Fin Hola, buenas noches. Abrimos en estos momentos, como cada miércoles, un nuevo número de nuestra revista de filosofía. Un programa de la sección de filosofía de la UNED que coordinan los profesores Francisco Martínez y Antonio Santes Mases.

Si habéis oído nuestro programa anterior recordaréis que nos acompañaron Carlos Gómez y Manuel Fraijo para comentar un libro de este último Bueno, realmente esa fue nada más la disculpa, luego se charló sobre otras muchas cosas Hoy nos acompañan otra vez, también para hablar de un libro, en esta ocasión del libro de Carlos Gómez, que se titula Identidad y relevancia del cristianismo Bueno, antes de continuar vamos a recordaros que Fraijo es profesor de filosofía de la religión y Carlos Gómez de ética, ambos aquí en la UNED En nuestro programa de hoy vamos a hablar de la crítica funcional de la religión

Carlos Gómez nos mostrará los distintos papeles de los discursos y las prácticas religiosas y la función subversivo-emancipadora que puede alcanzar la religión en ciertos contextos sociales. También vamos a analizar la crítica sustantiva de la religión, pues un poco frente a la pretensión racionalista de centrar la esperanza religiosa en algo ilusorio. Bueno, pues nada más. Os dejamos ya con Antonio García Santes Mases. Buenas noches. Tenemos hoy también con nosotros, como nuestro último programa, al profesor Manuel Fraijó y al profesor Carlos Gómez. Hoy vamos a seguir en el debate que dejamos aplazado el último día, pero nos vamos a referir también a la política religiosa. Gracias.

también más explícitamente a otro libro, a un libro del profesor Carlos Gómez denominado Identidad y relevancia del cristianismo, publicado por el aula abierta de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, libro enormemente bello de encuadernación y de tipografía, y efectivamente en torno a ese libro y en torno al balance que establece al final Carlos Gómez del planteamiento de un teólogo que es Jürgen Mollmann, quisiéramos preguntarle igual que hicimos en el anterior programa, bueno, ¿quién es Jürgen Mollmann? ¿Qué ha significado Jürgen Mollmann para el pensamiento teológico y filosófico contemporáneo? Bueno, a mi entender Jürgen Mollmann es quizá, como dice José Luis Aranguren en el prólogo que quiso hacerme para este libro, el teólogo viviente más importante del mundo. Con esto no le quiero naturalmente quitar los méritos a Wolfgang Pannenberg sobre el que la semana pasada hicimos el programa. En cualquier caso, No se trata de competir acerca de cuál es el más importante.

Jürgen Molman ha supuesto un aliento y una renovación para la teología actual enormemente importante. Eso se ha podido ver, por ejemplo, en las discusiones que Molman ha mantenido con gran parte de la teoría crítica actual, con Adorno, Horkheimer, con Ernst Bloch, que es el autor que filosóficamente más ha influido a Molman, y también en la incidencia que su pensamiento ha tenido en otros aspectos de la teología, como por ejemplo en la teología de la liberación latinoamericana. En ese sentido, a mí me parece que la lectura de Molman no es únicamente algo que afecte a los del propio círculo, o sea, una cosa puramente interna, sino que por la sensibilidad que tiene para los problemas contemporáneos, pues a todo hombre inquieto por las cuestiones del sentido, del dolor, de las perspectivas que una sociedad industrial avanzada puede contemplar ante sí, la lectura de Molman me parece que puede ser siempre incisiva y deja abiertas una serie de cuestiones que cada cual tiene que relaborar por su propia cuenta. Quizás en relación a nuestro anterior...

