



¿POR QUÉ HAY TANTAS RELIGIONES?

EL CRISTIANISMO Y LA VERDAD DE LAS OTRAS CREENCIAS

MANUEL GUERRA



MANUEL GUERRA GÓMEZ

¿POR QUÉ HAY TANTAS RELIGIONES?

EL CRISTIANISMO Y LA VERDAD
DE LAS OTRAS CREENCIAS

ARGUMENTOS PARA EL SIGLO XXI



Colección: Argumentos para el siglo XXI
Director de la colección: Emilio Chuvieco
© Autor: Manuel Guerra Gómez
© Digital Reasons, 2015
www.digitalreasons.es
info@digitalreasons.es
Antonio Cumella, 16- 28030 Madrid (España)

Ficha bibliográfica: Guerra Gómez, Manuel (2015): *¿Por qué hay tantas religiones?* Madrid (Digital Reasons).

Diseño de cubierta e interior: Enrique Chuvieco
Fotografía de portada: Bárbara Jackson, en Pixabay

ISBN 978-84-944601-1-1
Depósito Legal: M-2466-2016
Impresión: Publicep. El papel utilizado en la impresión de este libro tiene certificación ambiental FSC y están libres de cloro. Los residuos de la producción se gestionan por empresas certificadas ambientalmente
Impreso en España

Las afirmaciones incluidas en el libro son responsabilidad exclusiva del autor. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita reproducir algún fragmento de esta obra (www.conlicencia.com; 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

ÍNDICE

1. Prólogo.....	7
2. ¿Por qué hay tantas religiones?	13
2.1. La pluralidad de religiones y de sectas	14
2.1.1. La pluralidad y el pluralismo religioso	14
2.1.2. La pluralidad de las religiones, algo inherente a la actual condición humana	16
2.1.3. ¿Las sectas son religiones?	16
2.2. La pluralidad de religiones y sus causas	20
2.2.1. La infinitud divina y la finitud humana, causa básica de la pluralidad de religiones.....	21
2.2.1.1. Dios, lo divino y lo sagrado. El sol, la luz o resplandor solar y los colores	21
2.2.1.2. El Todo y la nada, la infinitud divina y la finitud humana	24
2.2.2. La racionalidad, factor de pluralidad religiosa... 27	
2.2.2.1. El «Deus absconditus», Dios escondido e invisible	27
2.2.2.2. El conocimiento de Dios en clave simbólica.. 29	
2.2.2.3. ¿Cómo conocemos o representamos a Dios? . 32	
2.2.3. ¿La revelación divina en las religiones no cristianas y en las cristianas, causa de pluralidad de religiones?	34
2.2.3.1. ¿El hombre busca a Dios o Dios busca	

al hombre (religiones no cristianas?)	34
2.2.3.2. La búsqueda y amor del hombre por parte de Dios le lleva a hacerse hombre	37
2.2.3.3. ¿Revelaciones no cristianas, causa de pluralidad de religiones?	41
2.2.4. El influjo de la libertad individual en la pluralidad de religiones	43
2.2.5. La personalidad de los fundadores de las distintas religiones	44
2.2.6. Las circunstancias étnicas, políticas y culturales	46
2.2.7. El localismo cívico y devocional	47
3. ¿Existe la «religión verdadera»?	49
3.1. No es lo mismo “verdadera religión” que “religión verdadera”	50
3.2. El criterio para discernir e identificar la “religión verdadera”	51
3.2.1. El pragmatismo existencial	51
3.2.2. La bondad y perfección ético-moral de los creyentes.....	53
3.2.3. La razón humana.....	55
3.2.4. La revelación divina	56
3.2.5. El criterio acertado: «religión verdadera» es la que cree y rinde culto al Dios verdadero ..	57
3.3. El cristianismo, la religión verdadera por la singularidad de Jesucristo	58
3.3.1. Un hombre mitificado.....	59
3.3.2. Un dios mítico	62
3.3.3. Verdadero Dios y hombre perfecto	63
3.3.4. Jesucristo y los fundadores de las demás religiones	66
3.3.5. Jesucristo, «Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero»	74
3.3.6. Las religiones no cristianas, caminos de acceso a Dios, aunque no directos ni iguales	77
4. La eficacia salvífica de todas las religiones y su alcance, según sus propias creencias	83

4.1. La verdad y la salvación religiosas	84
4.2. Todas las religiones son igualmente verdaderas y salvíficas para sus miembros.....	85
4.2.1. Las religiones étnico-políticas.....	85
4.2.2. El hinduismo	89
4.3. Igualdad de todas las religiones en su falsedad e ineficacia salvífica.....	92
4.3.1. Del ateísmo al budismo	92
4.3.2. La masonería	95
4.4. Solo hay una religión verdadera y eficazmente salvífica (la propia), las otras son íntegramente descamino.....	97
4.4.1. El protestantismo.....	97
4.4.2. El islam.....	98
4.5. El cristianismo es la verdadera y el camino ordinario de salvación, las otras poseen destellos más o menos luminosos de verdad	99
4.5.1. Todos los hombres pueden salvarse,también los no cristianos	99
4.5.2. El que se salva se salva por Jesucristo en su Iglesia	100
4.5.3. El que se salva se salva por sus disposiciones subjetivas (búsqueda de la verdad, honradez ética) en cooperación con Dios	103
4.5.4. ¿El no cristiano que se salva se salva también por la virtualidad de su religión?.....	105
5. El diálogo interreligioso y sus formas	109
5.1. Los círculos concéntricos del diálogo interreligioso ..	110
5.2. La connaturalidad dialogal del hombre y sus presupuestos.....	111
5.3. ¿Dialogar por dialogar o para qué dialogar?	112
5.4. Las principales formas del diálogo interreligioso	113
5.5. Las actitudes personales y el diálogo interreligioso ...	115
6. Datos estadísticos	119
7. Bibliografía.....	123
7.1. Magisterio de la Iglesia:	123
7.2. Otros:.....	124

