



Notas para una crítica a Gonzalo Puente Ojea

Pablo Huerga Melcón
Oviedo



a editorial Siglo XXI acaba de publicar *Elogio del Ateísmo*; una colección de artículos de Gonzalo Puente Ojea, probablemente uno de los ensayistas más sólidos de esta estéril patria nuestra. En un capítulo titulado «La verdad de la religión» (el más extenso), se presenta una crítica realizada al libro de Gustavo Bueno, *El animal divino* (Pentalfa, Oviedo 1985). Mis notas son un intento de criticar la crítica que Gonzalo Puente Ojea ejerce sobre este libro de Gustavo Bueno. Para ello, hemos dirigido nuestra atención a tres problemas. Un primer problema de interpretación científica: sobre los númenes. Un segundo problema gnoseológico: sobre el método filosófico (concretamente, sobre el método materialista). Un tercer problema ontológico y moral: sobre la verdad de la religión.

Hablamos de notas para advertir que se da por supuesta la lectura de ambos textos, aunque también pueden servir como guías para una posible lectura de este capítulo del libro de Puente Ojea. Las notas pueden leerse en cualquier orden, cada una es relativamente independiente de las otras.

Nota 1: Sobre los animales como númenes

Gonzalo Puente Ojea afirma que para mantener la tesis que defiende Gustavo Bueno en *El animal divino* (el núcleo de la religión como relación del hombre con los animales), habría que considerar a los animales como «centros dotados de voluntad e inteligencia». Lo cual, según Puente Ojea, es imposible porque los animales no son capaces de «comportamientos *finalistas conscientes*» (pág. 88). Pero, además, afirma que «no hay pruebas de que el psiquismo animal funcione así... [como dice Puente Ojea] *para* obtener este efecto como *finalidad representable ex ante*».

Esta crítica, que consideramos *ad hominem*, manifiesta una concepción de la finalidad propia de un pensamiento cercano al formalismo. Porque esta finalidad se la considera una *capacidad* y no una representación configurada por los mecanismos de *prolepsis* y *anamnesis* determinados por la propia recurrencia del mundo. Esta distinción está implícita en aquella famosa cita que Gustavo Bueno suele hacer sobre Marx^{1}:

«Otro ejemplo de lo que podría significar una 'rectificación materialista' de la conducta proléptica requerida una vez que se ha constatado la incapacidad explicativa de la doctrina formalista-mentalista de la finalidad, nos lo ofrece la teoría de la anamnesis. La doctrina tradicional concibe a los fines como propósitos formulados por una mente que, tomando del futuro sus contenidos los presenta a las 'potencias ejecutivas', a fin de llevarlos a la práctica («el fin es lo primero en la intención, lo último en la ejecución» [recordemos lo que dice Puente Ojea: *finalidad representable ex ante*]; «la abeja –decía todavía Marx– se diferencia del arquitecto en que no se representa la futura edificación y éste sí»). Ahora bien, apelar *ad hoc* a una mente capaz de crear un fin (o extraerlo del futuro) es tanto como renunciar a entender racionalmente el proceso de la formulación de los fines por el sujeto proléptico.»

De hecho, Puente Ojea afirma:

«...porque la *estructura teleológica* pertenece en propio al obrar y al pensar humano, a su sistema nervioso. No existe *el sentido*, sino *los sentidos*, según los motivos las finalidades del sujeto. En virtud de su *estructura psíquica*, el ser humano adjudica *fin*es a las cosas, las cuales pasan así a constituirse en *medios* para esos fines; o bien erige a ciertas cosas en *fin*es.» (pág. 181). [83]

Entre los motivos por los que Puente Ojea mantiene esta postura se encuentra uno de sus postulados que nosotros consideramos de estirpe idealista. Aquel según el cual, «la razón es única y unívoca y es una facultad humana» (pág. 173), al estilo kantiano. Según esto los animales forman parte de aquello que el hombre puede racionalizar, y, por tanto, sería una grosería atribuirles la posibilidad de convertirse en nuestros dioses; o a lo sumo lo pudieron ser como «proyecciones» de la fantasía de la mentalidad prelógica de los hombres primitivos, pero hoy ya no. Creemos que Puente Ojea es aquí

presa de lo que podríamos llamar «escrúpulo ontoteológico», porque no es muy diferente la explicación que hace la teología, sólo que ésta, además, atribuye a los animales la función de servirnos.

Pero en todo caso, como su conciencia «está envuelta por la nuestra», es absurdo atribuirles carácter numérico; porque Dios siempre ha de ser una entidad superior: «*Dios como un macrohombre*» o bien, «*los atributos de Dios son los atributos humanos concebidos en un sumo grado de perfección... sub specie aeternitatis*» (pág. 121). Adviértase, no obstante, que la suposición de que la conciencia de los animales está envuelta por nuestra conciencia, es algo que sólo se puede concebir muy tardíamente, y en todo caso, nunca antes del fenómeno de la domesticación, por ejemplo, pero, sobre todo, a partir del desarrollo de la etología como disciplina científica.

