

Religión y política en la filosofía contemporánea. De la perspectiva genealógica a la normativa

Presentación del número monográfico

Religion and Politics in Contemporary Philosophy. From the Genealogical to the Normative Perspective

Presentation of the special issue

Ángel Prior Olmos

Universidad de Murcia

Jürgen Habermas ha sostenido con decisión en diversos lugares y a lo largo de los años transcurridos del siglo XXI la relevancia del fenómeno religioso, su importancia en sociedades contemporáneas y en el desarrollo de su trabajo teórico. Con ello matiza sus posiciones más tibias anteriores, así como programas sociológicos y filosóficos diferentes dentro del pensamiento de su tiempo. El autor combina un punto de vista sociológico con otro normativo. Si el objetivo consiste en precisar qué tipo de sociedad es la que caracteriza la de estas primeras décadas del siglo, entonces apela a la perspectiva del observador y propone el término de 'sociedad postsecular' dado que conviene tomar nota de las enormes transformaciones ocurridas. La religión, dentro de esa circunstancia, está lejos de constituir una figura del espíritu 'pasada' o 'superada', según evidencian algunos hechos. Los pronósticos sobre las consecuencias del proceso de secularización (pérdida del poder explicativo de la religión, su relegación al ámbito privado y la debilitación de los vínculos religiosos en sociedades más ricas) han sido cuestionadas por algunos sociólogos, al tiempo que se ha producido la convergencia de tres fenómenos nuevos que apuntarían al "resurgimiento global de la religión": la expansión misionera que han experimentado algunos credos religiosos, la difusión de las propuestas fundamentalistas en diferentes expresiones religiosas y el desencadenamiento de potenciales para la violencia vinculados a proyectos

religiosos¹. Habermas se hace también de las posiciones de José Casanova (2000), según las cuales las previsiones de la teoría de la secularización sobre la debilitación de los lazos religiosos en las sociedades contemporáneas desarrolladas no corroboran sin embargo la pérdida de relevancia de la religión. Para el autor de *Entre naturalismo y religión* se ha producido un cambio de conciencia relacionado con el advenimiento de una ‘sociedad postsecular’, del que destaca tres consecuencias: presencia de síntomas empíricos contra esa antes prevista desaparición de la religión², por el contrario, la religión gana en importancia incluso dentro del espacio público nacional, por último la inmigración de trabajadores y refugiados en los países occidentales plantea los retos del pluralismo de formas de vida, que va más allá del pluralismo de creencias.

Haciéndose eco de esos y otros debates, los presentes materiales han sido aportados por un grupo de estudiosos reunidos en un seminario que durante dos cursos académicos ha abordado diversas contribuciones en torno a la temática “Religión y política en la filosofía contemporánea”. La disparidad y riqueza de los trabajos, como corresponde a la riqueza de las reflexiones formuladas en la filosofía de los últimos cincuenta años desde perspectivas hermenéuticas y metodológicas diferentes, están muy alejados de posiciones más clásicas como podría ejemplificarse en el debate celebrado en 1948 entre Bertrand Russell y Frederic Copleston (1970). Por otro lado, las miradas contemporáneas sobre la relación entre religión y política cada vez más se sitúan en ópticas que sobrepasan la teoría de la secularización, aunque ésta aún mantenga su actualidad. Las propuestas durante el siglo XX de teóricos como Emile Durkheim, Max Weber, Marcel Mauss, Claude Levi-Strauss, Georges Bataille, René Girard y Jan Assmann, entre otros, desde ámbitos metódicos bien diferentes, indican el alcance de los cambios llevados a cabo. Esos cambios, por lo demás, han afectado a las principales tradiciones nacionales con contribuciones teóricas destacadas a teoría de la religión, como son la francesa, la alemana y la anglosajona. En el volumen ahora editado cabe subrayar la presencia de estudios y argumentaciones sobre notables representantes de cada una de ellas: G. Bataille, R. Girard y P. Ricoeur, por la francesa; C. Schmitt, H. Blumenberg, J. Assmann y J. Habermas, por la alemana; C. Taylor y J. Rawls, por la anglosajona.