1. PRÓLOGO

Como una pedrada en un cristal, la invasión de los bárbaros (siglo V d. C.) fragmentó la unidad política y lingüística del Imperio Romano en su mitad occidental. Desde la perspectiva religiosa, la unidad se rehízo tras la conversión de los invasores —paganos o arrianos— a la fe católica (siglo VI). A partir de los siglos VII-VIII la avalancha musulmana inundó el norte de África y parte de España. Desde entonces hasta el siglo XX se ha mantenido la unidad cristiana de Europa con guetos o islotes judíos e islámicos.

En cambio, ahora cualquiera se tropieza cada día con la pluralidad de religiones, multiplicada por la proliferación de las sectas. Esta realidad suscita inevitablemente varios interrogantes: ¿Si la verdad es una, por qué hay tantas religiones en vez de una sola? Se difunde que lo importante es ser bueno, solidario y tolerante. ¿Esto es factible en cualquiera religión y sin religión alguna? ¿Es posible carecer de religión? ¿Qué se requiere para que una organización o grupo sea «verdadera religión», que no es lo mismo que «la religión verdadera»? ¿Las sectas, al menos algunas, son religión? ¿Alguna de las religiones existentes es la religión verdadera? ¿Si lo es, las demás qué relación guardan con la verdad y con la salvación? Cada uno piensa que su religión es la verdadera, ¿para qué y cómo dialogar? ¿El diálogo interreligioso es necesario, útil o siquiera posible? Al responder a estas y a otras preguntas, se parte de la

realidad básica: la existencia de muchas religiones. Si hubiera una sola religión, no se plantearían las demás cuestiones. Estas fluyen de la pluralidad de religiones, a saber, las causas de esa pluralidad, la posibilidad de que una de ellas sea la religión verdadera, su eficacia salvífica y el diálogo entre los miembros de las distintas religiones.

Son cuestiones siempre de actualidad, pero ahora más palpitante que nunca por la unificación de las localidades antes aisladas y autárquicas en la «aldea global», que ya es la Tierra, por obra de la gran movilidad de sus habitantes y la facilidad de los intercambios comerciales, laborales, culturales, migratorios, turísticos, radiotelevisivos e informáticos. Precisamente el trato o al menos el conocimiento directo, por muy esporádico que sea, de individuos de otra religión (un vecino, un cliente, un colega en la actividad profesional, un amigo musulmán, hindú o budista) interpela sobre la verdad de su religión y sobre su eficacia salvífica con mucha más fuerza que el conocimiento abstracto de un sistema religioso distinto del propio mediante la lectura de un libro o la asistencia a unas clases o conferencias.

El estudio de esta temática debe realizarse desde la perspectiva propiamente religiosa, sin interferencias de criterios externos, pues, con palabras de Wittgenstein, sería como aplicar las reglas del ajedrez cuando se está jugando a las damas. Actualmente es opinión generalizada la especificidad de lo religioso, o sea, que posee consistencia por sí mismo, que no puede reducirse a alguna de las restantes experiencias humanas: lo ético, lo estético, lo psicológico, lo sociológico, lo mágico, lo socioeconómico. Tanto la absolutización de alguno de estos sectores como su mezcla desorbitada conducirían a la etización, sociologización, etc., de la religión y a su muerte por asfixia. Lo artístico debe valorarse estéticamente; lo religioso religiosamente, es decir, cada parcela debe ser contemplada y enjuiciada de acuerdo con sus propios criterios y leyes. De otra forma la ciencia dejaría de ser científica; la religión sería ciencia, estética, etc., pero no «religiosa».

La especificidad de lo religioso no significa que lo religioso no participe de lo estético ni de lo ético. Y no siempre resulta fácil deslindar lo uno de lo otro. ¿Dónde termina lo estético y dónde empieza lo específicamente religioso en la conversión de Manuel García Morente (1886-1942)? Desde agosto de 1936 una serie de acontecimientos, sobrevenidos sin él querellos, condicionan la vida de este insigne filósofo: «martirio» de su hijo político por ser miembro de la Adoración Nocturna, que le deja dos nietas, de dieciséis meses de edad la mayor; privación de su cátedra de ética (obtenida por oposición cuando tenía 25 años de edad) y del decanato de Filosofía y Letras (elegido en 1931 por unanimidad) en la Universidad Central, ahora Complutense (Madrid) y, como remate, «el aviso confidencialísimo de que urgía me ausentara de mi casa y si posible de España, pues se había acordado (...) darme muerte». Morente era ateo desde sus 14 años, republicano declarado y seguramente masón. Huye a París sin decírselo a nadie, ni siquiera a sus dos hijas. Fracasen todos sus intentos para que se reúnen con él (Cruz Roja internacional, embajada inglesa) y para encontrar un medio estable de subsistencia que le permitiera salir de la absoluta precariedad en que se encontraba (reside en el piso de un amigo). Pero una serie de hechos fortuitos cambian el panorama: el encuentro en la casa parisina de Ortega y Gasset con el padre del secretario particular de Negrín, entonces ministro de Hacienda, hará posible el traslado de su familia a París; la propuesta de un editor para elaborar un diccionario francés-español; la oferta de una cátedra en la universidad de Tucumán posibilita la ida de todos a Argentina. Conclusión: «Mi vida es mía, pues la vivo yo, pero no es mía porque me es dada» y la posterior disquisición: «¿Quién está entretejiendo toda mi vida sin la más mínima intervención de mi parte?». Se plantea tres posibles respuestas: Azar, Destino, Providencia. Pero, Dios no existe y, aunque existiera, ¿se va a entretener haciéndome sufrir? Además, Morente se incluye entre «los incrédulos que no pueden creer», no entre «los que no quieren creer», y considera «una puerilidad» la fe en Dios.