En el anterior programa decía Manolo Fraijo, refiriéndose a Panenberg, que no hay mejor praxis que una buena teoría, pero sin embargo por los autores a los que tú acabas de hacer referencia parece que la relación entre teoría y praxis es mucho más acusada en Molman. Y como has hecho referencia especialmente a autores como Adorno, Marcuse, como Bloch, quizá esto nos permitiría enlazar un poco en el tema de cómo ve Molman la crítica marxista de la religión y lo que tú llamas al final de tu libro la crítica funcionalista de la religión. Es decir, no solamente la de Marx, sino en alguna medida la que ha planteado también Freud, los distintos autores de la escuela de la sospecha que han planteado cuál es la función social que cumple la religión. ¿En qué medida tú aceptas esa crítica? ¿En qué medida la criticas? Sí, efectivamente a mí me parece que la crítica a la religión que se viene estableciendo desde comienzos del mundo moderno tiene estos dos planos y si en los epígrafes del balance que se...

establezco al final del libro los he distinguido, es porque me parece enormemente peligroso, peligroso epistemológicamente, confundirlos. Lo que denomino crítica funcionalista de la religión vendría a coincidir con la segunda ilustración, es decir, con la ilustración que arranca de alguna manera en Marx y que se continúa en Freud y en Nietzsche. Muchas veces esta crítica de la religión ha pasado por una crítica que cancelaría el tema religioso, cuando en realidad ni Marx ni sobre todo en Freud, esto es muy claro, tratan de plantearse la cuestión, por ejemplo, de si Dios existe o no. Esa cuestión ellos, ninguno de estos dos autores la aborda directamente. La pregunta de Marx es ¿para qué sirve la religión? Es decir, ¿qué función tiene? Esta función se puede entender en un sentido matemático, la religión está en relación con otro factor o en un sentido biológico. Lo que preguntan tanto Marx como Freud es, respecto a la totalidad social o respecto a la economía de las pulsiones en el caso de Freud, ¿qué función tiene? ¿Qué función tiene? ¿Qué función tiene? ¿Qué función tiene? ¿Qué función tiene? ¿Qué valor tiene la religión? Pero ninguno de los dos entran en la misma cuestión.

en el tema de si Dios existe o no. Y por lo tanto hay que distinguir esa crítica funcionalista de otra que sería más sustantiva y que a mí me parece que está encallada en el planteamiento que Kant hizo de la religión. Sobre Dios no podemos afirmar, aunque tampoco podemos negar en sentido absoluto. Y respecto a lo que me pregunta de la crítica funcionalista de la religión, a mí me parece que cualquier creyente mínimamente sensible y sobre todo honesto, tiene que recoger, y personalmente creo que he tratado de recogerlo, tanto la crítica marxista como la freudiana. Crítica freudiana que a nivel de las actitudes, las prácticas y las observancias, a mí me parece que sigue siendo el gran núcleo duro de roer que desde luego el cristianismo todavía no se ha planteado, aunque a nivel epistemológico sí lo haya hecho. Esa crítica hay que recogerla, pero quizá entonces las preguntas quedan abiertas. Por parte de Marx, Marx trata de alguna manera de caminar hacia la emancipación humana y de prestar una posibilidad de esperanza ética, ¿no? Sí, sí, sí.

luchar frente a todos aquellos lugares en donde la miseria sigue existiendo. Pero la pregunta queda abierta en cuanto que Molman le plantea, por ejemplo, a Bloch, con toda legitimidad, que esa esperanza podría ser para lo que todavía no es. Es decir, podría ser esperanza para el futuro, pero en ningún caso podría ser esperanza para las víctimas de la historia. Esperanza para lo que ya no es. Esto Molman, en un diálogo con Bloch, decía que nunca se cansaría de repetirlo y de insistir en ello. Si queremos ofrecer esperanza, esperanza también para los muertos, como promueve el cristianismo, tenemos de nuevo

que apelar a la escatología cristiana. Y por lo tanto, si no apelamos a esa escatología, tenemos que ser muy conscientes de que naturalmente una visión total de sentido no se puede dar. De lo cual, por otra parte, yo no querría decir que, puesto que sin Dios no hay sentido, tenemos que postular a Dios. A lo mejor es que sin Dios no hay sentido y nos quedamos sencillamente en esto. Sí, ahí haces en el libro, en un momento he terminado, una cita de Kolakowski muy bella, donde insistes de la situación de miseria humana o de carencia.

