

Lucha contra la religión: VOLTAIRE

Nombre:

Curso: 1º de Bachillerato A.

Asignatura: Religión.

Índice

1.Biografía de Voltaire.....pag.1

2.La tolerancia.....pag.4

3.La filosofía y la religión.....pag.8

3.1.El nombre de filosofía de la religión.....pag.9

**3.2.Los orígenes de la filosofía de la
religión.....pag.11**

3.3.la crítica Ilustrada a la religión.....pag.16

4.Bibliografía.....pag.17

Biografía de

Voltaire.



Voltaire. (1694–1778)

Seudónimo de François-Marie Arouet, poeta, dramaturgo y filósofo francés, nacido en París, símbolo de la Ilustración. A los diez años ingresa en el colegio de los jesuitas de Louis-le-Grand, donde recibe una educación preferentemente literaria y en 1711 inicia los estudios de derecho, que no va a terminar nunca. Su interés está en mundo de las letras.

Acusado de haber escrito un poema difamatorio contra el Regente sufre el primero de sus destierros y ha de abandonar París. De regreso a París y tras exculparse, se le atribuyen nuevos escritos difamatorios y es enviado a La Bastilla en 1717. Durante los 11 meses que permanece allí, toma el nombre de «Voltaire», anagrama de «Arouet Le Jeune».

En 1718 se representa en la Comédie Française su tragedia en verso, *Edipo*, que logra un gran éxito. Asuntos de honor con un noble le llevan de nuevo a La Bastilla en 1726; de allí sale exiliado hacia Inglaterra, donde permanece tres años. El contacto con la cultura inglesa supone para Voltaire el descubrimiento de la ciencia newtoniana, de la filosofía empirista y de las instituciones políticas inglesas.

Sus éxitos literarios se sucedieron unos a otros: *La Henriada* (1727), poemas, *Bruto*, *Zaira*, tragedias, *Historia de Carlos XII*, ensayo histórico y una de sus obras más perdurables, *Cartas Filosóficas* (1734). La aparición de esta obra supuso un escándalo público; las *Cartas* fueron quemadas públicamente y su autor, amenazado de arresto, tuvo que huir.

El refugio a que se acoge Voltaire es el castillo de la marquesa de Chatêlet, en Cirey, a quien se une sentimentalmente durante los dieciséis años siguientes. Durante esta época relativamente tranquila y fructífera –construyen en el castillo un laboratorio de física y química, comparten estudios de matemáticas e historia, se reúnen con científicos y personas de relieve– publica, aparte de diversas tragedias, *Elementos de la filosofía de Newton* (1737), *Metafísica de Newton* (1740), y es nombrado miembro de la Academia Francesa en 1746.

Tras la muerte de Mme. de Chatêlet, Voltaire, invitado por Federico de Prusia, parte para Berlín, donde es nombrado chambelán de la corte y goza de aposentos en los palacios reales. De esta época es la importante obra *El siglo de Luis XIV* (1751). Deja Prusia, tras una riña con su antiguo amigo y entonces competidor en la fama, Pierre-Louis Moreau de Maupertuis y se traslada a Francfort y luego a las inmediaciones de Ginebra (1754–1755). Aprovecha el desasosiego causado por el terremoto de Lisboa de 1755 para publicar *Poema sobre el desastre de Lisboa*, inicia sus colaboraciones con la *Enciclopedia*, y publica los siete volúmenes de *Ensayos sobre la historia general y sobre las costumbres y el espíritu de las naciones* (1756) e *Historia del imperio de Rusia bajo Pedro el Grande* (1759).

En 1758 compra una finca en Ferney, en la Lorena, y se instala allí definitivamente. En 1759 aparece *Cándido, o el optimismo*, poema en que prosigue la línea de crítica al optimismo leibniciano y de creencia en la providencia divina. Poco después, aprovechando el éxito logrado con sus esfuerzos por reivindicar la memoria de Calas, hugonote quemado bajo la acusación de ahorcar a uno de sus hijos convertido al catolicismo, publica *Tratado sobre la Tolerancia*. Durante esta época discute repetidas veces con Rousseau, el cual le culpaba de la mala disposición que las autoridades religiosas de Ginebra le mostraban.

En estos años comienza su lucha constante contra la Iglesia católica, en la que personifica su odio a la religión, mientras se confiesa creyente en un Ser supremo y nunca ateo. Aparecen sucesivamente diversas obras de contenido filosófico: *El diccionario filosófico de bolsillo* (1764), *Filosofía de la historia* (1765), *El filósofo ignorante* y *Comentario al libro sobre delitos y penas de Beccaria* (ambos en 1766).