Cansado de reflexionar filosóficamente sobre el origen de sus males y del mal, sobre «¿quién es ese algo distinto de mí que hace mi vida en mí y me la regala?» y, tras una tentación de suicidio, decide descansar. Sintoniza la radio. Escucha piezas de César Frank, de Ravel y L'enfance de Jesús de Berlioz, «algo exquisito, suavísimo, de una delicadeza y ternura tales, que nadie puede escucharlo con los ojos secos». Contempla a Jesucristo de la mano de la Virgen, en varias escenas evangélicas y crucificado. «Los brazos del Crucificado crecían, crecían y parecían abrazar a toda aquella humanidad doliente y cubrirla con la inmensidad de su amor». Le contempla ascender al cielo, seguido por un enjambre de hombres y mujeres mientras «solo yo sigo clavado en el suelo». «Esta visión tuvo un efecto fulminante en mi alma. Ese es Dios, Dios verdadero, la Providencia viva... Pero Dios hecho hombre. Cristo sufriendo como yo, más que yo, muchísimo más que yo, a ese sí que lo entiendo y ese sí que me entiende». La conmoción interior le hace caer de rodillas: «Empecé por balbucir el Padrenuestro, pero ¡horror! lo había olvidado». Consigue recomponer algunas frases. Por la ventana ve Montmartre (=Monte de los mártires). Estos, con su aceptación de la voluntad divina por amor, le ofrecen la clave para solucionar su cuestión mediante la unidad entre la voluntad humana y la divina. En ese instante, a media noche del 29 al 30 de abril (1937), le sobreviene el «hecho extraordinario»:

Volví la cara hacia el interior de la habitación y me quedé petrificado. Allí estaba Él. Yo no lo veía, yo no le oía, yo no lo tocaba. Pero Él estaba allí (...). Y le percibía, percibía su presencia con la misma claridad con que percibo el papel en que estoy escribiendo (...). No podía caberme la menor duda de que era Él, puesto que le percibía, aunque sin sensaciones. ¿Cómo es esto posible? Yo no lo sé. Pero sé que Él estaba allí presente (...). No sé cuánto tiempo (según sus cálculos posteriores algo más de una hora) permanecí inmóvil, como hipnotizado ante su presencia. Sí sé que no me atrevía a moverme y que hubiera deseado que todo aquello

—Él allí— durara eternamente porque su presencia me inundaba de tal y tan íntimo gozo que nada es comparable al deleite sobrehumano que sentía (...). Era una caricia infinitamente suave, impalpable, incorpórea, que emanaba de él, y que me envolvía y me sustentaba en vilo, como la madre que tiene en sus brazos al niño (G. Morente en Montíu, 2010: 185).

¿Cuándo empieza y cuando termina —si termina alguna vez del todo— lo filosófico, lo estético y lo místico? ¿Cuándo comienza el proceso específicamente religioso?

Tiene tazón Sócrates (siglo V a. C.) cuando afirma: «no hablar con propiedad daña al idioma y, además, al alma», o sea, a la persona misma porque se desfigura la verdad y la realidad conocida y expresada con palabras inadecuadas. Por eso, es oportuno y hasta necesario «curarse en salud» y prevenir con las impropiedades, que a veces son inevitables por las limitaciones mismas del lenguaje. De ahí que deban tenerse presentes estas dos observaciones previas.

1) Al escribir de religiones no cristianas, suelen usarse términos cristianos: «revelación, inspiración, tradición, gracia, sacerdote, monje, ángeles, demonios, etc.». La inercia de su uso en los idiomas de países tradicionalmente cristianos, impulsará al lector, sobre todo si es cristiano, a trasponer su significado específicamente cristiano a las religiones no cristianas a pesar de no haber identidad semántica, sino una cierta semejanza. Si empleo esos y otros términos en textos y contextos no cristianos, lo hago por su uso generalizado y para no recurrir sin cesar a perífrasis y notas aclaratorias.

2) El cristianismo no es un bloque monolítico. No es lo mismo la iglesia católica que las iglesias ortodoxas y que las comunidades eclesiales anglicana y protestantes. En esta obra las palabras «cristianismo, cristiano» designan algo común del todo o en gran parte a todas ellas.

3) Hasta mediados del siglo XVI las letras «u» y «v (uve)» tenían la misma grafía «u» en minúscula y «V» en mayúscula

(Jiménez Delgado, J., 1958, pp. 51-66). Así se escriben en esta obra si pertenecen a textos anteriores a esa fecha.

4) En este estudio figura varias veces el término sánscrito (= «perfecto en este idioma), que designa la lengua indoeuropea, como el griego, latín, eslavo, etc., hablada en la India. De ella se deriva, entre otras, el hindi, la lengua actualmente mayoritaria de la India. En sánscrito están escritos los libros sagrados de las tres grandes religiones nacidas en la India, a saber, el hinduismo, el jainismo y algunos del budismo. La mayoría de los textos búdicos está escrita en pâli, lengua derivada del sánscrito. Son lenguas generalmente muy parecidas, por ejemplo: *stûpa*, *Gáutama*, *karma*, *sûtra*, *Maitreya* en sánscrito; *tûpa*, *Gótama*, *kamma*, *sûtta*, *Metreya*, etc., en pâli. En sánscrito, como en latín y en polaco, no hay palabras agudas. Véanse algunas nociones elementales sobre la equivalencia fonética de sus letras respecto de las españolas, sobre el género y acentuación de las palabras en Guerra, M. 2010, pp. 149-151, 217-218. Alguien puede considerar nimia la cuestión de los acentos y del género de las palabras sánscritas, pero, aunque lo fuera, qué pensaríamos si viéramos escrito «el *Bibliá*, la *Nuevo Testámento*, etc.».