Brevemente, de acuerdo con los propios criterios exigidos por Puente Ojea para ser materialista (ceñirse a lo que las ciencias nos dicen sobre el mundo, «...el materialista circunscribe el objeto de sus observaciones y conocimientos a lo empírico, y solo admite la investigación científica sobre el mundo de la experiencia, de conformidad con los métodos matemáticos y las técnicas científicas de comprobación», págs. 170-171), cabría decir que, al prescindir de las ciencias etológicas, ha desestimado la tesis de Gustavo Bueno sin tener en cuenta la información que estas ciencias podrían aportarle. Pero, incluso con esta salvedad, se sigue manifestando un cierto prejuicio ontoteológico acerca de la sublimidad de Dios. (Ya veremos cómo ese prejuicio deja de serlo en coherencia con la opción ontológica que asume, ver Nota 3.) En cualquier caso, para los efectos de la presente nota, su idea de Dios como algo sublime, inefable, aun en el sentido de que sea una pura proyección del hombre («un macrohombre» dice Puente Ojea), funciona aquí como un prejuicio que desvirtúa la crítica que pretende dirigir a Gustavo Bueno.

Desgraciadamente, en esas ciencias a las que Puente Ojea concede también un pequeño lugar (págs. 172 y 185), las ciencias humanas (incluyamos nosotros las etológicas), se cuelean demasiados presupuestos filosóficos, unas veces idealistas (mentalistas) y otras materialistas. Es claro que Puente Ojea se ha dejado seducir por las interpretaciones mentalistas (muy inspiradas, por otra parte, en la ontoteología), que emponzoñan ciertos trazos de las ciencias humanas y etológicas. Por eso Puente Ojea no tiene ningún reparo en decir que «la conducta animal... parece pertenecer a lo que solamente son respuestas *instintuales* a ciertos estímulos, incluso cuando estas respuestas puedan ser relativamente complejas» (pág. 88). Adviértase el paralelismo «positivizado» de esta afirmación con la tesis del «automatismo de las bestias» consustancial a la ontoteología (ver Gustavo Bueno, *El animal divino*, pág. 169).

Nota 2: Sobre el método filosófico **La falacia del animismo**

Gustavo Bueno se refiere en *El animal divino* a *númenes fenomenológicos*, y no a que haya habido alguna vez animales divinos reales (animales que no sólo se consideraran dioses, sino que lo fueran de acuerdo a criterios de lo divino que habrá que establecer). Esta apreciación, que puede resultar impertinente, la hacemos porque parece que el propio Puente Ojea no la tiene en cuenta: «En todo caso, estimo que esta proliferación de representaciones zoomórficas en la religiosidad primaria y secundaria *nada* puede en sí misma demostrar respecto de la existencia de *supuestos animales divinos en cuanto nùmenes reales verdaderos*.» (pág. 101)

De aquí proviene, suponemos, su recurrencia al animismo: los animales no son dioses —el criterio que Puente Ojea maneja es el de la religiosidad terciaria, por supuesto, o sea, los animales no son ni eternos, ni perfectos, ni creadores del mundo, ni siquiera inteligentes, &c.—, simplemente se proyectan en ellos, como en otras cosas, nuestras angustias, nuestro «*terror mortis*», &c., y por eso nos parecen dioses. Ahora bien, la pregunta ha de ser, —aún reconociendo, por no entrar en ello, el mecanismo de proyección—, ¿por qué esa proyección se produce con respecto a ciertos animales? Más aún, ¿por qué esa proyección es animista? Desde luego, la explicación que recoge de L. Levy-Bruhl: el animismo como «*inferencia lógica ingenua* que pertenece a la *filosofía natural*» del hombre primitivo, «aunque, dice, sea una explicación *ilusoria*» (pág. 97), es una petición de principio. En cualquier caso, ese animismo, que Puente Ojea considera una ilusión debe, a su vez, ser explicado, si no queremos seguir presos de un estrecho psicologismo reduccionista idealista.

En este sentido, el propio Gustavo Bueno, en una página citada por Puente Ojea afirma que esta ilusión debe estar configurada materialmente, en un contexto objetivo: «Las ilusiones se producirían por referencia a este plano ontológico [la relación del hombre con los animales, como núcleo esencial de la religión]» (la verdad es que no entiendo por qué razón Puente Ojea considera esta matización incomprensible). Y presenta un ejemplo que es de lo más aclarador y que Puente Ojea (pág. 96) parece no tener en cuenta:

«la *dendrolatría* no será un capítulo *teofánico* más al lado de la *zoolatría*, porque si los árboles son adorados lo serán en la medida en que ilusoriamente son interpretados como animales...»