A pesar de todos sus éxitos filosóficos y literarios, a Voltaire le estaba prohibido todavía acercarse a París. Tras subir al trono Luis XVI, aprovechó la representación en la Comédie Française de su tragedia, *Irene*, para acudir a la capital. El éxito personal de Voltaire en París fue clamoroso. La Academia Francesa en pleno, reunida entonces en el Louvre, le rinde tributo de admiración y respeto y d'Alambert hace su elogio público.

Murió el 30 de mayo y fue sepultado en el monasterio benedictino de Scellières, cerca de Troyes. Posteriormente fue trasladado en triunfo al Panteón de Hombres Ilustres, en París.

La tolerancia.

LA TOLERANCIA.

La naturaleza dice a todos los hombres: Os he hecho nacer a todos débiles e ignorantes, para vegetar unos minutos sobre la tierra y abonarla con vuestros cadáveres. Puesto que sois débiles, socorred mutuamente; puesto que sois ignorantes, ilustraos y ayudad mutuamente. Aunque fueseis todos de la misma opinión, lo que seguramente jamás sucederá, aunque no hubiese más que un solo hombre de distinta opinión, deberíais perdonarle: porque soy yo la que le hace pensar como piensa. Os he dado brazos para cultivar la tierra y un pequeño resplandor de razón para guiaros; he puesto en vuestros corazones un germen de compasión para que os ayudéis los unos a los otros a soportar la vida. No ahoguéis ese germen, no lo corrompáis, sabed que es divino, y no sustituyáis la voz de la naturaleza por los miserables furores de escuela.

Soy yo sola la que os une a pesar vuestro por vuestras mutuas necesidades, incluso en medio de vuestras crueles guerras con tanta ligereza emprendidas, eterno teatro de los errores, de los azares y de las desgracias. Soy yo sola la que, en una nación, detiene las consecuencias funestas de la división interminable entre la nobleza y la magistratura, entre esos dos estamentos y el clero, incluso entre los burgueses y los campesinos. Ignoran todos los límites de sus derechos; pero todos escuchan a pesar suyo, a la larga, mi voz que habla a su corazón. Yo sola conservo la equidad en los tribunales, en donde todo sería entregado sin mí a la indecisión y al capricho, en medio de un montón confuso de leyes hechas a menudo al azar y para unas necesidades pasajeras, diferentes entre ellas de provincia en provincia, de ciudad en ciudad, y casi siempre contradictorias entre sí en el mismo lugar. Yo sola puedo inspirar la justicia, mientras que las leyes solo inspiran los embrollos. El que me escucha juzga siempre bien; y el que sólo busca conciliar opiniones que se contradicen es el que se extravía.

Hay un edificio inmenso cuyos cimientos he puesto con mis manos: era sólido y sencillo, todos los hombres podían entrar en él con seguridad; han querido añadirle los ornamentos más extraños, más toscos, más inútiles; el edificio cae en ruinas por los cuatro costados; los hombres recogen las piedras y se las tiran a la cabeza; les grito: deteneos, apartad esos escombros funestos que son obra vuestra y habidad conmigo en paz en mi edificio incommovible.

Tratado sobre la tolerancia, en Opúsculos satíricos y filosóficos.

(...) tenemos suficiente religión para odiar y perseguir y no la tenemos en cambio para amar y socorrer a los demás. (...) Hay gentes que pretenden que la humanidad, la indulgencia y la libertad de conciencia son cosas horribles, pero, honradamente, ¿hubieran sido capaces de producir semejantes calamidades?. (...) El furor que inspiran el espíritu dogmático y el abuso de la religión cristiana mal entendida han hecho derramar tanta sangre y producido tantos desastres (...)

(...) no hay ni que anunciar ni ejercer la intolerancia. (...) los más amplios límites a los que haya podido llegar la tolerancia no han dado lugar a la más ligera disensión. (...) La tolerancia no ha excitado nunca las contiendas civiles, mientras que la intolerancia ha provocado carnicerías. (...)

(...) El gran sistema para disminuir el número de los maníacos, si es que los hay, consiste en abandonar al dictado de la razón esta enfermedad del espíritu, ilustrando lenta, pero constantemente a los hombres. (...)

(...) Es derecho natural aquel que la naturaleza indica a todos los hombres. (...) El derecho humano sólo puede basarse en el derecho de la naturaleza, cuyo gran principio, su principio universal (...) es: No hagas a los demás lo que no quieras que hagan contigo. Siendo así, no es concebible cómo, siguiendo este principio, puede un hombre decirle a otro: Cree en lo que yo creo, y tú no puedes creer, o perecerás. (...) Por consiguiente, el derecho a la intolerancia es absurdo y bárbaro. (...)

