coafirmación necesaria atemática implícita en toda afirmación referida a los objetos mundanos, se revela en el análisis transcendental del conocer uno del hombre como condición de posibilidad de ese mismo conocer, como constitutivo fundamental del ser propio del hombre como espíritu finito. Esa religación al Ser Absoluto y Fundamento Ultimo constituye lo que podemos llamar la *religión* o *religiosidad transcendental espiritual* del hombre. Es nota constitutiva de su ser. Es, por eso, definitoria del hombre. El Hombre se puede definir como *animal religiosus*.

Esta religiosidad en cuanto propia del hombre es una y única, condición de posibilidad de toda *religión* o *religiosidad espiritual categorial*. Es una y única por la misma razón que el Ser Absoluto y Fundamento Ultimo sólo puede ser uno y único.

## 2. Religiosidad material transcendental y categorial

La palabra *religión* significa *religación* y el hombre está múltiplemente *religado*. No sólo está religado al Ser Absoluto y Fundamento Ultimo, sino también al mundo material. No sólo es *apertura hacia el Ser Ilimitado*, sino también hacia el mundo de las cosas finitas materiales. No es espíritu (*Geist*) puro, sino que es *espíritu en el mundo* (*Geist in Welt*), como dice K. Rahner. Es "espíritu material"<sup>2</sup> que sólo desde y en convivencia con el mundo material puede realizarse como espíritu.

El hombre tiene, en este sentido, por constitución propia, una *religiosidad material*. Una esencial religación a un determinado equipo genético, a un determinado entorno cósmico y geográfico, a una determinada sociedad y cultura. Esta religiosidad material tiene también su nivel transcendental y su nivel categorial. A nivel transcendental el hombre está religado a la realidad material por su propia naturaleza finita y somática. Todo ser finito, por el hecho de serlo, es contingente; es decir, lleva en sí mismo la potencialidad de ser o no ser, de existir o no existir. Esa potencialidad es lo que filosóficamente se llamó *materia prima* y es constitutiva de todo ser finito. Por otra parte, el hombre por razón de su corporalidad está religado

1 Para una aclaración de estos conceptos véase J.A. de la Pienda, 1991-a, pp.39-45.

2 Sobre la materialidad del espíritu humano véase J.A. de la Pienda, 1982-a, pp.275s.

al mundo de la *materia sensible*. Es un ser esencialmente sensible, poseedor de sensibilidad, que a la vez lo constituye y lo religa a todo el mundo sensible<sup>3</sup>.

A nivel en cierto sentido categorial cada ser humano está constituido por un cuerpo concreto, que le sitúa en un aquí y un ahora muy concreto del mundo material. Ese cuerpo a la vez es único, al menos de hecho. Cada uno es poseedor de, o más bien que poseedor, *es simplemente un cuerpo personal* con toda una serie de características individuantes. Pero a la vez forma parte de un *cuerpo comunitario* y *cósmico*, que abarca todo el mundo material<sup>4</sup>.

Y es que su cuerpo no acaba donde su piel; se extiende de alguna manera a todo el mundo cósmico. Su pasado, su presente y su futuro sólo tienen realidad en una situación de identidad y convivencia con el mundo material. El mundo material no es un *escenario* en el que se desarrolla provisionalmente su existencia, sino parte esencial de esa misma existencia<sup>5</sup>.

Su espíritu es esencialmente material en ambos sentidos: en el de la materia prima y en el de la materia sensible. La sensibilidad emana de la misma espiritualidad finita como una dimensión esencial a ella. Espiritualidad y materialidad son dos caras de una misma moneda: el hombre, a la vez irreductibles e inseparables.

En este sentido la *religación* o *religiosidad óntica* del hombre tiene una doble dirección: una hacia el Ser Absoluto y Fundamento Ultimo: la *religiosidad espiritual*; otra hacia el mundo material: la *religiosidad material*. Ambas le son esenciales. Sin embargo, la espiritual, por ser religación al Fundamento Ultimo, es ontológicamente primaria y en último término fundante de la religiosidad material.

Ambas en su dimensión transcendental son condición de posibilidad de la dimensión categorial también en ambos sentidos. La religiosidad transcendental, en sus dos dimensiones: espiritual y material, es condición de posibilidad de la religiosidad categorial también en sus dos dimensiones: espiritual y material.

La religiosidad material transcendental es *una*: el mundo de la materia como un todo es *uno*, no obstante su multiplicidad interna, basada en la finitud de todas y cada una de sus formas y en la consecuente repetibilidad de las mismas.