2. ¿POR QUÉ HAY TANTAS RELIGIONES?

Lo "sagrado" es un elemento de la estructura de la conciencia, no un estadio de la historia de esa conciencia... En los niveles más arcaicos de la cultura el vivir del ser humano es ya de por sí un acto religioso... Dicho de otro modo: ser —o más bien hacerse— hombre significa ser religioso (Eliade, 1978, I, 15).

*El hombre no puede vivir sin arrodillarse... Si rechaza a Dios, se arrodilla ante un ídolo de madera, de oro o simplemente imaginario. Todos esos son idólatras, no ateos; idólatras el nombre que les cuadra (Dostoievski, F., en *El adolescente*).*

La realidad histórica nos ofrece no una religión, sino muchas religiones, escándalo para no pocos y, no obstante, algo natural e insoslayable.

Esta realidad muestra una pujanza mayor en nuestros días por medio de la proliferación de las sectas, fenómeno de signo general y radicalmente religioso.

2.1. La pluralidad de religiones y de sectas

La multiplicidad es una de las claves del ser y del funcionamiento de las cosas desde los átomos a las moléculas, desde las plantas hasta el hombre mismo, que empieza su existencia como una sola célula, el cigoto, y luego va dividiéndose y subdividiéndose hasta originar millones de células, aunque siempre convergente en la unidad del organismo. La pluralidad y la convergencia palpitan en el universo entero e incluso en la misma palabra universo si se admite su composición de *uni/versum*, o sea, el todo con sus partes «*versum* —hacia lo *unum*— lo uno/único», hacia la unidad.

Jesucristo manifestó su deseo de unidad con una energía llena de ternura y urgencia. Así rogó al Padre «para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado (...), para que sean uno, como nosotros somos uno; yo en ellos, y tú en mí, para que sean completamente uno» (Jn 17, 21-23). No obstante, sigue la fragmentación de los «cristianos» o discípulos y seguidores de Jesucristo.

2.1.1. La pluralidad y el pluralismo religioso

La pluralidad o existencia de muchas religiones es una realidad evidente. En nuestros días está al alcance de cualquiera la comprobación de la coexistencia de personas de religión distinta y —según su parecer— sin religión alguna. Para que, en un país o región, haya pluralismo religioso es necesaria la pluralidad de religiones, pero no basta. Además de la coexistencia de varias religiones, se requiere su convivencia real y oficial, o sea, que los distintos grupos religiosos, también los minoritarios, disfruten de los mismos derechos básicos en paz y con reconocimiento oficial o estatal.

La pluralidad de religiones plantea una serie de retos en el plano doctrinal y en el práctico. En primer lugar, la cuestión fontal de este estudio: la pluralidad de religiones

y las tres cuestiones derivadas, es decir, la de su verdad, la de su eficacia salvífica y la del diálogo interreligioso. Además, su problemática jurídica, socio-política y su abigarrada casuística, que ahora me limito a insinuar. Piénsese en la verdadera libertad religiosa y su legislación, en la necesaria aconfesionalidad o neutralidad religiosa del Estado, de equilibrio tan inestable por culpa del fundamentalismo de signo opuesto (religioso y laicista), en su repercusión en la familia (matrimonios interreligiosos), en la educación (la religión en las escuelas públicas, derecho de los padres a educar a sus hijos en colegios —estatales o no— de un ideario conforme a sus creencias o increencias), en los medios de comunicación social que necesitan reflejar dicha pluralidad y en la dificultad para respetar los derechos de la mayoría y de las minorías religiosas.

De hecho han resultado conflictivas las manifestaciones externas de las creencias religiosas (uso de símbolos religiosos —fijos o portados— en aulas y lugares públicos, la asistencia de las autoridades a ceremonias religiosas, los adornos navideños en locales públicos, etc.). El conflicto estalla cuando uno piensa que le perjudica el derecho del otro. ¿En un país pluralista y democrático, puede un tribunal imponer la reivindicación de una minoría religiosa contra el derecho de la mayoría —un alumno frente a 40 de la misma aula? Una cosa es la neutralidad religiosa del Estado y otra la de la sociedad, la de los ciudadanos, que deben vivir y actuar en coherencia con sus creencias o increencias religiosas. Pues la religación con lo divino, que se plasma en la religión, radica en la religiosidad individual. Solamente hay religión personal, aunque con irradiación socio-cultural. La neutralidad del Estado no exige ni permite la anulación de la dimensión social de lo religioso. La neutralidad o aconfesionalidad del Estado es incompatible con el laicismo que pretende eliminar la religión de las actividades y lugares públicos e impone su ideología ordinariamente pseudorreligiosa (cf. la ponderada o. c. de T. Prieto Álvarez).

