

y otros de intensidad sagrada débil; lo cual quiere decir que la dinámica propia de la actividad sagrada puede estar actuando como «protagonista» o no; pero en esos momentos religiosamente débiles, en que la dinámica religiosa ya no lleva la «voz cantante» debe existir alguna otra dinámica que sea la que tenga el protagonismo; es precisamente a esta dinámica a la que llamamos «mundo profano» o, para no ser conflictivos, «este mundo»¹³.

Esto permite a Comas aclarar que «este mundo» no se contrapone a «otro», propio de la religiosidad: «Si empleamos el adjetivo “este” para referirnos al “mundo”, no lo hacemos para contradistinguirlo de un mundo “otro” que considerásemos existente, sino simplemente como señalando al mundo que nos rodea»¹⁴.

¿Por qué a aquellos que nos preocupa el hecho religioso nos resulta necesario detectar antes «el modo de funcionar de las preocupaciones de este mundo»? Comas ilustra metodológicamente este problema y plantea con dos pasos la siguiente cuestión:

A) Para entender con claridad en qué consiste la religión es conveniente contraponerla a lo que no es religión... y ver qué cosa es religión. Y luego advierte, anticipando el contexto global del lenguaje religioso.

B) Aunque veamos que «en la humanidad hay algo más que preocupaciones de “este mundo”, es decir que hay un tipo diferente de actividad que se suele llamar “religión”, esto no quita que la “religión” para expresarse suela usar formulaciones tomadas de “este mundo”, lo cual tiene consecuencias importantes»¹⁵.

Aquí es donde cabe cierto diálogo con Wittgenstein a propósito de lo inefable.

III

¿En qué consistiría la característica típica propia de «este mundo» que termina por concretarse como no-religiosa, según Comas? Apoyándose en contribuciones antropológicas, señala que en todo grupo humano siempre descansa un «grito vital» que articula una determinada «visión del mundo». Y ésta no es solamente algo abstracto y teórico. En realidad es algo «valoral», adquiriendo cada hecho, situación o cosa un lugar determinado dentro de un «sistema de valores» que establece ese grupo humano. Esto da pie para que en ese grupo siempre exista una «orientación vital» que encamine a los miembros hacia los valores que presenta la visión del mundo: «Por eso, porque la visión del mundo es la que orienta vitalmente a los miembros del grupo, la vida de éste está organizada por aquélla»¹⁶. Añade Comas:

Se corresponden pues «visión del mundo» y modo concreto de desarrollarse de la vida del grupo. Y en este modo concreto de desarrollarse es donde se van desplegando todas las riquezas de la vida del grupo. Esa rica vida del grupo, que va desplegándose armoniosamente bajo la dirección de la «visión del mundo» allí presente, es sentida como algo precioso, como la única cosa preciosa que se tiene. Aunque se trata de la vida de un grupo humano, en este sentimiento de estar viviendo algo precioso late la satisfacción biológica de experimentar que la propia vida de conserva, crece y llega a reproducirse. Es cierto que la vida humana no se reduce a la satisfac-

¹³ Carlos Comas. Op. cit., p. 41.

¹⁴ Op. cit., p. 42.

¹⁵ P. 42.

¹⁶ P. 43.

ción biológica sino que el hombre es capaz de sentimientos nada biológicos (transformando el hambre en «sibaritismo» o, todavía mejor, el instinto maternal en amor materno) pero en el hombre no ha desaparecido el grito vital biológico, las ganas de vivir y de desplegar esta vida más allá de uno mismo (reproducción)¹⁷.

Avanzando en las características propias de la «visión del mundo», Comas estima que ella se va organizando presidida por un «paradigma» o «modelo ejemplar» que varía al variar la tecnología del grupo.