de sufrimiento, de ninguna manera se plantea la existencia del gran doctor que pueda curar. Pero es interesante en tu libro, y tiene que ver con el debate que tuvimos la semana pasada, el papel que tú concedes a las experiencias negativas de sentido, al sufrimiento, a la culpa, a la muerte, a la fragmentación, a las víctimas, acabas de referirte, pero a la vez a las experiencias positivas de sentido. Es decir, el otro día insistías mucho en criticar si podía haber una cierta teología del resentimiento, en esa especie de insistencia en la compasión donde uno más bien desea padecer con, es decir, refugiar su propio padecimiento. Entonces quisiera que plantearas un poco este tema. ¿Por qué tú en tu libro haces un elogio a la alegría? Bueno, esto ha sido una cosa un poco provocadora, ¿no? Porque a fines del siglo XX hacer elogios de la alegría, aunque trate de matizarlo, ya es el título, diciendo que contra sus detractores y sus voceros, tiene una cierta dosis de provocación.

pero no solo. Probablemente esto me viene por una cierta raíz psicoanalítica, en donde a mí me parece que andar enredado siempre con el tema de la culpa, del dolor, de la miseria, pues tiene unos ecos edípicos, a mi modo de ver, bastante claros. Y aunque efectivamente muchas veces se puede pensar que la insistencia en la alegría o en lo positivo de la vida es algo que nos desolidariza de los demás, a mí me parece que ahí olvidamos algo muy importante, que es la lección que en Freud implícitamente y en Nietzsche explícitamente tendríamos que recoger. Que es que si no nos atrevemos también a los movimientos del placer y de la alegría, nos quedamos en realidad muy cortos. Cuando insistimos tanto en la solidaridad con la culpa, tal vez nos olvidamos de que lo que en realidad nos puede dar un tremendo miedo, pues pueden ser los movimientos del placer de los que en realidad pueden dimenar las críticas más feroces frente a todos los administradores de la muerte y de sus acompañantes. Es decir, que la insistencia... La insistencia en el placer, en la libertad...

en la alegría, en la espontaneidad, no tiene por qué ser necesariamente algo banal, sino que aquel que experimenta la felicidad y el placer es el que de ninguna manera está dispuesto a dejárselo arrebatar ni a dejar que una administración necia, como la que el mundo conoce en estos momentos, pueda seguir con esa administración. La libertad, la alegría, el juego, la creatividad puede ser efectivamente una escapatoria falsa, pero puede ser también el portazo que todos aquellos que no estamos conformes con una administración necia del mundo podemos dar a los satisfechos con el estado de cosas actual y presente. Y en ese sentido yo creo que el arrebato o la pasión deberíamos recuperarlo y no ver en ello simplemente una cosa individualista y egoísta, sino que puede ser la solidaridad más profunda. La que demane precisamente de ahí. Molman dice, y con esto acabaría, que probablemente no nace nada bueno a no ser del gozo desbordado o de la pasión del amor. Y yo creo que la solidaridad, si nace también de algún sitio, es de la pasión del amor.

si es que nos atrevemos a tener pasión, porque probablemente hoy lo que nos atrevemos es a experiencias sexuales múltiples, en donde eso es muy fácil, pero pocas veces nos atrevemos a amar con pasión. El amor-pasión fue una cosa que se acabó en el siglo XIX según Stendhal, y quizás deba dar razón. Hay un punto donde la idea de la pasión o del gozo, o más bien dicho con tu propio lenguaje, el problema del deseo, lo llegas a plantear hasta el punto de que estableces una crítica a la crítica racionalista de la religión. Es decir, la crítica racionalista de la religión viene a decir, bueno, la idea, la crítica racionalista que el propio Freud de alguna forma recupera, o reasume la idea de que frente al mal del mundo existente hay otro escenario donde puede haber una plenitud, una felicidad, es un señuelo, es una quimera puramente que se buscan algunos para intentar... para intentar compensar las desventajas que padecen en el mundo presente. Y tú, sin embargo, estableces más bien el planteamiento...