Dos rasgos pueden destacarse de los trabajos presentados: a) la perspectiva genealógica que hace multiplicar los momentos de origen en una combinación de lecturas procedentes principalmente pero no solo de la antropología cultural y de la historia, b) el tratamiento desde lo sociológico a lo normativo de las

¹ Véase, por ejemplo, Habermas, 2008: 4-6.

² Las ha resumido Habermas en Habermas 2009: 64-80, véanse las páginas 67-69.

relaciones entre religión, filosofía y política en las sociedades contemporáneas, que incluye nuevas consideraciones de la traducción entre religión y filosofía.

1.- Si la búsqueda genealógica ha puesto en evidencia en sí misma una multiplicación de enfoques, a su vez esta demanda sobre los orígenes ha contribuido al abordaje de tres cuestiones: la definición de religión con la identificación de sus elementos más característicos, que aparece desarrollada especialmente en las aportaciones de F. J. García Fernández y J. López Hernández, la valoración de la cuestión del rito, abordada en los trabajos de F. Martínez Albarracín, M. García y Á. Prior, y la problemática de la violencia, afrontada en los capítulos sobre R. Girard, J. Assmann y la teología política.

Francisco Martínez Albarracín ofrece en "Imitación, violencia e historia en René Girard" un resumen tematizado de la obra de este autor, cuya perspectiva se puede situar en el ámbito genealógico con una combinación de la antropología cultural, la literatura y el psicoanálisis entre otras fuentes de inspiración, acentuando los tres términos que se recogen en el título. Muestra en primer lugar el mecanismo de la 'imitación deseante' como base antropológica del proceso de hominización, como indican los mitos y ritos estudiados por el autor francés y en lo que cabe apreciar la influencia de Durkheim. En efecto, hay un fondo durkheimiano en Girard, común con Bataille o Derrida, como sostiene F. LaCapra en sus estudios sobre Girard y Bataille³. En segundo lugar, el papel de la violencia en la constelación sagrada, siempre revestida de una función social. Girard abre una tercera orientación sobre la violencia basada en la imitación, tras los planteamientos político-filosófico y biológico. Imitación y violencia estarían entonces a la base del desarrollo de la cultura desde el mito y el rito, por tanto, también desde lo religioso⁴. Finalmente, el artículo se acerca a la visión de la historia de Girard con su pronóstico apocalíptico, al desechar la modernidad el mecanismo sacrificial para atemperar el advenimiento de la violencia.

El artículo de Francisco J. García Fernández, "Memoria, religión y violencia según J. Assmann", se centra en la figura del egiptólogo cuyo pensamiento en el contexto del presente volumen puede ser adscrito a una perspectiva histórico-genealógica, articulada sobre tres cuestiones principales. En primer lugar, la sugerencia de una disciplina nueva, la Mnemohistoria, como ámbito para estudiar la memoria cultural, que recoge como principales influencias las de René Girard, Maurice Halbwachs y Sigmund Freud. En segundo lugar, la

³ Véase entre otros, LaCapra, 2016.

⁴ R. Esposito ha insistido en el papel jugado por R. Girard en poner de manifiesto la conexión esencial entre comunidad y violencia (Esposito, 2009: 72-76).

‘distinción mosaica’ como centro articulador de su teoría, que J. Assmann se ve obligado a contextualizar en un concepto de la religión en torno a tres elementos contemplados en equilibrio: el culto, la teología y el estilo de vida, pero de los que finalmente resalta su papel ético y político. La transición del politeísmo al monoteísmo es leída por Assmann en una forma que desborda la clásica contribución de Karl Jaspers sobre la época axial, al tiempo que muestra el potencial desencadenador de violencia inherente a la citada distinción. Precisamente la tematización de la violencia constituye el tercer elemento desarrollado en el artículo, que explica la clasificación de la violencia presentada por Assmann y sugiere la posibilidad de su superación apelando a la situación de la doble pertenencia y a las condiciones no disponibles ni fáciles de una religión mundial.