Evidentemente no se trata de la misma unidad que en el caso del Ser Absoluto en el que la infinitud, el carácter absoluto, y la absoluta irrepetibilidad de su ser dan otro sentido muy diferente a la idea de unidad.

3 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1982, a, Cap. VII.

4 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1990-a, pp. 73-76 y p. 88.

5 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1982-a, pp. 275 s.

La religiosidad material categorial, por el contrario, sólo es y se puede concebir como múltiple, como plural. Cada cuerpo individual tomado como un todo es prácticamente irreplicable lo mismo que cada pueblo, cada cultura, cada lugar geográfico. Por eso, la actualización de la capacidad (*materia prima*) de ser hombre se realiza de tantas maneras diferentes como individuos humanos son posibles. Esta religiosidad material explica por qué el hombre religioso necesita de representaciones múltiples de lo divino (politeísmo), que lo hagan próximo y familiar a la situación de cada persona y de cada pueblo y su cultura. Esta situación de aproximación de lo divino constituye lo que podríamos llamar *ecología de lo divino* o forma de hacer hogareña a la Divinidad, de meterla en la propia *casa*.

Los *Materialismos* han querido reducir la religiosidad humana a su religiosidad material. Los *Espiritualismos* la han querido reducir a la religiosidad espiritual. Según este análisis, en ambos casos se comete un reduccionismo caprichoso. Es más, cada uno de ellos suele surgir por reacción frente al otro y cada uno se justifica a sí mismo como negación del otro. Se excluyen, pero se necesitan mutuamente para justificarse. Pero esa necesidad mutua es ya una prueba fáctica de que ambos son esenciales al hombre.

### 3. Religiosidad espiritual categorial<sup>6</sup>

Volviendo a la religiosidad espiritual hay que decir que en cuanto categorial es sólo una parte o una dimensión de la religiosidad material categorial del hombre. El mundo de las religiones y de las conceptualizaciones *religiosas* está ligado al mundo de las cosas materiales: lenguajes religiosos, lugares religiosos, tiempos religiosos, organizaciones religiosas, utensilios religiosos, etc. La religiosidad espiritual en su dimensión categorial es esencialmente material: es y vive en, de y con las cosas materiales. Como tal, participa de la multiplicidad y pluralismo de todo lo material y finito.

En su nivel categorial sólo puede ser múltiple. Hay muchas religiones. Cada una de ellas representa un esfuerzo por *concebir* la religiosidad transcendental una del hombre. Son esfuerzos de conceptualización, de materialización en el aquí y ahora de un lugar, de un pueblo, de una cultura. Y es que, como quedó más arriba explicado, la dimensión categorial o conceptual del hombre es necesariamente plural. Nunca consigue reducir la riqueza óptica de su dimensión transcendental a una determinada *concepción*. Por eso, cada lengua, cada cultura y, por tanto, cada reli-

6 Cfr. J.A. de la Pienda 1990-b, pp.34-36.

gión es sólo una *concepción* entre muchas posibles de esa realidad transcendental del hombre. Cada religión viene a ser como un lenguaje (una forma de concebir y expresar) sobre la religiosidad humana<sup>7</sup>. Si no tiene mucho sentido el pretender reducir todos los lenguajes humanos a uno solo, menos aún lo tiene el querer reducir todas las religiones a una. Lo divino y lo humano y la religiosidad que une a ambas realidades es inabarcable por cualquier religión. Todas tienen derecho a intentar recoger y expresar un poco de su inagotable verdad.

Las religiones en cuanto *concepciones* de la religiosidad transcendental una del hombre, son siempre y sólo esfuerzos asintóticos para captarla y expresarla socialmente, cuya validez está marcada por una insuperable relación o religación a un aquí y un ahora del mundo material y de la humanidad. La inabarcable pluralidad de hierofanías o manifestaciones de lo sagrado que M. Elfáde constata y analiza en varias de sus publicaciones son un claro testimonio de ese pluralismo insuperable de lo religioso. El mismo hecho histórico de los Politeísmos, la misma pluralidad de los Monoteísmos, son una constatación más de ese asintotismo de todas y cada una de las religiones.

Las religiones están religadas a un lugar, un tiempo, una sociedad, una cultura, un lenguaje. Es por lo que podríamos calificar su religiosidad de *mundana*. Esta condiciona y limita, a la vez que posibilita, su capacidad de *concebir* la religiosidad espiritual transcendental del hombre. El hombre concreto, con su entorno geográfico, social, cultural, es la “medida de cada religión”. Ya lo decía Protágoras:

“El hombre es la medida de todas las cosas.  
De las que son, en cuanto son.  
De las que no son, en cuanto no son”<sup>8</sup>.