(*El animal divino*, pág. 169).

Pero el error fundamental de Puente Ojea en este punto es que considera más aceptable que lo divino sea un contenido de conciencia de los sujetos humanos (una ilusión de nuestra mentalidad preológica), y menos aceptable que sea el resultado objetivo de las relaciones mantenidas en un contexto antropológico originario entre grupos de hombres y animales.

Para decirlo más rápidamente: mientras que Puente Ojea diría: «si el hombre considera dioses a los animales, es porque tiene (ilusoriamente) la idea de Dios, como un contenido de su conciencia (el animismo)», Gustavo Bueno, al contrario, diría: «si el hombre tiene la idea de Dios como contenido de su conciencia (incluso si es animista), ello es debido a la existencia de seres, no humanos, con los cuales ha mantenido relaciones reales, no ilusorias.» Estos seres no pueden ser espíritus [84] (Puente Ojea admite también esta salvedad, aunque ahora ya es completamente irrelevante que lo admita o no); y, entre que sean humanos o animales, Gustavo Bueno se inclina por que sean animales, por razones que aquí ahora no procede desarrollar. Y esto explica el párrafo de Bueno (*El animal divino*, págs. 147-148), que cita Puente Ojea (pág. 97) totalmente sacado de contexto. Permítaseme glosar, entre corchetes, el citado texto de Bueno para su mejor comprensión:

«Queremos decir que la existencia de los *númenes* [animales] es una *condición* (no decimos *perfección*) [porque en razón de su teoría de la esencia, el núcleo debe completarse con el cuerpo y con el curso para manifestar todo su sentido, el núcleo no constituye todo el sentido posible de los númenes, animales, ni su esencia, sino su sentido originario que habrá de desarrollarse, y este desarrollo habrá que contemplarlo a través de la historia, precisamente] de los propios *númenes* [los *númenes*, originariamente animales, nuclearmente no agotan el significado de lo numérico, que habrá que contemplarlo según el decurso de la historia; en rigor, sólo lo instauran y, por ello, todas las posteriores configuraciones de los dioses habrá que considerarlas otra vez 'con referencia a este plano ontológico', incluso cuando lo nieguen, como en el caso de los dioses de las religiones terciarias], según su concepto, por tanto una condición necesaria para poder hablar de 'experiencia religiosa' ante los *númenes*... Un *numen* sólo es personal si es existente, si la existencia es condición de la realidad 'extramental' de otras personas [es decir que la idea del numen no puede ser resultado directo de nuestra conciencia, sin el concurso de realidades que puedan representárenos como tales númenes, los animales, por ejemplo; adviértase aquí que Puente Ojea, siguiendo a Feuerbach, considera que Dios nunca puede ser personal, y por tanto, no puede existir (este es el verdadero nervio de su ateísmo); la construcción de Dios a escala personal es el ejercicio de alienación propio de las religiones monoteístas superiores, pero también del *terror mortis*, del animismo propio de nuestra conciencia: «la creencia en la inmortalidad personal es perfectamente idéntica a la creencia en un Dios personal...», dice Feuerbach en cita de Puente Ojea, pág. 137. Así dice, refiriéndose al cristianismo: «...*transfiriendo a Dios al plano personal como Dios que ama, el corazón humano pretende divinizar su finitud y asegurar su inmortalidad*» (pág. 139). Como dice Feuerbach en una cita hecha por Puente Ojea: «La esencia de la religión, su naturaleza latente, es la *identidad* del ser divino con el humano; pero la forma de la religión, o su naturaleza consciente, aparente, es la *distinción* entre ellos. Dios es el ser humano; pero se presenta a la conciencia religiosa como un ser distinto.» (pág. 139). Pero si no existe es un puro objeto de conciencia, o un *flatus vocis* que habrá que justificar *ad hoc* acudiendo a peticiones de principio como «la naturaleza humana», el «psiquismo humano»; «la naturaleza de *proyección animista* de la fe religiosa queda nítidamente dibujada...», pág. 137, &c.] (el 'tú' no puede ser contenido de conciencia del 'ego').» [al menos antes de que existan como realidades «extramentales» otros sujetos ajenos a mi conciencia; el tú es un contenido de mi conciencia solo si existe fuera de ella.]

Aunque intencionalmente Puente Ojea es materialista, su método obtiene resultados de carácter idealista, o formalista. Tomamos aquí «formalismo» en el sentido que el propio Gustavo Bueno propone para el método materialista en el citado «Prólogo» a *Los dioses olvidados*, de Alfonso Tresguerres:

«Hablaremos de 'formalismo' (efectivo, ejercitado) [dice Gustavo Bueno] siempre que podamos constatar que en una construcción intencionadamente racional las Ideas no se vinculan entre sí a través de los fenómenos (contenidos, materiales) pertinentes, sino que su vinculación se establece en un plano independiente de los fenómenos constitutivos de la región pertinente del conjunto de referencia.» (págs. 21-22).