(...) Los pueblos (...) han considerado sus respectivas religiones como lazos que los unían. Era como una asociación del género humano. Existía una especie de derecho de hospitalidad, tanto entre los dioses como entre los hombres. El extranjero que llegaba a una ciudad comenzaba por adorar los dioses locales; no se dejaba nunca de venerar incluso a los dioses del enemigo. (...) los pueblos civilizados de la antigüedad, ninguno ha obstruido la libertad de pensar. (...) Los atenienses dedicaron un altar a los dioses extranjeros, a los

cuales no conocían. ¿Existe una prueba más palmaria, no sólo de la indulgencia hacia todas las naciones, sino incluso hacia el respeto por sus cultos? (...) Ninguna ciudad griega combatió jamás por opiniones. (...) No se encuentra entre los romanos (...) a un solo hombre perseguido por sus sentimientos (...) El gran principio del Senado y el pueblo romano rezaba: Deorum offensa diis curae (Corresponde sólo a los dioses cuidarse de las ofensas que se les hacen). (...) Después surgieron los mártires cristianos. Resulta difícil saber exactamente las razones por las que se condenó a estos mártires, pero me atrevo a pensar que, bajo los primeros césares, ninguno lo fue solamente por la religión. Todas eran toleradas y no podía pensarse en que se buscara y persiguiera a hombres oscuros porque profesaran un culto particular cuando se permitían todos los demás. (...) No se puede creer en la existencia de una inquisición contra los cristianos con los emperadores, (...) Jamás se molestó en este aspecto a judíos, sirios, egipcios, bardos, druidas o filósofos. Quiere decirse que fueron mártires aquellos que se rebelaron contra los falsos dioses. Resultaba prudente y piadoso no creer en eso. Pero en definitivas cuentas, si no contentos con adorar a un Dios en espíritu y verdad, estallaban violentamente contra el culto público, por muy absurdo que pueda parecer, habrá que admitir que eran ellos mismos los intolerantes. (...)

(...) !Somos nosotros los cristianos los que hemos sido perseguidores, verdugos, asesinos! Y ¿de quienes? De nuestros propios hermanos. Somos nosotros los que hemos destruido cien ciudades con el crucifijo o la Biblia en la mano. Los que no hemos parado de derramar sangre, y de encender hogueras desde el reinado de Constantino hasta el furor de los caníbales que habitaban las Cevenas, furor que, gracias al Cielo, no subsiste ya entre nosotros. (...) ¿Cuándo empezaremos a aplicar los verdaderos principios del humanismo? ¿Con qué fundamento podemos reprochar a los paganos, cuando nosotros hemos sido culpable de su misma crueldad en iguales circunstancias? (...) Todos esos falsos milagros con los que quebrantáis la fe debida a los verdaderos. Todas esas leyendas absurdas que añadís a las verdades del Evangelio apagan la religión en los corazones. Buen número de personas (...) dicen: Los señores de mi religión me han engañado, luego no existe la religión. Mejor abandonarse en brazos de la naturaleza, que en los del error. Prefiero depender de la ley natural que de las invenciones de los hombres. Otros, por desgracia, llegan más lejos; ven que la impostura les ha impuesto un freno y ya no quieren ni el freno de la verdad, lanzándose al ateísmo, convirtiéndose en depravados por la sola razón de que otros han sido bribones y crueles.

Ahí están, sin duda, las consecuencias de todos los fraudes piadosos y de todas las supersticiones. De ordinario los hombres sólo razonan a medias. Mal argumento es decir: Voragine, el autor de La leyenda dorada, y el jesuita Ribadeneyra, compilador del Florilegio de Santos, no han dicho más que estupideces; luego no hay Dios. Los católicos han degollado a un cierto número de hugonotes y viceversa; luego no hay Dios. Se han servido de la confesión, la comunión y todos los sacramentos para cometer los más horribles crímenes. luego no hay Dios. Mi conclusión sería Luego existe un Dios, que después de esta vida perdurable en la que tan mal nos hemos conocido, y donde hemos cometido tantos crímenes en su nombre, se dignará consolarnos de tan tremendas desgracias; pues de considerar las guerras de religión, los cuarenta cismas de los Papas, casi todos sangrientos; las imposturas, casi todas funestas; los odios irreconciliables encendidos por las diferencias de opinión, de ver todo el mal causado por el falso celo, habría que concluir admitiendo que hace tiempo que los hombres hemos padecido el infierno en esta vida. (...)

(...) la intolerancia no produce más que hipócritas o rebeldes. !Funesta alternativa! En definitiva, ¿querriais sostener por medio de los verdugos la religión de un Dios a quien los verdugos hicieron morir y que no ha predicado sino la templanza y la paciencia?. (...)