El trabajo de Marie Lèpinoux “De la transición del monoteísmo político al vacío agnóstico democrático: Un estudio de las ideas de Schmitt, Esposito y Lefort” adhiere también a un plano histórico-político como se desprende de planteamientos con los que dialoga (de C. Schmitt a E. Peterson y J. Assmann, de C. Lefort a R. Esposito) si bien mantiene una preocupación próxima a la teoría política contemporánea de pensar la democracia, como se evidencia en la referencia a la teoría del ‘poder vacío’ de C. Lefort. Sostiene la atención a lo evolutivo implícita en el tratamiento del monoteísmo como problema político, a partir del diálogo con la obra de Assmann, también con la de Peterson, la teología política de Schmitt y el resumen de estas posiciones en la lectura crítica realizada por Esposito. La cuestión del ‘katechon’ es resaltada como un rasgo teológico y religioso, pero también político, que indica la permanencia de aspectos del discurso religioso, en este caso paulino, dentro del mundo contemporáneo,

Finalmente, el texto de José López Hernández, “Religión y secularización en los inicios de la modernidad”, sostiene también una clara posición genealógica, en este caso centrada en el desarrollo de la modernidad y recogiendo el debate sobre la secularización como mecanismo explicativo de las principales tendencias ético-políticas de este periodo, ejemplificadas en una posición característica como es la de la teología política de Carl Schmitt, pero también en la ética económica de Max Weber o en la filosofía de la historia de Karl Löwith. La obra de Charles Taylor, *La era secular*, es un documento importante estudiado en el presente trabajo, donde se ponderan las principales fases de dicha época y cómo se insertan en cada una de ellas las relaciones entre religión y política (2014, 2015). Además, López Hernández sugiere la necesidad de una definición de la religión que permita una referencia autorizada a ese fenómeno y precise los términos en que es planteada tanto en los debates sobre secularización como en el recorrido que incorpora en la parte final de su trabajo sobre los vínculos entre religión y política en el pensamiento de N.

Maquiavelo, T. Hobbes y B. de Spinoza. La reconstrucción de esa definición de religión se apoya en el estudio de Kevin Schilbrack que reconoce cuatro notas básicas del concepto: creencia, prácticas, apelación a seres trascendentes y constitución de una comunidad de creyentes⁵.

2.- El tratamiento de las relaciones entre religión, política y filosofía en las sociedades contemporáneas es la cuestión predominante en la segunda parte del volumen, como se aprecia en los estudios de M. García Pérez, E. Martínez Navarro, B. Rúa y Á. Prior. Un síntoma de los cambios operados en ese nivel discursivo puede apreciarse en las publicaciones de M. Junker-Kenny, que ha subrayado los lazos comunes a las propuestas de J. Rawls, P. Ricoeur y J. Habermas en torno a las conexiones entre religión y razón pública⁶. Es decir, cabe afirmar que se ha producido un cambio de posición de la religión, como se evidencia en la obra de esos autores. Y esos cambios afectan a la filosofía política, de la que son ejemplos sus aportaciones, en otro sentido las de G. Bataille.

El artículo de María García Pérez, "Ateología política en Georges Bataille. De la comunidad de muerte a la amistad deconstruida para una biopolítica afirmativa", resalta a partir de aportaciones del autor francés, igualmente de C. Schmitt y J. Derrida, dos cuestiones principales del planteamiento genealógico e histórico-evolutivo de Bataille y de su teoría política: la idea de comunidad de muerte y el tema de la amistad como concepto político. Esas temáticas remiten a la perspectiva genealógica, especialmente en el caso de Bataille, deudor de la lectura de la *Fenomenología del espíritu* realizada por A. Kojève, pero receptor asimismo de la distinción entre 'lo sagrado' y 'lo profano' procedente de la obra de Durkheim, fuente presente en su obra más de lo reconocido por el propio Bataille⁷. 'Comunidad de muerte' forma parte de la ateología política de Bataille, con ella acomete una posición nietzscheana de la

⁵ K. Schilbrack y J. Assmann coinciden pues en identificar las notas básicas del concepto de religión, con mayor énfasis en el primero en la comunidad de creyentes (véase Schilbrack, 2022). Recordemos que la inspiración última de estas teorías puede remitirse a E. Durkheim, quien en su clásico libro de 1912 presenta la siguiente definición: "*una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir separadas, interdictas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas*" (Durkheim, 1992: 42, cursivas del propio Durkheim).

⁶ Entre otros títulos, véase Junker-Kenny, 2014.