En el caso de Puente Ojea, esta vinculación se establece en el ámbito de la mente humana.

Sin embargo, no pensamos que este diagnóstico descalifique el análisis de Puente Ojea. Al contrario, es necesario tener en cuenta que el formalismo o el idealismo es una desviación muy plausible en el ejercicio de la crítica filosófica y, en el caso de Puente Ojea, una desviación producida precisamente por un esfuerzo desmesurado de ceñirse a su postura materialista. El materialismo de Puente Ojea

está localizado fundamentalmente en la insistente negación del espiritualismo, así como en su ateísmo, definido como negación de la existencia del Dios personal: «El *materialista* rechaza de plano todas las formas *animistas* de pensar, todos los esquemas *dualistas* para interpretar lo existente, y sólo admite el *inmanentismo* radical, el *monismo*...» (pág. 170).

Pero, por otra parte, Puente Ojea considera la Idea de Dios de manera no sólo negativa, sino también, siguiendo a Feuerbach, como la representación más elevada del hombre y, en este sentido, sigue manteniéndose fiel al materialismo, en cuanto que, como dice Gustavo Bueno en el mismo prólogo citado:

«la tesis central del materialismo como metodología... [es que] las Ideas no 'flotan' como Ideas separadas en un mundo distinto del 'conjunto de referencia'; las Ideas sólo se dan y actúan a través de los contenidos del conjunto de referencia.» (pág. 19).

En este caso, en el hombre mismo. Sin embargo, esta tesis deja sin explicar también grandes cantidades de contenidos religiosos y por ello afirma Gustavo Bueno más adelante:

«El formalismo espiritualista inherente a la teoría de la religión propia... del subjetivismo antropológico ('la religión es la religación de la conciencia humana consigo misma o de las conciencias humanas entre sí') [a este respecto, Puente Ojea afirma «la ilusoria 'verdad' de la religión hay que buscarla en la *Antropología* (es decir... en el seno de las relaciones de los seres humanos entre sí... y en el seno del ser humano en sí mismo.» (pág. 101)] habría conducido a una filosofía de la religión que, de hecho, es de índole estrictamente negativa, en cuanto filosofía, puesto que la materia, es decir, los contenidos más característicos de las religiones positivas (tales como ceremonias de adoración, templos, sacerdotes, conductas de ocultación de los fieles) no podrán ser incorporadas internamente [*nota bene*] a una idea tan metafísica de religión como la que se expresa en las fórmulas citadas. Todos estos contenidos quedarán como residuos y de ellos a lo sumo se dirá que mantienen relaciones accidentales, oblicuas o adventicias (por ejemplo 'supersticiosas') con la esencia de la religión... [desde esta perspectiva] sólo será concebible una filosofía de la religión negativa, es decir, una filosofía que consiste en negar las religiones positivas como campo propio de la filosofía (de la religión). Los contenidos o materia de las religiones positivas serán o 'superstición' o 'revelación'...» (pág. 30). [85]

En el caso de Puente Ojea, estos contenidos serían los instrumentos a cuyo través se realiza la alienación propia de las religiones positivas.

Recordemos, en este sentido, unas interesantes palabras de Marx en *El Capital* (T. I, cap. XIII, nota 87, edición Progreso):

«En efecto, es mucho más fácil encontrar por medio del análisis la esencia terrenal de las brumosas creaciones de la religión que, a la inversa, desarrollar a partir de las relaciones reales de la vida sus formas divinizadas. Este es el único método materialista...»

Así como el tú no es un contenido previo de mi conciencia, tampoco lo es el animismo, en las conciencias confusas de los hombres primitivos. Y aquí es donde radica, a nuestro modo de ver, el inevitable sesgo idealista que Puente Ojea imprime a su concepción de la religión en la crítica que dedica a Gustavo Bueno. «...*la interpretación de los hechos religiosos* [sic] *como fenómenos de conciencia* me parece muy difícilmente cuestionable. El *animismo* es el punto arquimédico en el que se apoya la fabulación religiosa del ser humano, es la matriz de los *sentimientos* convencionalmente designados como *religiosos*» (págs. 103-104).

Nota 3: Sobre ontología y moral

La verdad pragmático-transcendental de la religión

Señalamos aquí un equívoco importante en el uso que hace Gonzalo Puente Ojea de las categorías de la filosofía de la religión de Gustavo Bueno. Desde luego, esta apreciación no responde a un prurito oligofrénico de purista ortodoxia «buenista»; manifestamos este equívoco porque en él está contenido precisamente el núcleo fundamental de la postura filosófica que nosotros atribuimos a Puente Ojea (aunque su representación es confusa), así como la causa de la confusión en la crítica que ejerce contra Gustavo Bueno. Gustavo Bueno distingue dos alternativas posibles en el momento de definir a los númenes reales. Una alternativa *genérica* sería aquella que «pone la verdad *nuclear* de los númenes fenomenológicos en sus referencias humanas reales» (*El animal divino*, pág. 157); es la alternativa de las *filosofías circulares de la religión*. La otra alternativa será aquella que localiza la verdad nuclear de los númenes fenomenológicos en sus referencias animales reales; ésta es la alternativa que corresponde con una teoría angular de la religión.