Pero este dicho sólo puede ser correcto si se le matiza como sigue:

7 Las religiones participan del “asintotismo” que afecta al conocimiento humano en todas sus formas. El hecho mismo de su enorme pluralismo muestra que ninguna de ellas es capaz por sí sola de “concebir” y expresar de forma absoluta la religiosidad del hombre, tanto en su dimensión espiritual como en la material. No sólo la Divinidad se muestra inaccesible-Cfr. J.A. de la Pienda 1990-b, pp.34-36.

Las religiones participan del “asintotismo” que afecta al conocimiento humano en todas sus formas. El hecho mismo de su enorme pluralismo muestra que ninguna de ellas es capaz por sí sola de “concebir” y expresar de forma absoluta la religiosidad del e a los nombres y conceptos del hombre, sino también el *homo religiosus*, como totalidad, muestra una cierta inaccesibilidad, una potencialidad de formas de ser y expresarse inabarcable por una sola religión.

8 Frag. 30.

El hombre es la medida de todas las cosas «que sean medibles y sólo en cuanto lo son».

Es la medida de todas las cosas, incluso de las concepciones de la Divinidad, pero no lo es de la realidad misma a la que apuntan esas concepciones. Es una realidad por esencia misteriosa que sólo permite, por parte del hombre, la *expresión simbólica*. Ésta puede tomar muchas formas sensibles: verbal, pictórica, musical, arquitectónica, gestual, etc.

A nivel categorial las religiones sólo pueden ser muchas. Pero el ser muchas no es una razón de minusvaloración. No es una razón de pesimismo. Es simplemente una necesidad insuperable de su condición humana y una demostración de la riqueza ontológica de la religiosidad transcendental espiritual del hombre. No tiene, por tanto, sentido el pregonar una única religión universal para el futuro. Eso sólo se puede hacer desde el *prejuicio de la posibilidad* y *prejuicio de hecho* de la *religión verdadera*. Este concepto carece de justificación al menos filosófica, siempre que se quiera entender en un sentido absoluto: verdadera con un valor absolutamente universal. Sí se justifica, si se entiende como *verdadera para*, es decir, con un sentido relativo a un pueblo, una época, una cultura, un lugar; verdadera para una determinada situación vital del hombre. El hombre aspira a la *verdad absoluta*, pero sólo es capaz de *verdades relativas*<sup>9</sup>.

No es posible la *revelación absoluta* del Ser Absoluto al espíritu finito del hombre. Una revelación tal equivaldría a la negación del carácter absoluto y transcendente del Ser Absoluto. Por eso, no tiene sentido hablar de que Dios se reveló de una vez por todas. El *Desconocido Libre* puede autorrevelarse al hombre si quiere, donde, cuando y como quiere, aunque de hacerlo habrá de hacerlo en lenguaje humano. El hombre, que ya sabe de El y lo sabe como *el Desconocido Libre*, ha de estar siempre atento a una posible autorrevelación del mismo. Y si ya se ha revelado alguna vez, ha de permanecer como oyente de una posible ulterior revelación de Dios y de posibles revelaciones del mismo a otros hombres, en otros lugares y tiempos. El hombre es así el eterno *oyente de la palabra o del silencio del Desconocido libre*.

Si Dios quiere revelarse a todos los hombres y cada vez lo ha de hacer de manera humanamente perceptible, lo más lógico es que lo haga muchas veces dirigiéndose a los distintos pueblos de la Tierra en sus propios lenguajes. Tal vez esté ahí

9 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1990-a

una de las razones de por qué hay muchos Salvadores, muchos mensajeros de la Palabra Divina.

Si sólo lo hiciera una vez y a un solo pueblo (*Pueblo Elegido*) se plantearía el gran problema de la traducibilidad de su mensaje a los distintos idiomas. Pero la traducibilidad de un idioma a otro parece que sólo es posible sobre la base de la abstracción de la realidad significada en el idioma de origen. Las *palabras* vivas no son traducibles ni siquiera repetibles. Para hacerlas traducibles se requiere reducir las a *términos* y sus significados a *conceptos*<sup>10</sup>.

Pero reducir un mensaje divino a meros conceptos y sus palabras a meros términos es desfigurarlos, de alguna manera es matarlos o petrificarlos, disecarlos. Lo traducido seguramente no tiene mucho que ver con el mensaje originario. Toda traducción implica una abstracción previa en el campo del significado.