2.1.2. La pluralidad de las religiones, algo inherente a la actual condición humana

El pluralismo moderno (político, etc.) tiende a pensar que cuanto más pluralidad en todo, mejor. Se identifica unidad con uniformidad, intolerancia, centralismo y autoritarismo. Se enaltece la pluralidad de dioses (politeísmo) y de religiones (Friedrich Nietzsche: «Dios ha muerto»), pero subsiste en el hombre, en su creencia por parte del hombre, no siendo más que el espejo del hombre y, por lo mismo, no uno, sino muchos dioses; por ejemplo en *Lob des Polyteismus (Elogio del politeísmo)*, obra programática de O. Marquard. Pero la unidad ha seducido por su vigencia en todo organismo vivo —fisiológico y místico— en contraste con la descomposición cadavérica. Desde siempre se ha considerado la existencia de un solo Dios y de una sola religión como una aspiración e ideal. Jesucristo oró por la unidad de sus seguidores, por la unidad interna —no uniformidad homogénea— de su Iglesia, a imitación de la unidad de Dios Uno y Trino (Jn 17, 18-23) sin referirse, al menos explícitamente, a la conveniencia o inconveniencia de la unidad de la confesión religiosa en un ámbito civil.

Además, la unidad de religión aparece como ideal, pero no realizable, dada la naturaleza del ser humano a no ser que medie una intervención milagrosa. La pluralidad de religiones no puede catalogarse entre los hechos de duración e índole circunstanciales y transitorios; es connatural al individuo y a la humanidad. Pues hunde sus raíces, por una parte, en la infinitud de lo divino y, por otra, en la finitud o limitaciones de la mente humana incapaz de conocer a Dios de modo directo, pleno y propio.

2.1.3 ¿Las sectas son religiones?

La proliferación de las sectas en nuestro tiempo confirma que tanto el sentido religioso como la tendencia a la escisión son connaturales al hombre. La paronomasia «sectas setas» en cuanto a la idea figura ya en san Ireneo (*Adversus haereses* 1,29,1 *Schr* 264,358), siglo II, referida a los grupos gnósticos

de su tiempo. Si entonces había al menos 72 grupos gnósticos, solo en los países de lengua española asciende a unos 70 el número de sectas del gnosticismo moderno, fundado por el masón Jules Doinel en torno al año 1900. Supongo que el lector se extrañará que formule la pregunta de este epígrafe y, mucho más, que proponga una repuesta afirmativa.

En primer lugar entiendo secta en su acepción técnica (Guerra 1999 y 2012), no en la generalizada, que identifica secta con «secta destructiva», es decir, que o mata a la persona y con «secta dañina» que, si no la mata, trastorna gravemente su personalidad. Pero, de las 20.000 sectas registradas por Gordon Melton (del Institute for Study of America Religion, Universidad de Chicago, y sus publicaciones (1992 y 1993) solo unas 200 (el 1%) son destructivas. Es una injusticia y calumnia extender al 99 por ciento restante lo correspondiente al 1%. El término inglés *Cult*, en una de sus acepciones más generalizadas, significa secta, especialmente la de impronta oriental, no «culto» en su significado ordinario en español. Además, no debe convertirse una palabra en tabú, como ocurrió con otra: «cristiano» en los primeros siglos de la Iglesia cuando tantas veces fue sinónima de reo de muerte.

Todavía no se ha llegado a un acuerdo sobre la definición de secta. Más aún, su realidad es tan proteica que no sé si alguna vez se llegará a un acuerdo sobre los rasgos definitorios de las sectas, condensados en una definición. He dedicado un estudio a precisar «lo que no es y lo que es una secta» (1999; cf. también 2013, pp. 856-869). Como no se puede hablar de algo sin conocer qué es, al menos de modo genérico, me arriesgo a dar su definición: secta es un grupo autónomo, fanáticamente proselitista, exaltador del esfuerzo personal, expectante de un inminente cambio maravilloso, ya colectivo (la humanidad), ya individual (o del hombre en una especie de superhombre). Cada secta tiene sus rasgos individuantes o diferenciadores de las demás sectas y, además, los específicos o comunes a todos los individuos de la misma especie, a todas las sectas. Conviene recordar que la condición específica o definitoria de un rasgo no quiere decir que se da necesariamente

en todos los individuos de la misma especie; por ejemplo, la racionalidad y el habla son rasgos definitorios del hombre, a pesar de haber hombres locos y mudos. Aunque carezcan de ellas, la racionalidad y el habla les pertenecen exigítivamente. Por tanto, puede haber y hay sectas que de hecho no tienen alguno de los rasgos específicos y especificados en la definición. A su vez, la especificidad de un rasgo o nota no quiere decir que sea exclusivo de las sectas, como la animalidad caracteriza a la especie humana aunque sea común también a los animales irracionales. Algunos de los rasgos sectarios pueden aparecer en los miembros e instituciones de las religiones e iglesias sin que, por ello, estas sean sectas. Suelen añadirse dos rasgos: la atracción del líder y la estructura piramidal, pero no lo son necesariamente, aunque, si se radicalizan, caractericen a las sectas destructivas y sobre todo a las dañinas (Guerra, M. 2012, pp. 66-71).

Suele objetarse que secta es una especie de religión embrionaria y será verdadera religión cuando aumente considerablemente el número de sus adeptos. Pero *quantitas non mutat speciem*, «la cantidad/número no cambia la calidad/condición de las cosas», excepto si se trata de conceptos puramente convencionales y de consenso social. Por muchas violetas que alguien acumule siempre serán eso: violetas, jamás claveles ni mirlos. Aunque a veces se aluda a ello, no sirve como réplica el hecho de que el cristianismo, llamado «Camino» por san Pablo (*Hch 24,14*), fuera denominado «secta» por los judíos (*Hch 24,5,14*). Es Camino como Jesucristo «Camino, Verdad y Vida» (*Jn 14, 6*). La palabra latina «secta» (traducción jeronimiana, *Vulgata*) de la griega *haíresis* (de donde «herejía») carecía del valor peyorativo del español secta en nuestros días. Además, el cristianismo, rama «desgajada» (significado etimológico y real de secta), entonces más pequeña que el árbol judío, tenía ya desde el principio (enseñanzas de Jesucristo, Evangelios) diferencias esenciales respecto del judaísmo. Algunas se habían dilucidado ya en el primer concilio, el de Jerusalén (*Hechos cap. 15*). En fin, hay sectas con más miembros que algunas instituciones catalogadas siempre como religiones.