Puente Ojea se sitúa explícitamente en el marco de las filosofías circulares de la religión.

«Contrariamente a la conclusión a que llega Gustavo Bueno según la cual la *verdad de la religión* reside en el *animal divino*, es decir, en la *Etología*, sigue pareciéndome mucho más certera y fecunda la tesis, ya clásica, de que la ilusoria 'verdad' de la religión hay que buscarla en la *Antropología* (es decir, como ya se ha dicho, en el seno de las relaciones de los seres humanos entre sí y con su entorno natural y social, y en el seno del ser humano en sí mismo)» (pág. 101).

Es obvio que el significado de «Antropología» para Puente Ojea, corresponde a la dicotomía tradicional entre naturaleza y cultura, hombre y naturaleza (dentro de la cual quedan los animales como «instintismo de las bestias», coherente con lo señalado en la nota 1). Sin embargo, una vez reconocido su «circularismo», se queja de que Gustavo Bueno rechace «toda categorización de la religión en términos de Psicología como eje de la Antropología religiosa» (pág. 102). De hecho, además de afirmar (texto ya citado, págs. 103-104) que los hechos religiosos son solamente fenómenos de conciencia (otra cosa es que *además* lo fueran), asegura Puente Ojea (pág. 103) que «la decisión en favor de la *teoría angular* de Gustavo Bueno o de la *teoría circular* de Tylor descansará, en último término, en supuestos axiomáticos relativos a la naturaleza del pensamiento humano».

Y, defendiendo la psicología de la religión, afirma: «No hay por qué escandalizarse, ni científica, ni piadosamente, si constatamos que la religiosidad *se disuelve* en los mecanismos psicológicos que la generaron.» (pág. 106). La cuestión otra vez es: ¿por qué se generaron? ¿en virtud de qué mecanismos los hombres son animistas? Y a esto, Gonzalo Puente Ojea responde siempre con argumentaciones *ad hominem* poco aceptables: «Genéticamente, las proyecciones *animistas* sólo muy tarde en la historia recibieron la designación de *religiosas*, en virtud de una convención semántica» (pág. 106), o bien, «En todo caso, el término *religión*, y su derivado, *religioso*, son vocablos *históricamente tardíos y cultos* que hunden sus raíces en la cultura occidental» (pág. 93).

Entonces, ¿con qué opción nos quedamos? ¿Es Gonzalo Puente Ojea psicólogo o defiende una teoría circular de la religión? Hay que tener en cuenta que, posteriormente, introduce, como apoyo de sus tesis, la teoría de Feuerbach. Pero aquí el equívoco vuelve otra vez. Según Feuerbach, el hombre creó a Dios a su imagen y semejanza. Si interpretamos esto en el sentido de que los hombres son dioses estaríamos ante el humanismo transcendental, pero, por otra parte, parece que lo que le interesa de Feuerbach es más bien que la idea de Dios es una creación de nuestra mente: «El *leitmotiv* de Feuerbach... es que *la idea de Dios es una creación del hombre*», porque en esta idea no existe línea de separación entre lo subjetivo y lo objetivo. Y aduce estos textos de Feuerbach: «La religión es el sueño de la mente humana», «es la condición infantil de la humanidad» (pág. 113).

En cualquier caso, la postura de Puente Ojea es confusa porque lo que Feuerbach intenta es mantener la tesis de que el hombre como especie, &c., es dios: «la esencia de la religión, su naturaleza latente, es la *identidad* del ser divino con el humano» (citado en la pág. 139); «la tarea del filósofo [dice Puente Ojea parafraseando a Feuerbach] es mostrar que la antítesis de divino y humano es totalmente ilusoria, que no es sino la antítesis entre la naturaleza humana en general y el individuo humano» (pág. 115). Pero, por otra parte, está claro que para Puente Ojea «el *secreto* de la religión como antropología significa que el ser humano *descubre* finalmente que es *él mismo* quien ha creado a los dioses a través de la *enajenación* de su conciencia, *superando* así su desdoblamiento, reapropiándose y elevándola a la *autoconciencia*» (pág. 108). Nótese la diferencia en el significado ontológico de estos dos párrafos.