⁷ Véanse por ejemplo Lorio, 2013: 111-131 y, para la enorme influencia de la teoría de Durkheim en otros autores, Viale, 2013: 57-79.

política que vaya más allá del liberalismo y del marxismo dominantes en su tiempo. Las temáticas de la soberanía y la amistad sirven a M. García como instrumento para descubrir una archiesclavitud en la pretensión soberana de Bataille leído desde Derrida, también una archienemistad desde la que Derrida se opondría al planteamiento de amigo y enemigo en C. Schmitt.

Emilio Martínez Navarro, reconocido especialista en el pensamiento de Rawls, sopesa en su aportación "La religión en la vida y en la obra de John Rawls (1921-2002)" el papel de la religión tanto en la vida como en la obra del autor a partir de un estudio de sus principales contribuciones. El profesor de Harvard realiza una reconstrucción filosófico-normativa del Estado democrático de derecho en sus instituciones básicas, con una limitación de sus pretensiones epistemológicas en términos de 'aceptabilidad' y desde la que cobran sentido nociones como 'tolerancia religiosa' o 'pluralismo religioso'. Las ideas de 'equidad' o de 'sociedad justa', no basadas en religión o metafísica alguna y sugeridas por Rawls supondrían un marco adecuado para el tratamiento de ese pluralismo religioso. Por otro lado, la distinción de dos capacidades inherentes a la persona: la de poseer un sentido de la justicia y la de proseguir una idea propia de bien, apuntan al fundamento subjetivo de esa propuesta normativa basada en una idea de "justicia por consenso entrecruzado".

El trabajo de Begoña Rúa "La filosofía del espíritu de Ricoeur. Presupuestos kantianos y hegelianos de su obra" se centra en un análisis filosófico e histórico-filosófico de la categoría de 'espíritu' presente en la obra de P. Ricoeur, lo que remite necesariamente a un diálogo con la filosofía del espíritu de Hegel, dada la importancia de esa noción en el pensador alemán, y de la que se investiga sus antecedentes en las ideas aristotélica de 'alma' o en la kantiana de 'libertad'. La conexión entre espíritu y libertad aparece pues como elemento central de la reconstrucción hegeliana del desarrollo del espíritu en sus formas de espíritu subjetivo, objetivo y absoluto. En este último, la religión ocupa un lugar intermedio entre el arte y la filosofía, las tres caracterizadas por esa simbiosis entre espíritu y libertad sostenida por Hegel y con las que dialoga Ricoeur indicando las tres notas del espíritu hegeliano: la libre subjetividad, la libre causalidad y la eticidad. Precisamente ese tema de la eticidad resulta fundamental para entender la propia evolución del autor francés desde unos inicios más subjetivistas e individualistas en sus primeras obras a una mayor percepción del papel de la sociedad en la configuración ética del ser humano.

Cierra el número monográfico el artículo de Ángel Prior "Habermas, lector de Kierkegaard", sobre la recepción que el alemán hace de la obra del pensador danés y que puede ser relevante para tres temáticas de un tratamiento postmetafísico de la filosofía de la religión: en primer lugar, la reformulación postkantiana de la relación entre fe y razón, dentro de la cual este viejo tópico cobra nueva vida en la dramática formulación kierkegaardiana y se descubre

para Habermas como un modelo de la revitalización del diálogo entre religión y filosofía, de la que tal vez no se haya agotado su potencial semántico más allá de las posiciones, aún presentes en el idealismo alemán y en buena parte de la izquierda hegeliana, de considerar la religión como un hecho del pasado, de la que en todo caso atender a su legado secular. Ahora, a la vista de las limitaciones tanto de motivación como de legitimación presentes en el Estado democrático de derecho, la religión juega un papel nuevo no prescindible.

Una segunda propuesta se deriva de la lectura habermasiana: la conexión entre analítica de la existencia e individuo ético en una exposición postmetafísica de la cuestión ética, que Habermas tradicionalmente había vinculado a dimensiones metafísicas o valorativas no generalizables y por tanto a superar, y que con el debate de una ética de la especie recibe nueva atención para calibrar los novedosos experimentos eugenésicos y el marco valorativo y normativo en que cabe considerarlos.