Al contrario, el decir que ese acoplamiento sereno en la finitud, que algunos plantean como muestra de racionalidad, nosotros aquí hicimos un programa de homenaje al profesor Tío Nogalbán, que insistía mucho en esa instalación en la finitud, tú puedes, no vamos, no puedes, llegas a plantear que eso puede significar una negación del deseo. Es decir, entonces esta sería una cosa interesante, porque tú piensas que alguien que se acopla serenamente en la finitud, que acepta los límites, que acepta de alguna forma con sobriedad las fronteras del mundo, niega su deseo. ¿Qué deseo es el que niega? Sí, esto sería un tema complejo para desarrollar en pocas palabras, pero a mí me parece que la alternativa a la que en definitiva nos vemos abocados es una alternativa que tendría que hacerlo entre delirio. ¿Qué deseo es el que niega?

obra del año 27. Ilusión, por otra parte, no quiere decir que sea necesariamente error. Es una ilusión que quizá, aunque aquí depende de las opciones personales, a uno le parecerá que con muy poca plausibilidad, a otros les parecerá con más, es una ilusión que quizá pueda otorgar sentido a toda la experiencia humana, pero quizás simplemente sea una ilusión quimérica, es decir, un engañoso error. Si la religión fuera una ilusión quimérica, las ideas religiosas serían ideas delirantes. Ahora bien, si por un lado no queremos estar en el delirio, entonces a mí me parece que necesariamente, y no deberíamos olvidarlo, nos tenemos que instalar en la tragedia. ¿Y por qué digo esto? Porque si el hombre religioso debe no olvidar en ningún momento que lo suyo puede ser un auténtico delirio, y naturalmente con el hombre que delira es muy difícil razonar, porque está preso de su idea delirante, no hay por otra parte que olvidar que si Dios no existe, realmente los deseos humanos más profundos quedan frustrados.

frustrados. Y esto muchas veces se olvida cuando dice, Dios no existe, pero aquí no pasa nada. Bueno, pasa algo tan fundamental, por ejemplo, como que no puedo seguir perviviendo. Manolo Fraijo, que me imagino que querrá intervenir después en este debate, señala muy bien en su libro, por ejemplo, que la muerte no ha sido siempre vivida como una frustración, en cuanto que, por ejemplo, en el pueblo israelita, los hijos podían perpetuar la propia tarea. Pero indudablemente eso comporta que el propio individuo se diluye en lo colectivo. Y como Fraijo señala, cuando los vínculos comunales desaparecen, entonces se plantean en un primer plano, con una enorme fuerza, la idea de la inmortalidad personal. Y a mí me parece que es que efectivamente, por ejemplo, nadie puede decir, desde mi punto de vista, que está tan contento en su finitud. A mí me parece que si una persona dice que sufre, que además después va a morir, y que a pesar de todo eso no le afecta, lo que está

haciendo es proceder, naturalmente de una manera inconsciente, a una reputación. Es decir, que de alguna manera haríamos lo que la zorra...

Zorra, en la famosa fábula de la zorra y las uvas, ante las uvas, como no alcanzamos la inmortalidad, decimos que la inmortalidad no nos importa. Si el hombre religioso se puede engañar delirando con un Dios que le va a compensar de todo, el hombre que pretende acoplarse tranquilamente en la finitud se engaña haciendo desaparecer su deseo. Diciendo, sencillamente, porque no alcanzo la inmortalidad o la justicia o la felicidad, en realidad, esto no me importa. Por eso yo creo que la alternativa es el hombre religioso que delira o el hombre no creyente que está instalando una tragedia. Lo importante quizá, y donde se pueden establecer los vínculos de diálogo, es si unos desde la tragedia y otros desde el delirio podemos colaborar en las tareas prácticas que de alguna manera a todos nos importan. Quizá Manolo Frejo. Sí. Yo tendría una solución más sencilla para todo eso. Y sería que yo tiendo a creer... Y entonces, si Tierno Galván me dice que le basta con la finitud...

yo a Tierno Galván me lo creo y no le hablo ni del delirio ni de tragedia sino simplemente me lo creo si yo oigo hablar a Lombardo Radice como lo oí hablar hace unos años en Asís diciéndome que para él el vivir 60 o 70 años el tener una familia, el trabajar por el partido estaba en el Partido Comunista Italiano era suficiente y que los cristianos que andan por ahí esparciendo el rumor de que si después no hay otra vida, estos 60 o 70 años que yo he vivido intentando trabajar aquí no tienen sentido, que son unos malos humanistas, decía Lombardo Radice si andan por ahí esparciendo ese rumor yo creo que tiene razón lo importante es creerse a la gente y vivimos en un mundo sumamente pluralista, en el cual hay cristianos que efectivamente dicen que si después no hay otra cosa esta vida no tiene sentido y hay agnósticos ateos que se dan como dice Tierno Galván están perfectamente instalados en la finitud con lo que eso quería significar