Suponer que Dios sólo se ha revelado a un pueblo es atribuirle un favoritismo, no sólo salvífico, sino también lingüístico y cultural para con ese pueblo y un desprecio para con todos los demás. Además, el hecho de que haya muchas *religiones reveladas* viene en ayuda de mi argumentación. Es un hecho innegable: hay varias religiones reveladas, hay muchas Escrituras Sagradas, todas ellas consideradas Palabra divina.

#### 4. Necesidad de las religiones

Parece que el hombre no puede vivir largo tiempo en su existencia sin dar algún tipo de respuesta a *su* pregunta por el fundamento. Hay muchas maneras de plantear la pregunta y muchas más aún de responderla. La puede plantear consciente e inconscientemente, desde una actitud religiosa, filosófica, científica, poética. Y a la necesidad de la pregunta se sigue la necesidad de la respuesta. La responde el campesino que dice que él no cree en Dios, pero que sí cree en San Antonio; la responde el teólogo que dice que Dios es *el Incognoscible*; la responde Tales de Mileto, el filósofo griego, cuando dice que todo es agua en último término; la responde el materialista cuando dice que todo es Materia y sólo Materia; la quiere responder el científico cuando busca el *elemento* último del que está constituido el mundo que le rodea.

La pregunta por el Fundamento parece tan vieja como el hombre desde que es ser inteligente. Las respuestas le son indispensables para dar un sentido a la vida. Y son, sin duda, infinitas en su forma. Nadie tiene el monopolio de la respuesta a esa

10 Cfr. Panikkar, 1980.



pregunta. Ni el religioso ni el filósofo ni el científico. Todos sin embargo tienen el derecho de intentar responderla. Las religiones lo hacen desde su perspectiva y cada una a su manera. Su necesidad es la necesidad de la respuesta. Cada religión es una respuesta a esa pregunta que, una vez planteada, *necesita* ser respondida.

Cada religión es una concreción del posible ser religioso (espiritual y material) del hombre. El hombre religioso mantiene (debe hacerlo) esa libertad *más allá* de cada religión, de cada concreción religiosa, en que él mismo vive su religiosidad. Las instituciones religiosas se encuadran dentro de la sensibilidad. El espíritu humano sobrepasa siempre, en su actuar, su propia sensibilidad. Lo mismo que el espíritu, en virtud de su apertura ilimitada hacia el ser ilimitado, pasa sobre los objetos singulares como dueño y señor, así el creyente puede y debe hacerlo sobre las concreciones (religiones) de su religiosidad<sup>11</sup>.

Pero por la misma razón que el espíritu humano es *espíritu-en-el-mundo* (*Geist in Welt*) y lo es esencialmente, por la misma razón por la que el espíritu necesita de la sensibilidad y de lo sensible concreto para poder ejercer y experimentar su apertura al ser-en-general, su libertad trascendental, su capacidad de reflexión o de retorno sobre sí mismo, así el creyente necesita de la expresión y concreción sensible de su religiosidad. Su religación (religiosidad) trascendental a la materia le impone la necesidad de dar expresión material a su religación al Ser Absoluto. No se puede vivir íntegramente la religiosidad humana independientemente del mundo material.

Las religiones son concreciones espaciotemporales, organizaciones sociales, de la religiosidad una del hombre en ambas dimensiones: la espiritual y la material. En ese sentido son necesarias. El hombre no puede realizar la dimensión espiritual de su religiosidad: su relación al Ser Absoluto, separadamente de la concreción de la dimensión material de esa religiosidad. La institución religiosa, con todas sus estructuras y sus simbolismos materiales, es necesaria, en cuanto es comunidad religiosa o realización social de la religiosidad humana. Pero de ahí no se sigue el que una institución religiosa agote las posibilidades de sensibilización, de categorización o materialización de la religiosidad humana.

Así como del Ser Absoluto puede hacer distintas *concepciones* (Dios es *anónimo*, pero a la vez es *poliónimo*), también puede hacer distintas *concepciones* de la dimensión material de su religiosidad, distintas espaciotemporalizaciones o materializaciones en otras tantas instituciones religiosas o religiones. Es más, las con-

11 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1982-a, 1, pp. 132 s.

cepciones de Dios sólo son posibles al hombre *desde* el mundo de las cosas sensibles.