Una secta será religión si se caracteriza por los rasgos definitorios de religión que puede definirse como el conjunto de creencias, de celebraciones y de normas ético-morales por medio de las cuales el ser intelectual reconoce, en clave simbólica, su vinculación con lo divino en la doble vertiente, a saber, la subjetiva de los individuos y la objetivada o exteriorizada mediante diversas formas sociales e individuales (Guerra, 2010, pp. 24-40). De ellos el esencial consiste en ser *ordo ad Deum*: ordenación del hombre hacia Dios (Sto. Tomás de Aquino (II-II, 81,1). Pero de esto hablo en esta misma obra. No cabe duda que varias sectas reúnen los rasgos caracterizadores de religión.

Otra cosa es que varias sectas tengan comportamientos para todos los gustos y disgustos. La Meditación Trascendental se presentó como religión en EE.UU. Pero al comprobar que, en este supuesto, no podía ser enseñada en las escuelas ni practicada por sus alumnos en los centros educativos y en horario escolar, su fundador Maharishi afirmó que era un método natural de maduración interior de la persona, compatible con cualquier sistema filosófico o religioso. Sin embargo, el Tribunal de Apelación (Filadelfia, EE.UU.) la considera religión en uno de sus veredictos (2.2.1987). Desde hace tiempo está intentando introducir las enseñanzas de su fundador en los centros escolares españoles (*InfoRIES*, 192, p. 4). Téngase en cuenta que la enseñanza de este Método del Potencial Humano es una saneada fuente de ingresos.

Los directivos de la Iglesia de la Cienciología (IC) insisten en que esta es una religión. Más aún, han invitado especialmente a sociólogos de la religión, a elaborar estudios que lo demuestren. Algunos han accedido. En sus estudios, publicados desde 1994, tienden a diluir los elementos requeridos para que haya verdadera religión. Cuando me hablaban del proyecto, reconocí que no necesitaba invitación ni gratificación, pues afirmaba que la Iglesia de la Cienciología en cuanto tal (en cuanto Cienciología) era una religión en el sentido amplio de este término con los mismos derechos o más que el budismo (Guerra, M., 2013, pp. 391-397). En

cambio, no es religión en cuanto dianética, tecnicismo de origen griego (= por medio de lo mental o de la mente»), que designa la terapia aplicada en la iglesia de la Cienciología, pues no es autónoma, sino que está inserta en la Cienciología. Del libro dianética, escrito por el fundador –L. Ronald Hubbard– se han vendido 16.500.000 ejemplares desde 1952 hasta 1995 y muchos más desde entonces hasta hoy.

2.2. La pluralidad de religiones y sus causas

Al margen de los seres espirituales (ángeles, demonios), de los seres dotados de materia, solo el hombre es capaz de religiosidad. El sujeto de lo religioso es el hombre, y todo el hombre, o sea, la vinculación del hombre con la divinidad afecta a todas sus vertientes (lógica/inteligencia, volitiva/voluntad, mítica/imaginación, mística/sentimental, somática/ corporal). Y en todas ellas puede actuar el virus de la descomposición o división, origen de la pluralidad religiosa.

La religión, el sentido religioso, no nace en el individuo en un momento de su desarrollo. Pues el hombre nace con ello; es religioso como es racional desde que existe el hombre.

La religación —“religatum esse, religio”, religión, en su sentido primario— es una dimensión formalmente constitutiva de la existencia. La religación o religión no es algo que simplemente se tiene o no se tiene. El hombre no tiene religión, sino que “velis nolis” (quieras o no) consiste en religación o religión (Zubiri, 1978, p. 373).

O sea, el hombre no tiene, sino que es religión, y lo que uno es, lo es mientras es o existe. Desde que hubo en la tierra un ser racional, ha habido un ser religioso. Pero, para que haya religión, no basta la existencia de uno o dos seres humanos con sentido religioso; se requiere la de un grupo. Luego las religiones concretas no existen desde el inicio de la humanidad. ¿Cómo y por qué nacen o aparecen las religiones en su diversidad?

2.2.1. La infinitud divina y la finitud humana, causa básica de la pluralidad de religiones

Según un relato budista (Udana, 6, 4) un rey mandó mostrar un elefante a varios ciegos, pero solo una de sus partes a cada uno, mientras repetía: «esto es un elefante». Al finalizar, les preguntó qué es un elefante. Según hubieran palpado la cabeza, la oreja, el colmillo, la trompa, la pata, el rabo o la punta peluda del rabo respondían: un elefante es como un caldero, un gran abanico, la reja de arado, el timón de un arado, un pilar, una estaca o una escoba. A los gritos de «un elefante es así, un elefante no es así» empezaron a liarse a puñetazos. En el contexto búdico esta parábola manifiesta que nadie posee la verdad, sino solo una parte de ella. No hay lugar para la intolerancia y el fanatismo. Ciertamente la finitud humana incapacita al hombre para conocer del todo la infinitud divina. Las diferentes religiones son aproximaciones más o menos acertadas a Dios. No es idéntico el conocimiento del elefante según se haya palpado la cabeza o la punta peluda del rabo. Hay una excepción. Si el fundador de una religión es Dios, conoce perfectamente la mismidad divina y, a través de su persona y enseñanza, sus seguidores podrán conocer a Dios. Es el caso del cristianismo. De ahí la originalidad de la fe y de la experiencia cristiana, la singularidad de Jesucristo y la profundidad de su afirmación: «Quien me ha visto a mí ha visto al Padre» (Jn 14,9).