Por otra parte, y corroborando su psicologismo, el recurso a «un modo determinado, positivo, pero abstracto (diríamos: *nomotético*), cuando se apela a estructuras humanas definidas y repetibles sea en términos supraindividuales... o individuales» (según [86] palabras de Gustavo Bueno, pág. 159), es lo que caracteriza a las ciencias de la religión (sociología, psicología social, &c.). Y esto es lo que Puente Ojea hace cuando afirma, hablando del animismo, que «el hecho de que este singularísimo fenómeno haya perdurado hasta nuestros días en extensas masas de la población humana conduce a pensar en la presencia de factores de orden biológico, o de orden sociocultural, o de ambos a la vez» (pág. 110).

Sin embargo, hay otros párrafos que nos inducen a pensar que si Puente Ojea mantiene esta confusión entre un psicologismo reduccionista (del que se sirve para criticar a Gustavo Bueno) y un humanismo transcendental (con el que legitima ese psicologismo), es porque está manifestando tímida y confusamente otra alternativa que el propio Gustavo Bueno contempla y discute también en *El animal divino*, como propia de las orientaciones circulares de la religión. La actitud de Gonzalo Puente Ojea tendería a insertarse, si no fallamos en el diagnóstico, en lo que Gustavo Bueno llama la doctrina del *pragmatismo transcendental*:

«...que se encuentra especialmente preparada para incorporar mecanismos psicológicos sin ser por ello en modo alguno psicológica. Según esta filosofía la religión es el mismo proyecto (automático) de un animal que, partiendo de una indefensión singular, sin embargo ha podido generar un dispositivo compensador que le ha permitido autocomprenderse como señor del mundo, que inicialmente lo aplastaba y lo anulaba: este dispositivo es la *religión*.» (*El animal*

Podríamos aducir aquí muchas de las explicaciones que Puente Ojea utiliza para exponer el animismo como manifestación de la verdad de la religión, según sus parámetros: «El *fenómeno animista* ha estado, ya en su misma génesis, íntimamente vinculado a la angustia vital ante un entorno que dominaba a los hombres y que hacía problemática su capacidad de satisfacer sus más perentorias necesidades... *terror mortis*... inseguridad e indefensión ante fuerzas enigmáticas y extraordinarias...» (pág. 110); o cuando dice: «Resulta asombroso que una de las más infantiles falacias en las que ha solido cobijarse la debilidad humana haya sobrevivido tan obstinadamente a la *progresión* del conocimiento. Sin duda, este fenómeno está en relación proporcional al sentimiento de desvalimiento del ser humano ante la naturaleza y la sociedad» (pág. 182); o bien, «...la religión emerge de las *ilusiones* de la mente generadas por el *deseo* de satisfacer *necesidades*, aunque sea de modo vicario y falseado. Estas *necesidades* pueden ser urgentes... o aplazables...» (pág. 130). Sublimación, proyección, condicionamientos biológicos naturales, desdoblamiento, &c., son categorías psicológicas que Puente Ojea utiliza constantemente para caracterizar el hecho religioso.

Y, aunque esto fuera suficiente para descalificar a la religión, sin embargo, reconoce que ésta es el primer intento de explicación racional (fallido) del mundo: «En este complejísimo contexto vital, la *conciencia* del hombre se puso a trabajar y buscó en *falsas hipótesis* una solución aparentemente 'racional' a sus perplejidades y temores, obedeciendo probablemente a una inclinación *connatural* del psiquismo humano...» (pág. 110), «...la antítesis *espiritualismo-materialismo* hunde sus raíces en una *falsa hipótesis de explicación* enraizada en la mente del hombre primitivo» (pág. 111), &c. De hecho, esa concepción desgraciada del hombre aparece por doquier: «si se sustituye la palabra *dios* por la palabra *espíritu*... se seguirá afirmando que *detrás no hay nada más que el hombre*, materia viva y destructible vocada a la muerte.» (pág. 111).

Pero, por otra parte, si, como recoge de Feuerbach, acepta la tesis de la religión como manifestación de la conciencia infinita del hombre (el sueño de la mente humana), pero también la de la religión como representación de la naturaleza humana (pág. 115), el pragmatismo transcendental resulta patente: transcendental, porque se concibe como determinado por la condición limitada del hombre (*terror mortis*, &c.); pragmatismo porque «la infinitud de la conciencia del hombre como especie... significa que 'toda limitación de la razón, o en general de la naturaleza del hombre, descansa en una ilusión, un error'»; o bien, como afirma parafraseando a Feuerbach: «Sólo así [mediante el enfoque antropológico desde el ser humano *genérico*] resulta coherente afirmar que 'el ser divino no es más que el ser humano, o mejor, la naturaleza humana purificada, liberada de los límites del hombre individual... Todos los atributos de la naturaleza divina son, por ello, atributos de la naturaleza humana'» (pág. 115).