Finalmente, la conexión entre existencia ética y existencia religiosa planteada por Kierkegaard también encierra elementos fenomenológicos relevantes, especialmente sobre la relación entre el 'sí mismo' y la 'alteridad' como constitutiva del sujeto libre. La impotencia del deber moral es superada en la teoría habermasiana por una conceptualización de la justicia con perspectiva social, mientras que en Kierkegaard lo es en una propuesta religiosa de la que también deriva una expectativa social. Importancia propia adquiere la ausencia de una teoría del rito en el danés, entendida como la principal limitación de su teoría de la religión y que remite al papel que el rito adquiere para Habermas en su última fase, como puede apreciarse en "Una hipótesis sobre el significado histórico-genérico del rito"⁸, que supone una matización sobre aportaciones que enfatizan la ética y el modo de vida derivado del planteamiento religioso, como es el caso de la sociología de orientación weberiana, de la que el propio Habermas ha sido tan deudor.

BIBLIOGRAFÍA

- CASANOVA, J. (2000): *Religiones públicas en el mundo moderno*, Madrid, PPC.
- DURKHEIM, E. (1992): *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia*, Madrid, Akal.

⁸ Véase Habermas, 2015: 71-88.

- ESPOSITO, R. (2009): “Comunidad y violencia”, *Revista del Círculo de Bellas Artes*, Madrid, nº 12, pp. 72-76.
- HABERMAS, J. (2008): “El resurgimiento de la religión, ¿un reto para la autocomprensión de la modernidad?”, *Dianoia*, vol. LIII, nº. 60, mayo 2008, pp. 4-6.
- HABERMAS, J. (2009): “¿Qué significa una ‘sociedad postsecular’? Una discusión sobre el islam en Europa”, en *¡Ay, Europa! Pequeños escritos políticos XI*, Madrid, Trotta, pp. 64-80.
- HABERMAS, J. (2015): “Una hipótesis sobre el significado histórico-genérico del rito”, en *Mundo de la vida, política y religión*, Madrid, Trotta, pp. 71-88.
- JUNKER-KENNY, M. (2014): *Religion and Public Reason. A Comparison of the Positions of John Rawls, Jürgen Habermas and Paul Ricoeur*, Berlín-Boston, De Gruyter.
- LACAPRA, D. (2016): *La historia y sus límites. Humano, animal, violencia*, Barcelona, Bellaterra.
- LORIO, N. (2013): “La potencia de lo sagrado y la comunidad. Un rastreo de Durkheim a Bataille en el Colegio de Sociología”, *Areté. Revista de Filosofía*, vol. XXV, nº 1, pp. 111-131
- RUSSELL, B., COPLESTON, F. (1970): *Debate sobre la existencia de Dios*, Valencia, Cuadernos Teorema.
- SCHILBRACK, K., (2022): "The Concept of Religion," *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (<https://plato.stanford.edu/entries/concept-religion/>).
- TAYLOR, C. (2014): *La era secular*, vol. I, Barcelona, Gedisa.
- TAYLOR, C. (2015): *La era secular*, vol. II, Barcelona, Gedisa.
- VIALE, C. M. (2013): “Sagrado/profano. El aspecto durkheimiano de la filosofía de la religión de William James”, *Ideas y valores*, vol. LXII, nº 151, abril de 2013, pp. 57-79.

Recibido: 05.12.2024

Aceptado: 15.12.2024

Ángel Prior Olmos es profesor emérito de la Universidad de Murcia. Forma parte desde el curso 1986-87 del Departamento de Filosofía de dicha Universidad, en la que ha impartido asignaturas como Filosofía de la acción social, Filosofía del siglo XX o Corrientes actuales de la filosofía. Ha desarrollado diversas tareas de gestión como secretario de la Facultad o como coordinador de Filosofía en las pruebas de acceso, actualmente forma parte del proyecto de investigación “Estudio y crítica de la Italian Theory” (ESCRIT), financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología para el periodo 2022-2026 (proyecto PID2021-123958NB). Coordina desde su inicio el seminario “Violencia, memoria y representación”. Además, ha publicado entre otros temas sobre la libertad en Karl Marx, sobre la teoría de la historia y la antropología de Ágnes Heller y sobre diversas temáticas del pensamiento de Hannah Arendt, especialmente sobre voluntad y responsabilidad. prior@um.es