(...) la superstición se hace no solamente inútil, sino muy peligrosa. No se debe tratar de alimentar de bellotas a aquellos a quien Dios se digna alimentar con pan. La superstición es a la religión lo que la astrología a la astronomía. Estas dos hijas han sojuzgado a toda la tierra durante largo tiempo. (...) **Ensayo sobre la tolerancia.**

No es, por consiguiente, a los hombres a quien me dirijo, sino a Ti, Dios de todos los seres, de todos los mundos y de todos los tiempos, si le es permitido a pobres criaturas perdidas en la inmensidad e inadvertidas para el resto del universo osar pedirte algo, a Ti que nos has dado todo, a Ti el de los secretos eternos e inmutables. !Dígnate mirar con piedad los errores inherentes a nuestra naturaleza! !Que esos errores no sean la causa de nuestras calamidades! Tú no nos has dado un corazón para odiar ni manos para estrangularnos. !Haz

que nos ayudemos mutuamente a soportar la carga de una vida penosa y perecedera! !Que las pequeñas diferencias entre los vestidos que cubren nuestros débiles cuerpos, entre nuestras lenguas insuficientes, entre nuestros ridículos usos, entre nuestras leyes imperfectas, entre todas nuestras opiniones insensatas, entre nuestra condición tan desproporcionada a nuestros ojos y tan igual ante Ti. Que todos estos pequeños matices que distinguen a los átomos que llamamos hombres no sean dignos de odio y persecución! !Que los que encienden las velas al mediodía para celebrarte toleren a los que se contentan con la luz de tu sol! !Que los que cubren sus ropajes con una tela blanca para decir que es preciso amarse, no detesten a los que dicen lo mismo bajo un manto de lana negra! !Que sea igual adorarte en una jerga formada con una antigua lengua, que en una jerga más moderna! !Que aquellos cuyo vestido va teñido en rojo o en violeta y que dominan en una pequeña parcela del pequeño montón de barro que es este mundo y que poseen algunos fragmentos redondeados de un cierto metal, disfruten sin orgullo de lo que llaman grandeza y riquezas, y que los demás les miren sin envidia, pues Tú sabes que en todas estas vanidades no hay nada que envidiar ni de qué enorgullecerse!.

!Será posible que se acuerden todos los hombres de que son hermanos! !Que tengan horror a la tiranía sobre las almas, igual que execran el bandidaje que les arrebató por la fuerza el fruto del trabajo y de la paciente industria! !Si los azotes de la guerra son inevitables, no nos odiamos, no nos destruimos unos a otros en plena paz y empleemos el instante de nuestra existencia en bendecir igualmente en mil lenguas diversas desde Siam hasta California Tu bondad, que nos ha concedido este instante!. **Ensayo sobre la tolerancia.**

La filosofía y la religión.

EL NOMBRE DE FILOSOFIA DE LA RELIGIÓN

Una cuestión disputada todavía en la actualidad es la de quién puede considerarse el iniciador, el impulsor o el padre de la filosofía de la religión, así como la de qué autor fue el primero en emplear ese nombre. Pflaiderer considera que Lessing fue el iniciador de la filosofía de la religión, aunque piensa que el primer período de la historia de la filosofía de la religión comienza propiamente con Spinoza. Sin embargo, J. Hessen afirma que los auténticos fundadores de la nueva disciplina fueron Kant y Schleiermacher. Lo mismo ocurre respecto a la invención del término. Para H. G. Pohlmann y W. Brandle, el primer filósofo que utilizó el término "filosofía de la religión" fue el kantiano Jacob en su obra *Entwurf einer Theorie der Religionsphilosophie*, en 1797. En cambio, para K. Feiereis, autor de una exhaustiva investigación de la transformación de la teología natural en filosofía de la religión, el creador del término fue el jesuita S. von Storchenau, en 1784. Pohlmann y Brandle siguen, aunque no lo mencionan, la tesis de E. Schlund, aunque esta tesis fue refutada por W. Keilbach. En la actualidad parece mantenerse la tesis de Feiereis, según la cual el creador del término "filosofía de la religión" fue Storchenau, en 1784.

La pregunta por el impulsor definitivo de la filosofía de la religión es también una cuestión abierta. Mientras H. Straubinger afirmaba en 1919 que habían sido Fries y Hegel los que en el mismo año de 1832 habían tratado la filosofía de la religión como disciplina autónoma, autores más recientes prefieren la indefinición en este campo. H. Fries, por ejemplo, se limita a constatar que la filosofía de la religión, como disciplina autónoma, sólo pudo surgir cuando se resquebrajó la unidad entre filosofía y fe revelada. S. Holm afirma que, antes de Kant, no existió la filosofía de la religión como materia autónoma. Y W. Trilhaas generaliza cuando dice que fue la Ilustración, la que preparó el terreno a una filosofía de la religión metódica. Puede decirse, no obstante, con Manuel Fraijó que aunque el creador del término "filosofía de la religión" fue Storchenau, el auténtico padre de la filosofía de la religión como disciplina autónoma fue Kant.