2.2.1.1. Dios, lo divino y lo sagrado. El sol, la luz o resplandor solar y los colores

Nadie es capaz de ver al Sol de cerca. Si alguien lo intentara se quedaría ciego y luego carbonizado. Ni la retina del ojo es capaz de soportar luz tan intensa, ni el organismo tanto calor. El Sol dista de la Tierra unos 150 millones de kilómetros. A esa distancia el hombre ve no el Sol mismo, su núcleo, sino su resplandor y los colores. Estos no existen tal como los vemos nosotros; responden a vibraciones de determinadas longitudes

de onda electromagnética, o sea, de la luz. Los fotones, emitidos por y desde el Sol, son como el germen vibrátil de los distintos colores.

Algo similar ocurre con Dios, lo divino y lo sagrado. Por una parte, a Dios, como al Sol, nadie lo puede ver directamente, no por falta, sino por exceso de luz. Por eso quienes se acercan más de lo corriente, se sienten incapacitados para expresar lo experimentado. La inefabilidad es una nota de las experiencias místicas, alteradoras de la conciencia humana, a no ser que Dios conceda a alguien (Teresa de Jesús) el don de expresarlas. Es «el Dios desconocido e incognoscible» (doble significado de la palabra griega usada por el Apóstol) del que habló san Pablo en el Areópago (*Hch 17,23*). Por otra parte, a Dios, como al Sol, solo se le puede ver a través de su luz, en y desde el resplandor solar, en y desde lo divino. El resplandor divino se percibe atenuado en el universo, en la naturaleza, en sus cosas y en el corazón humano, en su ansia de felicidad, belleza, verdad, así como en las experiencias místicas.

Suele distinguirse entre sujeto y objeto. Sujeto es el ser intelectual, el que conoce y ama. Objeto es lo conocido como desde fuera. Con un conocimiento superficial, periférico, el sujeto puede ser conocido solo si él mismo se abre, se revela. Dios es sujeto, plena y total subjetividad. Propiamente no puede ser pensado como objeto. Aunque se suele caer en la tentación de objetivar a Dios, o sea, verlo exclusivamente desde fuera, clasificarlo como se clasifican las mariposas, las cosas, desde distintos puntos de vista. Así se le catalogaría como algo inferior al hombre. Dios nunca es simple objeto; siempre plena subjetividad. De ahí que el conocimiento y la experimentación científica no lo alcance. Además, Dios está presente y actúa en el hombre que trata de conocerlo e incluso en su mismo proceso de conocimiento. Nunca puede ser conocido total y exclusivamente desde fuera, como un astronauta —desde la nave espacial— ve la Tierra, empequeñecida por la distancia, y —según su confesión— la impresionante belleza azulada de

sus océanos. Estamos sumergidos en Dios e impregnados por Dios, pero no en su mismidad —en el núcleo solar—, sino en su resplandor —en lo divino—, como de día en la luminosidad irradiada desde el Sol, en y gracias a la cual podemos ver las cosas, a nosotros mismos y a lo visible de la luz solar.

Dios nos da el Espíritu Santo «para alabanza de su gloria» (*Ef. 1,14*). La alabanza es la actitud y el acto esencialmente religioso del hombre. El conocimiento de Dios, desde la dimensión intelectual del ser humano, es analógico (en parte adecuado, en parte no), aunque siempre es o debe ser doxológico (dóxa = gloria en griego) o de glorificación en el plano vital, el de la santificación. De ahí la doxología trinitaria más recitada y cantada: «Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo». Gloria es Dios, pero no Dios en su mismidad, inaccesible para el hombre, sino lo divino, como el resplandor de Dios que es lo que el hombre puede vislumbrar, conocer. «La ciudad (la Jerusalén celeste) no necesita del sol ni de luna que la alumbre, pues la gloria del Señor la ilumina» (*Ap 21, 23*). La respuesta del creyente es la glorificación, la alabanza de Dios, que, como volutas de incienso, asciende y forma otra «gloria», una especie de aureola divina. «Alabanza de su gloria» (*Ef 1, vers. 6 y 12*), lema de la beata Isabel de la Trinidad, puede y debería serlo sin cesar de la vida de cada cristiano.

Lo sagrado se opone a lo profano, que, hasta por su etimología, es lo situado «fuera/delante (> pro-) del templo (= *fa-num*)», del espacio sagrado. Lo sagrado, objeto formal y específico de lo religioso y de la religión, no es constituyente, sino consecuencia o derivación de lo numinoso —lo divino— y de la divinidad. En la escena de la zarza que ardía sin consumirse (*Éx, cap. 3*), Moisés debe descalzarse porque «el terreno que pisas es sagrado». Lo era porque allí estaba Yahvé, Dios. Lo sagrado se contrapone a lo profano y secular; es como el reverbero de lo divino en lo profano que, por eso, queda sacralizado. Cualquier realidad profana (agua, pan, vino, árbol, espacio, tiempo) es sacralizable, o sea, puede convertirse en «manifestación de lo sagrado» (= hierofanía), proyección de lo divino (= teofanía). Así lo muestra la historia de las religiones o historia

de las relaciones sistematizadas con Dios. La sacralidad puede considerarse la dimensión objetiva de lo divino, adherida a algo o alguien; la religiosidad, su vertiente subjetiva, la actitud del hombre ante lo sagrado, el culto que le tributa solo o con otros. «Las hierofanías sacralizan el cosmos; los ritos sacralizan la vida» (Zubiri). Si lo sagrado se asemeja a las vibraciones luminosas de distinta longitud, que son captadas por el ojo humano en forma de colores y de su ausencia (el negro), la religiosidad (lo religioso, el sentido religioso) abarcaría las variadas matizaciones y reacciones subjetivas, personales ante lo sagrado, reflejo de lo divino. El ya clásico estudio, *Lo santo* de Rudolf Otto destaca dos sentimientos definitorios de lo sagrado: lo *tremendum*: «tremendo, mayestático, merecedor de respeto, veneración, distanciamiento» y lo *fascinans*, «fascinante, maravilloso, que atrae de modo misterioso y a veces irresistible». Quien haya tenido una experiencia religiosa profunda habrá quedado marcado por la misteriosa coexistencia de este doble sentimiento antitético que no es mera irracionalidad sentimental, pues abarca a todos los estratos del hombre.