que de ninguna forma era banalidad, ni mucho menos, sino que había ahí toda una dimensión de ir hacia lo inefable, de servir a causas nobles, etc., pues también hay que creérselo. Y entonces... Los que están como Manuel Fraijo, en una teología interrogativa, es decir, esos están en la tragedia, es decir, es la única opción frente al delirio y la tragedia. Ahí está, que yo creo que no es una alternativa el delirio o la tragedia, sino que hay también la aceptación serena de lo que hay. Tierno Galván dice, hay lo que hay. Pero tú, en tu caso concreto, tú sí eres más partidario de la tragedia. En mi caso concreto, como dije el otro día... Porque al final de tu libro constantemente insiste en que precisamente lo difícil de aceptar del cristianismo no es solamente, si tiene este comportamiento eclesial o el otro, sino la plausibilidad interna de la fe cristiana, es decir, que eso te lleva a plantear una teología interrogativa, es decir, una humanidad. Que más bien, en caso de volver, digamos, a encontrarse en otro...

escenario con un dios tendría una enorme cantidad de interrogantes que hacerle. Efectivamente. Yo pienso, como decía Albert Camus, que la creencia en la resurrección de los muertos supone una especie de suicidio filosófico. Y por tanto, creo que solamente desde la fe, desde la fe cristiana, pero una fe que tiene que pasar por una cantidad de purificaciones enormes, porque las fuentes que tiene esa fe en las que apoyarse son unas fuentes sumamente débiles, solamente desde una fe cristiana que logre, a mi manera de ver, no sé cómo, apoyarse en esas fuentes, que son las fuentes de que hace dos mil años

hubo unos orientales que dijeron que un señor después de muerto se les había aparecido y ahí comenzó todo. Aparte de que el tetrao. El testimonio que nos ha llegado.

no es ni siquiera el de los testigos directos, sino que es un testimonio de testimonio, un testimonio indirecto. El que tenga fe suficiente como para, a pesar de la precariedad de las fuentes, basar ahí, nada menos que la fe en otra vida, la fe en la resurrección de los muertos, pues yo lo felicito. Pero desde el punto de vista filosófico, yo más bien diría que se trata efectivamente, como decía Camus, de un suicidio filosófico. ¿Al Carlos? Sí, yo le querría decir a Manolo Fraijó, la alternativa que yo establezco, y eso creo que en el libro queda muy claro, no quiere decir, si Dios no existe, no tenemos un sentido total para entonces conducir a la gente a que crean Dios. Porque entre otras cosas, como por ejemplo el propio Antonio Sánchez Más, me ha dicho muchas veces, si peco en algo en mi cristianismo es por mi falta de afán evangelizador. Es decir, que me importa bastante poco lo que haga la gente, bastante tengo en sus creencias personales, me refiero. Bastante tengo con apañármela yo con las mías como para convencer a la gente. Dicho esto, es decir, que esa alternativa yo no la...

establezco con ningún afán apologético, por otra parte es una alternativa que agnósticos como Horkheimer han reconocido, si Dios no existe no hay un sentido absoluto. Dicho esto, yo querría matizar lo que planteaba Manuel Fraijo respecto a que lo que tenemos que hacer es creernos a la gente. Bueno, yo me tiendo a creer a la gente en cuanto que pienso que no me tratan de mentir, pero claro, como yo no me creo ni a mí mismo, como después de Marx y de Freud no podemos tener una creencia ingenua en la conciencia, pues me creo a la gente a nivel consciente, pero no me creo ni a la gente ni a mí mismo y tengo que estar practicando una continua hermenéutica de la sospecha, porque entonces igual que me creo al agnóstico que dice que está muy contento en su finitud, también me creo a los teólogos que en el siglo XIII creen que la realidad de Dios es indubitable, entonces voy por el mundo creyéndome cosas completamente contradictorias. Por lo tanto puedo creer el testimonio personal de la gente, pero puedo y debo sospechar teóricamente sobre sus afirmaciones. A mí me parece que Freud, por ejemplo, sobre...