En cambio, reina unanimidad entre los tratadistas a la hora de reconocer que la filosofía de la religión nació en Alemania cuando perdió fuerza la teología natural. Parece que ni en Inglaterra ni en Francia existía esta disciplina antes del siglo XIX. En Inglaterra, en concreto, la teología natural se siguió manteniendo, como lo demuestra el hecho de que la tradición iniciada con R. Boyle (1627–1691) y continuada por J. Butler

(1692–1752) llegara hasta nuestro siglo con las obras de W. Temple (1881–1944), B. H. Streeter y F. R. Tennant. Circunstancias confesionales habían hecho que en Inglaterra se diera muy pronto la fusión entre teología y filosofía, y que disputas internas en la Iglesia impidieran que en el siglo XIX, al erigir facultades de teología en Oxford y Cambridge, se creasen cátedras de teología dogmática. De este modo, la filosofía de la religión se vio obligada a asumir las tareas sistemáticas de la teología. Consecuencia de ello fue una mayor vinculación que en el resto de Europa entre filosofía y teología. No se dio, pues, en Inglaterra un brote de filosofía de la religión autónomo y en confrontación con la teología natural, como ocurrió en Alemania.

Desde el punto de vista historiográfico, la primera obra que estudió el surgir de la filosofía de la religión fue escrita por el filósofo kantiano Immanuel Berger, y se publicó en Berlín en 1800 con el título: *Geschichte der Religionsphilosophie oder Lehren und Lehrmeinungen der originellsten Denker aller Zeiten über Gott und Religion historisch dargestellt*. Es interesante constatar que Berger equipara la filosofía de la religión con la historia de una reflexión libre sobre la religión. La libertad fue, en efecto, una de las características esenciales que hicieron posible el surgir de la filosofía de la religión: ésta no surgió en Europa hasta que no se produjo una liberación de las ataduras religiosas. Mientras la religión fue, desde un punto de vista sociopolítico, algo dado, evidente y obligatorio, la misma religión se ocupó de sofocar todo pensamiento libre y autónomo sobre ella. Sólo cuando la religión fue perdiendo poder, pudo ser objetivada en un proceso reflexivo que a través de variadas y agitadas etapas culminó en la rotunda negación de los contenidos religiosos llevada a cabo por el ateísmo contemporáneo. Pero, para llegar a la radicalidad de este estadio, hubo que esperar a los siglos XIX y XX.

A lo largo del siglo XIX fueron surgiendo estudios parecidos a los de Berger. Uno de los más importantes por su influencia y amplitud fue el de O. Pfleiderer, dos gruesos volúmenes que aúnan erudición y sentido crítico. El primer tomo estudia la filosofía de la religión de Spinoza, Leibniz, Wolff y la Ilustración, el deísmo inglés y Lessing, Kant, Hamann, Herder, Jacobi, Goethe, Novalis y el romanticismo, Fichte, Schleiermacher, Schelling, Baader, Krause y Hegel. El último capítulo de este primer volumen está dedicado al antropologismo y al positivismo, a la filosofía de la religión neokantiana, a Herbert y Schopenhauer, y a la especulación posthegeliana. En el segundo volumen, O. Pfleiderer estudia el desarrollo de la conciencia religiosa en los orígenes de la humanidad, en los pueblos indogermanos, en los semitas y en el cristianismo. El resto del volumen trata el contenido y las variadas manifestaciones de la conciencia religiosa.

LOS ORIGENES DE LA FILOSOFÍA DE LA RELIGIÓN.

La filosofía de la religión tiene un pasado breve, ya que, como se ha visto, su concepto es de reciente creación. No obstante, nada en la historia aparece por generación espontánea. En la Antigüedad, el término "filosofía de la religión" era desconocido, si bien el contenido, la realidad expresada, sí que era conocida por los primeros filósofos, y puede decirse que pensadores como Jenófanes ya practicaron la filosofía de la religión, aunque desconociesen su nombre. Tal desconocimiento se extiende también a la Edad Media y a parte de la Edad Moderna.