Dios es único e inaccesible en su mismidad. Pero lo divino, como los rayos solares y los colores, admite una gama innumerable de matices que se multiplican en la interioridad religiosa de cada individuo. Varios rayos unidos forman un haz, o sea, tantos haces como religiones han existido, existen y existirán.

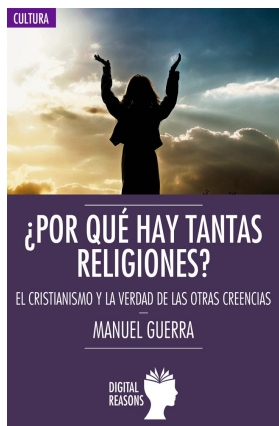
2.2.1.2. El Todo y la nada, la infinitud divina y la finitud humana

Dios es él y lo Todo; lo que no es Dios mismo, las criaturas, la nada. Dios es El que es y existe por sí mismo (*Ex 3, 14*); el hombre el que no es y existe por Otro. En la Subida del Monte Carmelo (I, 13), san Juan de la Cruz da unos avisos y consejos para superar el tramo de la «noche oscura de los sentidos» y ascender hacia la cima de la perfección. El hombre debe escoger el Todo, la infinitud de lo divino, desapegándose totalmente de la nada o finitud creatural.

*... para venir a poseerlo todo,
no quieras poseer algo en nada.
Para venir a serlo todo,
no quieras ser algo en nada...
Para ir a lo que no sabes,
has de ir por donde no sabes...
Porque para venir del todo al Todo,
has de negarte del todo en todo.
Y cuando vengas todo a tener,
has de tenerlo sin nada querer,
porque si quieres tener algo en todo,
no tienes puro en Dios tu tesoro.*

Para conocer algo, el hombre necesita verlo reflejado de algún modo en su experiencia, en su espíritu. De otra manera habrá una especie de rechazo de un cuerpo totalmente extraño. Pero Dios, aunque inmanente, le trasciende del todo. La infinitud oculta de Dios permanece inalcanzable para la inteligencia finita del hombre mucho más que los rayos de la franja invisible de la luz (ondas o rayos infrarrojos, ultravioleta, radiotelevisivos, cósmicos) al ojo humano. La indigencia obliga al hombre a descubrir la infinitud cifrada o escondida en la finitud. El corto alcance de su inteligencia, incapaz de conocer lo divino sino por analogía, hace que su conceptualización de Dios dependa de las circunstancias socio-culturales y familiares. De ahí, por ejemplo, que las numerosas religiones místicas (misterios de Eleusis cerca de Atenas, egipcios de Isis-Osiris, iraníes de Mitra, cananeos de Baal, etc.,) representen lo divino como femenino, maternal telúrico (diosa Madre Tierra), inmanente, teriomórfico (en figura animal: la serpiente, el toro, etc.,) (Guerra, M., 2010, pp. 131-144) en contraste con la figuración masculina, paterna, celeste (dios padre, cielo), trascendente, antropomórfica o humana de las no menos numerosas religiones de la constante celeste (todas las indoeuropeas: la griega, romana, eslavas, hinduismo primigenio, etc.,) (Guerra, M., 2010, pp. 119-130). La idolatría consiste precisamente en transformar lo finito en infinito, en

¿Quiere seguir leyendo?



Acaba de leer el comienzo de *¿Por qué hay tantas religiones?*, de Manuel Guerra Gómez. El libro completo recorre, tras el prólogo, cuatro grandes cuestiones: las causas de la pluralidad religiosa, la existencia de una religión verdadera, lo que cada religión enseña sobre la salvación y el sentido del diálogo interreligioso, desde una perspectiva cristiana.

Comprar el libro completo ›

bibliotecaonline.es/por-que-hay-tantas-religiones

QUÉ ENCONTRARÁ EN EL LIBRO

- **¿Por qué hay tantas religiones?** Pluralidad y pluralismo, las sectas, y las causas de la diversidad: la infinitud divina y la finitud humana, el conocimiento simbólico de Dios, la revelación, la libertad, los fundadores y las circunstancias culturales.
- **¿Existe la religión verdadera?** Los criterios para discernirla —pragmatismo, bondad moral, razón, revelación— y la singularidad de Jesucristo frente a los fundadores de las demás religiones.
- **La salvación según cada religión.** Qué dicen de su propia verdad y eficacia salvífica las religiones étnico-políticas, el hinduismo, el budismo, la masonería, el protestantismo, el islam y el cristianismo.
- **El diálogo interreligioso.** Sus círculos concéntricos, presupuestos, finalidad, formas principales y las actitudes personales que exige.

Con datos estadísticos de las religiones en el mundo y bibliografía comentada.

Digital Reasons

bibliotecaonline.es

pedidos@bibliotecaonline.es

ISBN (papel): 978-84-944601-1-1



Escanee para comprar