o sea, sus ilusiones trascendentes, pues no hay que hacer muchas conjeturas, me parece que fue enormemente explícito en saber hacer la crítica de sus propias posiciones cosmovisionales. Freud decía, por ejemplo, que su creencia en la interna regularidad del morir, a partir de la pulsión de muerte de 1920, probablemente no era sino una ilusión más que nos forjamos para soportar la pesadumbre del vivir. Es decir, eso de que con la muerte se acaba todo, quizá no sea sino una ilusión más, para no seguir alimentando el deseo. Y es que, es en lo que yo querría una y otra vez insistir, el deseo puede ser algo enormemente subversivo. Y a mí me parece que la religión ha tenido muchísimo de opio, pero ha alimentado también los deseos realmente más subversivos de la humanidad. Eso de que con la muerte no acaba todo, y por lo tanto no podemos estar simplemente con miedo a la muerte, puede ser algo que nos permita liberarnos de muchos tiranos. De hecho, la Europa ilustrada, crítica, industrializada,

parece que está en un conformismo bien pensante, y sin embargo, los hombres delirantes sudamericanos parece que están teniendo una postura enormemente revolucionaria en el mundo actual. Con esto no quiero decir, desde luego, que sólo creyendo en Dios se pueda ser revolucionario, sería cómico decirlo a estas alturas, pero también que tendríamos que

saber desconfiar respecto a una ilustración racionalista que ha podido conducir demasiado fácilmente a una terrible banalidad y a una muerte del deseo. En la medida en que la religión puede engañar, pero puede también alimentar los deseos más subversivos de la humanidad, yo creo que nuestro ajuste de cuentas con la religión nunca se puede dar por zanjado. Y es en lo que a mí me gustaría insistir, ¿no? Lo de Dios puede ser una cosa enormemente violenta y subversiva respecto a todo orden instituido, incluso respecto al orden de que con la muerte tal vez se acabe todo, lo cual efectivamente, por otra parte, yo comprendo que puede ser delirante, pero a lo mejor nos conviene delirar algo más. Sí, todavía. Yo quería preguntarle una cosa sobre eso.

No, sobre eso y sobre que terminas ya el hablarte. Sí, no es una acusación para Carlos, ni mucho menos, que yo sé que no va por aquí, pero me daría un cierto miedo el aceptar también, acríticamente, lo de la sospecha, porque lo haya dicho Freud, o porque lo haya dicho Nietzsche, o porque lo haya dicho Marx, yo tampoco erigiría lo de la sospecha en dogma, y me explico. Hay una teoría en el cristianismo, que la, bueno, no es que la implantara Karl Rahner, pero en fin, que en nuestro siglo ha sido Karl Rahner el que más la ha puesto de relieve, él habla de los cristianos anónimos, que es algo que a mí me pone sumamente nervioso. A mí también. Sí, bueno, pues tu teoría quizás pueda llevar un poco a lo de los cristianos anónimos, porque claro, ¿qué pasa? Rahner dice, viene un budista... Es que eso depende de la utilización que se haga, poder llevar todo. Por supuesto, viene un budista, y me dice, yo soy budista, y yo le digo, que tú te lo crees que eres budista, pero en el fondo, aunque tú a nivel consciente me confieses...

que eres budista, yo no te creo, porque en el fondo tú eres cristiano anónimo. Eso a mí me parece inducente. Un minuto de réplica, es que eso sería un psicoanálisis barato y silvestre, en el que yo desde luego no incurro, ni Freud incurrió. Ya te decía que no creo que tú incurras, pero que es un peligro. Es un peligro porque todo tiene peligros, pero Freud advirtió mucho. Os convocamos a los dos a discutir otro día el psicoanálisis salvaje y más profesionado, agradeciéndonos que hayas participado en este programa. Nada más y muchas gracias. ... ... Tragedia o delirio frente a la banalidad y al olvido de todo interrogante. Estas han sido a grandes rasgos las dos grandes cuestiones de nuestro programa.

Como siempre, se nos ha acabado el tiempo. Agradecemos a Manuel Fraijo y a Carlos Gómez su presencia en estos dos últimos programas y nos despedimos ya de todos vosotros hasta el próximo miércoles. ¡Gracias!