En la Edad Media no existió el problema de la religión. Se filosofaba sobre Dios, no sobre la religión. El acceso a Dios conoció una doble vía: la teología revelada y la teología natural. La primera apelaba a la fe en el Dios que se había revelado en los escritos bíblicos y que el hombre debía acatar. Los libros sagrados, en los que estaba literalmente consignada la palabra de Dios, otorgaban seguridad y confianza. La otra vía fue la teología natural. Su punto de partida no era la fe ni la autoridad del texto bíblico, sino las posibilidades del conocimiento humano para demostrar la existencia de Dios partiendo de lo visible, de lo experimentable (así, por ejemplo, las cinco vías de Santo Tomás). No obstante, Tomás de Aquino representó el nacimiento de una nueva conciencia metodológica de la distinción y la autonomía (relativa al menos) de filosofía y teología, razón y fe, naturaleza y gracia, y estableció las bases para la autonomía efectiva del pensamiento filosófico en el ámbito propio del pensamiento cristiano. Sin embargo, la investigación filosófica que se refiere a los temas religiosos se desarrolla de hecho en el ámbito teológico y con finalidades esencialmente teológicas, sin que el dato religioso sea sometido como tal a reflexión filosófica. Entre teología revelada y teología natural nunca

hubo una separación estricta, lo que provocó que la teología natural viviera tutelada por la teología revelada.

La primera condición de posibilidad para la aparición de la filosofía de la religión fue que la teología natural lograra su autonomía respecto de la teología revelada. Un primer momento importante en este proceso autonómico tuvo lugar con la obra de del médico y teólogo catalán Raimundo de Sabunde, en el siglo XV, que separó el tratado filosófico de Dios del resto de las disciplinas escolásticas, y le otorgó un puesto privilegiado. Según Sabunde, la *Biblia*, la teología revelada, sólo puede ser comprendida por el clero culto. Para transmitir al pueblo sencillo los conocimientos necesarios sobre Dios y el hombre se hace imprescindible una teología natural racional y segura, cuyos argumentos deben convertirse en el fundamento de la religión. La tendencia racionalista iniciada por Sabunde progresó con Christian Wolff, quien terminó absolutizando la razón. La teología natural, tal como Wolff la entendía, no se circunscribía a las pruebas de la existencia de Dios, sino que abarcaba todas las afirmaciones filosóficas que se pudieran hacer sobre Dios y, además, pretendía que todo lo que se tratara en teología fuera demostrado, ya que la teología natural, a diferencia de la revelada, debía ajustarse a los principios de la razón y de la experiencia. Wolff fue seguido en esa línea de pensamiento por el más importante de sus discípulos, A. G. Baumgarten, quien concebía la teología natural como conocimiento de Dios sin ayuda de la fe e insistía en que la religión no debe enseñar nada que contradiga a la razón. Wolff, Baumgarten y otros filósofos lograron que la teología natural tuviera un espacio propio y se emancipara de la teología revelada, pero al mismo tiempo lograron que, tras ellos, Kant pusiera fin a la teología natural tradicional y la sustituyera por su propia teoría filosófica sobre la religión.

Un segundo momento en que se produjo una verdadera escisión con respecto a los planteamientos tradicionales sobre las relaciones entre religión y teología se dio en el terreno ético-político. La experiencia de las disensiones y las guerras de religión planteó el problema de la búsqueda de un punto de referencia extraconfesional para la recuperación de la paz civil y condujo a la convicción de que sólo una investigación racional exenta de prejuicios podría llevar al hombre en cualquier campo a dominar la naturaleza y organizar la sociedad de la mejor manera posible. En este contexto Jean Bodin, con su *Colloquium heptaplomeres* (1593), y Ugo Grozio, con su *De iure belli ac pacis* (1625), se propusieron la búsqueda, a la luz de la razón natural, de un contenido religioso elemental que constituyera la base común de todas las religiones positivas capaz como tal de garantizar la coexistencia en la tolerancia recíproca. Así nació y se difundió la idea de una religión natural como forma de respuesta a exigencias ético-políticas muy precisas.

Autores como Spinoza y Locke, aunque desde concepciones teóricas diferentes, llegaron a las primeras formulaciones completas y orgánicas del nuevo punto de vista, que luego desembocaría, junto con la aportación del deísmo inglés, en las posiciones ilustradas inglesas y francesas. En su *Tractatus theologicus politicus* (1670), que puede considerarse el precedente inmediato más importante de la filosofía de la religión en sentido moderno, Spinoza plantea metodológicamente, por un lado, una interpretación de la tradición religiosa judeo-cristiana basada en la razón y, por otro, una reducción de todo su contenido auténtico a la pura y simple religión natural, cuyo núcleo esencial es la obediencia al mandamiento fundamental de Dios del amor al prójimo. Locke, en su *Carta sobre la tolerancia* (1689) y en su *Ensayo sobre la racionalidad del cristianismo* (1695), llegará a conclusiones no muy diferentes. Para impedir que las divergencias religiosas comprometan la convivencia civil pacífica, era necesario el estado laico, la tolerancia religiosa, pero también la asunción de la razón como única medida decisiva en las discusiones acerca de la naturaleza genuina de la fe cristiana.