Lo sensible no es libre, porque es singular precisamente excluyendo lo que está junto a él y afirmándose a sí mismo en lugar de los otros posibles. Existe una cierta libertad de la materia (*materia prima*), que consiste en la vacía indiferencia para ser determinada (*llenada*) de una u otra manera. Esta libertad queda suprimida cuando recibe la forma. En virtud de la forma recibida, lo material se vuelve algo determinado que tiene junto a sí contrarios u opuestos; es decir, otras realidades materiales que se presentan contradiciendo y combatiendo. Entre sí se excluyen mutuamente. Cada una está encerrada en sí misma en un aquí y un ahora de los que son excluidas otras realidades materiales<sup>12</sup>. En un mismo lugar hay posibilidad de erigir muchas ciudades diferentes, pero sólo una puede ser erigida de hecho. Si quisiéramos erigir otra entre las posibles, habría que destruir la existente.

La religiosidad humana necesita expresarse de forma material sensible. Y lo material sensible ocupa espacio y tiempo. Dos cosas materiales sensibles no pueden ocupar el mismo espacio y tiempo. De ahí el problema de la cohabitabilidad de las religiones. El lugar ocupado por una no puede ser ocupado al mismo tiempo por otra. Hay una oposición propia de lo material sensible.

En el espíritu no se da esa oposición de contrarios. Su apertura hacia el ser-en-general le sitúa por encima de todos los objetos posibles y de sus oposiciones y contradicciones<sup>13</sup>. Pero lo sensible no es libre y existe en oposición y lucha frente a otras concreciones de la potencialidad de la materia primera (*materia prima*) y de la potencialidad del espíritu finito en cuanto tal. Por la misma razón, la institución religiosa, en cuanto sensibilización de la religiosidad del hombre, no es libre y tiende a ser excluyente de las otras institucionalizaciones posibles o reales de la religiosidad humana. Se trata de una ley ontológica de lo material. *Habría que poner aquí una de las razones últimas de la agresividad y violencia de unas religiones frente a otras*. Toda realidad finita se opone a otra finita en cuanto ambas quieren ocupar un mismo lugar.

El *espíritu religioso* se mantiene libre y uno sobre los contrarios materiales o concreciones de su religiosidad, que son las religiones. Los místicos, poetas de la religiosidad humana, son un ejemplo de vivencia de la religiosidad *más allá* de las instituciones religiosas en que han sido educados. Son los grandes maestros de la

12 K. Rahner, 1964, pp. 298 s.

13 Rahner, loc. cit. -J. Avelino de la Pienda, 1982-a, p. 134.

religiosidad que ven la unidad de la religiosidad humana por encima de la diversidad y contrariedad de las distintas religiones.

Esto implica que, al ser necesaria la materialización de la religiosidad en múltiples formas contrarias y excluyentes entre sí, conforme a los condicionamientos y exigencias de cada lugar y tiempo, a nivel espiritual se impone la necesidad de que cada religión acepte y respete la legitimidad de las otras. Lo mismo que el ser en su totalidad abarca a todos los objetos y no posee opuesto alguno, así la religiosidad humana es una y abarca a todas las religiones sin poseer opuesto alguno. Por eso, cuando el creyente reduce o limita el horizonte de su religiosidad a una sola religión sufre una profunda alienación. Convierte, como ya dijo Kant, el instrumento en fin y el fin en un medio<sup>14</sup>.

De aquí no se sigue, sin embargo, que cualquier religión vale lo mismo para cualquier lugar y tiempo, para cualquier circunstancia. De desmentirlo ya se encargó la historia misma de las religiones. Una religión con lenguaje, imágenes, símbolos, creencias, organización, desarrollados en el centro de Africa, por ejemplo, tiene poco que decir a un hombre que nace y vive en los hielos de Alaska. Y si el Ser Absoluto decide autorrevelarse ha de hacerlo de manera que su revelación pueda ser *percibida* por el hombre destinatario de la misma, en el lugar concreto donde vive desde siempre y en el lenguaje que él entiende. Ha de hacerlo, como ya dijo Sto. Tomás, mediante

“imágenes tomadas de las cosas sensibles” (similitudines a sensibilibus sumptas)<sup>15</sup>.