Este pragmatismo resulta evidente en la tesis «axial» de Feuerbach que Puente Ojea subraya: «'Lo absoluto para el hombre es su propia naturaleza. El poder del objeto sobre él es, por consiguiente, el poder de su propia naturaleza'. Como en toda religión, 'el objeto y contenido de la religión cristiana son completamente humanos'» (pág. 117). En este mismo sentido afirma (pág. 135): «En la *esencia del cristianismo* se desvela la *falacia de la religión* en cuanto pretensión de verdad, pero al mismo tiempo se reivindica su *contenido humano* como *realidad mistificada*.» Y culmina Puente Ojea con este párrafo que a nuestro parecer es central: «Como *especie*, el hombre es la infinitud de sus atributos en su perfección, es decir, es *Dios*. Como *individuo*, el hombre es *un ser finito y percedero*. Pero *transfiriendo a Dios al plano personal como Dios que ama, el corazón humano pretende divinizar su finitud y asegurar su inmortalidad*.» (pág. 139). Aun con este pragmatismo, que se manifiesta *grosso modo* como «liberación», la dialéctica contenida aquí es para Puente Ojea, «ilusoria».

En efecto, esta identificación de Dios con el hombre como *especie*, que toma de Feuerbach, señala precisamente la incorporación plena de Puente Ojea a la doctrina del pragmatismo transcendental, tal y como lo define Gustavo Bueno. Tengamos presente la frase: «Como especie, el hombre es la infinitud de sus atributos en su perfección, es decir, es Dios.» [87] Aquí es donde puede quedar cifrada, a nuestro entender, la verdad de la religión para Puente Ojea, porque como señala Gustavo Bueno refiriéndose al pragmatismo transcendental:

«lo divino-personal que a través de ella se manifiesta (se *revela*) es real, no es una alucinación; pero tampoco es una verdad *a parte ante*, puesto que el hombre no ha inventado los dioses en virtud de que él mismo sea previamente un dios... sino que precisamente por haberlos inventado, logrará ser hombre a lo largo de la Historia.» (*El animal divino*, pág. 160)

y esto aunque sea mediante el «nunca concluido proceso *desmitificador* de la razón humana» (Puente Ojea, pág. 111). Gustavo Bueno caracteriza como transcendental esta postura porque está en el seno de la misma constitución del individuo humano y de su especie; por eso el animismo que (según Puente Ojea) constituye el origen de lo religioso se configura en conciencias prelógicas del hombre primitivo:

«se trata [dice Gustavo Bueno, pág. 162] de una concepción *transcendental* (por su forma), puesto que no opera con individuos ya definidos positivamente como hombres que desarrollan mecanismos de compensación, sino que opera con entidades aún no definidas como hombres (de ahí el uso de conceptos como *indigencia, inmadurez...*» [Puente Ojea utiliza *terror mortis*, incapacidad, &c.]

Por otra parte, en el párrafo central citado de Puente Ojea (pág. 139) está contenida también la reconstrucción del argumento ontológico que Gustavo Bueno atribuye a la orientación del pragmatismo transcendental, como «*argumento ontológico práctico*» o pragmático, en el sentido de realización de lo humano; porque, en este caso, «Dios realiza su esencia a través de la existencia del hombre y el hombre sólo es hombre en tanto que, a través de su acción existencial, realiza la esencia de Dios» (*El animal divino*, pág. 163).

Una realización que recoge el ideal emancipatorio, ahora ya contenido en la realización del hombre como Dios, como especie. Si el hombre es «la realización de sus atributos en su perfección», incluirá, como dice Gustavo Bueno, «el desenvolvimiento del hombre, de sus valores de Justicia y Caridad» (pág. 163). Porque sólo así, digamos, el hombre será hombre plenamente. Pero en Puente Ojea este desenvolvimiento incluye la trituración de las religiones como ilusiones falsas y alienantes, como falsa conciencia o mala conciencia (Sartre). La desmitificación que justifica su tesis del enfrentamiento irreconciliable, en la línea de Draper, entre la religión y la ciencia: «por razón de sus *referentes –reales en la ciencia, imaginados en la fe, pero siempre superpuestos y entrecruzados– la ciencia y la religión* suelen estar en patente *conflicto*» (pág. 180).

Sólo mediante esta trituración el hombre alcanzará por fin su máxima perfección: «Creo que el acto más digno de un ser humano –y el primer fundamento de la ética– consiste en asumir radicalmente su propia finitud, es decir, sin la coartada de imaginarias transcendencias, y esforzarse por construir un mundo razonablemente habitable para todos, de solidaridad y de *condolencia* por el prójimo, sin privilegios para nadie, y siempre desde la verdad –entendida modestamente como la renuncia al autoengaño, a la ilusión infantil, a la rutina de creencias sin más fundamento que la inercia histórica de mensajes que la realidad o el conocimiento han desmentido–.» (págs. 167-168). En este mismo sentido afirma Puente Ojea (pág. 182): «*la humanización de los fines...* es hoy un urgente imperativo ético para *realizar el consenso de valores seculares* que ha ido gestándose en el curso del proceso civilizador... *Amar al prójimo, comunicarse con él, gozar de la naturaleza, en todas sus manifestaciones, no tener que pasar por el equívoco de la transcendencia.*»