Las posturas de los deístas ingleses (John Toland y Matthew Tindal) radicalizaron este proceso de racionalización, excluyendo por principio la posibilidad de una intervención sobrenatural de Dios en el mundo y, por tanto, de una revelación histórica que sea el fundamento de la religión positiva. Entre las condiciones que favorecieron tal postura debe recordarse la profunda confianza en una racionalización completa del mundo que, primero con Descartes (a través de una razón matemático-deductiva), y luego con la ciencia newtoniana (a través de una razón analítico-inductiva), marcaba la pauta de la cultura de la época. El deísmo fue la posición más común de los ilustrados franceses y alemanes. En los primeros prevaleció la polémica contra los elementos positivos de las religiones históricas, que llevan siempre a supersticiones, ignorancia y

engaño (Voltaire). En los segundos (Wolff), prevaleció el planteamiento de un riguroso método racional demostrativo, capaz de establecer, entre otras cosas, ciertas bases de la posición religiosa deísta, como la existencia de Dios, la inmortalidad del alma, y su libertad.

La segunda condición de posibilidad para la aparición de la filosofía de la religión fue la creación de un ambiente intelectual propicio para su emergencia efectiva. Éste se dio cuando se produjeron el giro antropológico de la filosofía y la crisis del pensamiento dogmático.

En primer lugar veamos el giro antropológico. La historia de las religiones muestra las oscilaciones que se han producido en el tiempo entre el doble polo de que consta el universo religioso: Dios y el hombre. La teología natural sólo se ocupaba del primer polo, es decir, de Dios; en cambio, la filosofía de la religión, con más humildad, se polarizó en lo antropológico. Fueron hombres de profundo talante humanista, como Lessing, Herder, Kant y Schleiermacher, quienes, herederos del humanismo renacentista, hicieron posible este giro.

G. E. Lessing fue un pensador clave en el deslizamiento de la teología natural hacia la filosofía de la religión, sobre todo debido a su influjo sobre Hegel, Fichte y Schelling. La clave de su gran éxito fue la honradez de su búsqueda y el haber situado al hombre en el centro de su preocupación, pensando que lo decisivo para los creyentes era lo que sentían y experimentaban. Defendió una fe vivida y rechazó las discusiones de filósofos y teólogos. A estos últimos, que tanto confiaban en la revelación, los acusó de "bibliolatría", ya que en su opinión prestaban excesiva veneración a la *Biblia* y a sus milagros. Lessing insistía en que la *Biblia* no era la religión; las verdades bíblicas son verdades históricas, pero nadie debería saltar de lo histórico a lo metafísico, ya que lo contingente no puede ser nunca prueba de lo necesario.

También Herder intentó suavizar los excesos racionalistas de la escuela de Wolff y de la Ilustración en general. Situó con más vigor que Lessing al hombre y su experiencia en el centro de su pensamiento. Para Herder el hombre no era un ser abstracto y, por tanto, la filosofía no debía trabajar únicamente con definiciones abstractas, sino que tenía que dar mayor relevancia a la experiencia, los signos, las imágenes, la intuición y la contemplación. La verdad exigía ser experimentada, y Herder deseaba ver y sentir a Dios. Herder mostró que la religión tenía que ver con el hombre entero, y no sólo con su razón. Con este posicionamiento, dio un duro golpe al racionalismo ilustrado de su época y se convirtió, junto con Hamann, en precursor de Schleiermacher.

Pero el auténtico giro antropológico lo dio Kant. Como ha destacado Heidegger, se da una estrecha vinculación entre la metafísica y la antropología kantianas. La revolución kantiana sitúa al hombre en el centro de todo y las grandes preguntas kantianas se refieren a las facultades y límites del hombre. En su radical pregunta ¿qué es el hombre? confluyen los intereses de la razón, que Kant plasmó en sus tres conocidos interrogantes: qué puedo saber, qué debo hacer, qué me cabe esperar.

El sentimiento religioso del hombre concreto fue el centro del pensamiento de Schleiermacher. Para Schleiermacher, ni la razón ni el pensamiento ni los evangelios ni la Iglesia conducían a Dios, sino sólo el hombre en su sensibilidad, emociones y sentimiento, es decir, la piedad, la devoción sentida y la mística. La religión no pretendía explicar el universo, sino contemplarlo y empaparse de él; lo importante era la admiración, el sobrecogimiento. Para Schleiermacher las pruebas de la existencia de Dios eran superfluas, ya que bastaba su presencia inmediata en el sentimiento espontáneo.