Pero las cosas sensibles son distintas en los distintos lugares y tiempos. Cada religión, incluidas las reveladas, nacen en un lugar y tiempo determinados, con un lenguaje, unos símbolos, una *concepción* de la Divinidad y de la religiosidad del hombre, etc, muy concretas y muy ligadas a su origen. En este sentido, cada religión se puede considerar *necesaria para* (necesidad relativa siempre) sus creyentes, en cuanto estos necesitan dar alguna forma de expresión categorial a su religiosidad y en cuanto una religión determinada, la que nace y se desarrolla en su entorno, es la que expresa mejor para ese lugar y tiempo esa religiosidad. Alguna forma de religión es absolutamente necesaria. Cada forma concreta de religión es relativamente necesaria. La religión ofrece al individuo humano un esquema de interpretación y valoración de su propia religiosidad. Teóricamente las religiones son instrumentos

14 Cfr. J.A. de la Pienda 1989-a.

15 *In Boeth. de Trin.*, q. 6 a.3 corp.- K. Rahner, 1964, p. 76.

que sirven al hombre para *personalizar* (convertir en *personal*) lo que le viene dado en su *naturaleza*<sup>16</sup> como religiosidad. Le ofrecen cada una un lenguaje y todo un conjunto de modelos de interpretación y de expresión de su religiosidad. Le dan caminos concretos de realización de la misma. Caminos hechos de la historia de su pueblo y de la cultura en que es educado.

Pero, cuando una religión pretende tener el monopolio de la religiosidad humana, pretende ser la única religión verdadera, pretende poseer la única *concepción* válida de la Divinidad, pretende tener un valor absolutamente universal e irreplicable, etc., está cometiendo un gran error, aunque sea con la mejor intención. Está atentando contra la realidad transcendental del hombre y de sí misma, contra la libertad religiosa en su realidad más originaria. Está ilegítimando a todas las demás, poniendo control a la libertad de Dios para revelarse donde, como y cuando quiera. Está reduciendo caprichosamente la dimensión transcendental de la religiosidad humana a una de sus formas categoriales. Está reduciendo la necesidad absoluta que tiene esa religiosidad transcendental de espaciotemporalizarse o materializarse a la necesidad relativa de sí misma como religión concreta. Confunde lo absoluto de la religiosidad humana (lo absoluto divino: el Misterio, el Ser Supremo; y lo absoluto humano: la religación -religiosidad- absoluta del hombre con el Ser Supremo y con la materia) con lo relativo de sí misma; o mejor dicho, con una de sus muchas formas posibles categoriales de expresión. Está cometiendo un abuso de poder.

Lo único permanente y sólido que ha perdurado a través de los tiempos ha sido la religiosidad del hombre. Las religiones han nacido, han triunfado, han dominado o han servido a esa religiosidad. Pero también han ido muriendo junto a las culturas a las que pertenecían e incluso en muchos casos han tenido menos duración. La historia de los ateísmos muestra la misma situación. Han querido negar la religión, pero sistemáticamente han terminado creando otra forma de religión<sup>17</sup>. Esto muestra que la religiosidad humana se filtra allí mismo donde se la quiere negar convirtiendo su negación en una forma categorial más de su expresión. Los ateísmos han ido pasando a la historia y la religiosidad humana ha ido creando nuevas formas de religión.

Esta relatividad de las religiones no niega, sin embargo, su necesidad relativa. Sólo niega la necesidad absoluta de cada una de ellas. Pero la tentación frecuente de las religiones es quedarse con su necesidad olvidando su relatividad. Es convertir su necesidad relativa en necesidad absoluta. Esta tentación se ha dado con más

16 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1982-a, pp. 351-382.

17 Cfr. J. Avelino de la Pienda, 1987, 1992-a y 1992-b.

fuerza en los Monoteísmos revelados que en otras formas de religión. Tienen ciertos dogmas que conducen lógicamente a esa tentación: identificación del Ser Absoluto con la propia concepción del mismo olvidando su transcendencia; el dogma de la revelación única de la Divinidad hecha a un Pueblo Elegido; el dogma consecuente de la infalibilidad; etc.

Pero la historia es un juez severo y pone delante de sus mismos rostros eso que ellas mismas no quieren ver: su relatividad espaciotemporal, su historicidad, su caducidad, su pecaminosidad, es decir, su miseria. Por eso, el mirar a la historia de las religiones impone a éstas una cura de humildad. Les recuerda su origen terrestre, su carácter de *humiles* (*humus* = tierra). La historia les recuerda su abuso de poder, sus errores, su radical inseguridad. Por eso, habría que escribir en el frontispicio del templo central de cada religión aquella descripción del templo de Delfos: "conócete a tí mismo", cuyo sentido original quería recordar al hombre su carácter mortal, su origen terrestre, sus limitaciones; quería recordarle que no cayera en la tentación de querer ser como los dioses.