De acuerdo con esto, para alcanzar esas aspiraciones morales del hombre, no hay mejor aliado que la ciencia, como genuino contexto desmitificador: «Esta relación, *connatural* al hombre, solo necesita su oportunidad, la eliminación de los obstáculos que ha multiplicado una *organización social* que favorece las pulsiones egoístas y ahoga los impulsos comunitarios. La *ciencia* puede ser el mejor aliado de una voluntad y una inteligencia orientadas hacia *finés comunitarios.*» Y más adelante: «*la ciencia* convierte en *ociosa* a la *fe*, y las fantasías de la *religión* desvían al ser humano de los métodos del *conocimiento.*» (pág. 183). De hecho, según Puente Ojea, los hombres que se han dedicado a desmitificar y triturar la religión como falsedad y opio del pueblo, «los materialistas... se han distinguido por... alto nivel de cultura, de refinamiento, de sensibilidad, de moralidad de búsqueda apasionada de la verdad.» (pág. 169) (Afirmación en la línea de Unamuno, caracterizado por Gustavo Bueno como perteneciente a la doctrina pragmático transcendental: «Mi religión es buscar la verdad en la vida y la vida en la verdad, aun a sabiendas de que no he de encontrarla mientras viva...», *El animal divino*, pág. 162.)

Al fin y al cabo Gonzalo Puente Ojea aceptaría de buen grado que «la historia del hombre será... el lugar en donde podrá manifestarse el contenido mismo de la verdad de la religión...» (Bueno, *El animal divino*, pág. 163). Puente Ojea insiste en que la religión cristiana ha sabido transformar ese anhelo del hombre por superarse, en una forma de alienación, confundiendo deliberadamente este plano objetivo (desde el cual el hombre se hace Dios como género) y el plano subjetivo desde el que somos simplemente «seres vocados a la muerte»: «la religión... [muestra] su condición esencialmente contradictoria al pretender universalizar lo particular y particularizar lo universal.» Porque, en el fondo, la doctrina final de la religión es «la doctrina de la inmortalidad» (pág. 138). La religión es verdadera cuando se refiere a la «especie» («Como *especie*, el hombre es la infinitud...»); la religión es falsa cuando se refiere al individuo («Como *individuo*, el hombre es *un ser finito y perecedero.*», pág. 139). De esta forma, la crítica a la religión de Gonzalo Puente Ojea se coloca plenamente en el marco de la doctrina pragmática transcendental.

Conclusión breve

El Dios de la religión, según Gonzalo Puente Ojea, es una metáfora de nuestra propia existencia. Una existencia que busca realizar ese ideal platónico de hacerse cada vez más semejantes a los dioses; dioses que, paradójicamente, hemos engendrado como superiores infinitamente a nosotros. Un espejo

en el que vernos y una idea regulativa de nuestra propia existencia. Un sentido para la vida. Se niega, por tanto, el papel que los animales han podido jugar, a nivel ontológico, para configurar tanto ese animismo primitivo, como esa idea de Dios propia de las religiones terciarias, casi pura metafísica. La virtualidad que cada una de estas opciones pueda tener a la hora de comprender y criticar la religión podría señalarse con el criterio que sugiere Bueno hablando de Tales de Mileto, en *La Metafísica Presocrática*: A la religión (como institución, mito, creencia, «opio del pueblo», &c.) no se la destruye tanto negándola, como afirmándola por todas partes.

Nota

{1} Gustavo Bueno, «Materialismo filosófico como materialismo metodológico», prólogo a *Los Dioses Olvidados*, de Alfonso Fernández Tresguerres, Pentalfa, Oviedo 1993, pág. 31.

- Pablo Huerga Melcón • [Notas para una crítica a Gonzalo Puente Ojea](#) • nº 19, 82-87
- Alfonso Tresguerres • [Lecturas de *El animal divino*. Respuesta a Gonzalo Puente Ojea](#) • nº 19, 88-97
- Gustavo Bueno • [Religiones y animismo. Respuesta a Gonzalo Puente Ojea](#) • nº 20, 73-78
- Gonzalo Puente Ojea • [Carta abierta a Alfonso Tresguerres](#) • nº 20, 79-80
- Alfonso Tresguerres • [Segunda respuesta a Gonzalo Puente Ojea](#) • nº 20, 81-86
- Gustavo Bueno • [Sobre la realidad de los númenes animales en la religiosidad primaria](#) • nº 20, 87-88
- Gonzalo Puente Ojea • [Respuesta a Gustavo Bueno y Alfonso Tresguerres](#) • nº 20, 89-92