Respecto a la crisis del pensamiento dogmático, ésta tuvo lugar con la llegada del Renacimiento y la Modernidad. El nacimiento de la filosofía de la religión fue posible por la demolición de muchos absolutos, religiosos, morales, culturales, sociales y políticos. Como consecuencia de los descubrimientos de nuevas religiones, de nuevas costumbres, valores y formas de vida distintas a partir del Renacimiento, se ensancharon los horizontes mentales europeos y se relativizaron el cristianismo y su moral. Durante mucho tiempo en la historia del pensamiento occidental, especialmente durante la Edad Media, pero incluso hasta la modernidad, la religión no fue un problema, ya que se daba por supuesto que el cristianismo era la única religión

verdadera. El descubrimiento de las demás religiones fue obra de historiadores, antropólogos, etnólogos, misioneros, comerciantes, viajeros, etc. Los problemas que ese descubrimiento planteó ya desde el Renacimiento, y que se hicieron acuciantes en la Modernidad, fueron enormes. Había que averiguar si todas esas innumerables religiones eran igualmente verdaderas, si el cristianismo era superior a las demás, si tenían algún significado las semejanzas que se observaban entre ellas y si el Dios al que adoraban era el mismo. Además, con la reforma protestante la religión cristiana fue reducida a sus mínimos esenciales. Lutero redujo a dos (la eucaristía y el bautismo) los sacramentos y negó la transubstanciación y los milagros, con lo que privó a la eucaristía de sus características más luminosas y redujo todo a dos polos sumamente austeros: la realidad trascendente de Dios y la humanidad caída. El mundo del protestante se volvió muy solitario y solamente la palabra de Dios dirigida al creyente desde la *Biblia* se reconoció como el cauce de comunicación con lo trascendente. Por otra parte, Lutero dividió a la Iglesia, y una Iglesia dividida era una Iglesia desmitificada en la que eran posibles diversas concepciones de Dios. Con la Modernidad llegó la investigación histórico-crítica de los textos y la *Biblia* dejó de ser un conjunto claro y coherente de libros: se descubrió que en las páginas sagradas había errores, contradicciones e intereses humanos. Cuando Lessing publicó los fragmentos de Hermann Samuel Reimarus en los que éste afirmaba que Jesús fue un mesías político fracasado y que fueron sus discípulos los que lo convirtieron en un mesías espiritual, comenzó a ponerse de relieve que el texto sagrado era susceptible de variadas interpretaciones.

Estos y otros hechos fueron la condición indispensable para que naciera la filosofía de la religión, que propugna una reflexión libre y objetiva sobre el hecho religioso. Resquebrajadas las servidumbres confesionales y dogmáticas, la filosofía de la religión nació con una decidida vocación emancipatoria. Se atrevió a seguir el consejo del opúsculo *¿Qué es Ilustración?*, en el que Kant llamaba a hacer uso público de una razón mayor de edad para desmontar el pensamiento dogmático de los tutores y abrirse a formas de argumentación libres y emancipadoras.

LA CRÍTICA ILUSTRADA A LA RELIGIÓN.

Una crítica filosófica de la religión surge desde ciertas posiciones caracterizadas por el radical cuestionamiento de la religión, a la que despojan de legitimidad y justificación en alguno o en varios de sus posibles fundamentos: teológico, antropológico, epistemológico, moral o cualquier otro. No hay cuestionamiento radical y deslegitimador de la religión cuando simplemente se reprueban supersticiones, magias o fanatismos, ya que tales censuras han sido hechas en la historia por los propios creyentes sensatos y por todas las filosofías. La crítica explícita de la religión es un producto típico de la filosofía moderna occidental a partir del siglo XVII. En un primer momento, en el siglo XVII y hasta comienzos del XVIII, los grandes filósofos, desde Descartes hasta Leibniz y Locke, trataron de imbuir de racionalidad la revelación y los dogmas cristianos, pero sin llegar a una confrontación directa con ellos. En un segundo momento, la filosofía de la Ilustración puso en entredicho no sólo los dogmas, sino también la noción misma de revelación positiva, a la vez que proponía la idea de una religión natural y racional. Partiendo de la razón ilustrada, varias filosofías ya del siglo XIX y XX como el positivismo, el marxismo y el vitalismo, cuestionarían global y radicalmente a la religión en cuanto tal.

Bibliografía.

–Enciclopedia: PLAZA & JANES EDITORES.

Volúmenes V Y VIII.

Sexta edición.

Barcelona, 1977.

–Enciclopedia virtual (internet).

Es enciclonet