Esto quiere decir que en el grupo hay inicialmente unos determinados «ojos» (matriz) que dan inteligibilidad a los procesos nuevos que ocurren en la realidad, adecuados para entender al mundo y escogidos unos en lugar de otros por su mayor idoneidad para asimilar fenómenos, incorporándolos con mayor funcionalidad en esa matriz. El hecho básico desde donde se consolida un paradigma —indispensable para comprender al mundo— estaría producido por la forma como el grupo se enfrenta a la naturaleza para sobrevivir, respondiendo al «grito vital». De aquí se derivan un conjunto de operaciones de sobrevivencia (técnicas, agrícolas, laborales) dadas en el grupo que terminan por cohesionar entre sí un determinado paradigma, otorgando sentido «valoral» a la visión del mundo y estableciendo de una determinada forma «las negatividades» y «las positividades» existentes en la vida. Todo ello permite decir a Comas «que para hacer alusión al drama de la existencia, hay que hacer alusión a la visión del mundo y dentro de ésta hay que hacer referencia al paradigma... que será uno u otro según el nivel tecnológico del grupo humano»¹⁸.

IV

Sin embargo con ello Comas no ha tocado aún el problema concreto de la religión. Al contrario, vemos que ha quedado de relieve hasta ahora lo que no es religión —tal como hemos señalado en ese primer paso A— pues lo que permite que se promueva y consolide la «visión del mundo» y el «paradigma» brota a partir del «grito biológico vital» satisfecho— o que lucha por satisfacerse en las vastas experiencias de la vida.

De aquí entonces en Comas el carácter específico que tiene la «dinámica de este mundo» cuya contraposición con la «Realidad Otra» (R.O.) surge en el hombre una vez interpelado por la realidad dando sentido y volumen a la experiencia y lenguaje religiosos. ¿Cómo? Para responder tenemos que introducirnos ahora en el punto B mencionado antes, formulando de entrada Comas lo siguiente: «La aparente paradoja que mostraremos es que las religiones consisten en relacionarnos con una realidad totalmente diferente de “este mundo”, y a pesar de esto suelen usar formulaciones hechas de realidades de este mundo»¹⁹. Es importante en este momento percibir en qué consiste el núcleo fundamental de lo religioso planteado por él.

Para Comas se encuentra en lo que denomina R. O. Y ésta es «Otra» en cuanto contrapuesta al sentido de «este mundo»: es «aquella realidad que la dinámica propia de

¹⁷ P. 43.

¹⁸ P. 52.

¹⁹ P. 53.

este mundo es incapaz de atrapar, aquella realidad que sea irrelevante para esta dinámica típica de este mundo»²⁰ (fundada en último término en las ansias biológico-vitales).

Savater, en cierto modo instalado en este contexto, habla, formulando una fenomenología de lo sagrado, «que el sentido mismo de la experiencia religiosa es el intento, el anhelo de escapar a la necesidad»²¹. Criticando el carácter instrumental dado a la religión, Savater estima que «lo sagrado es lo que se halla definitivamente separado del ámbito de la necesidad: lo que se corta, lo que sobra, lo que excede, la “parte maldita” que se encuentra más allá de lo utilizable»²². Pero no entremos aquí en este enfoque filosófico que a mi modo de ver guarda relación finalmente con «lo místico».

Aunque Comas reconoce que esas «ansias» constituyen las notas discriminantes para caracterizar la dinámica propia de «este mundo», afirma que no pretende reducir «este mundo» a pura biología, sino que «este mundo» —a pesar de estar vitalizado por el impulso biológico— también «es sensible a otras cosas... y por eso incluye todo lo que engloba la visión del mundo, con el paradigma que lo urde».

Sin embargo la R. O. es cualitativamente otra cosa. Es algo con lo que todas las religiones intentan entrar en contacto que —sin estar instalada en «otro mundo»— resulta captada «por un tipo de dinámica o de mirada que los hombres llevamos en nuestro interior»²³, imposibilitada de ser alcanzada por la mecánica propia de «este mundo». Aunque esta «mirada» en cierto modo puede anticiparse a raíz de la emoción estética o en la admiración filosófica, por ejemplo, el peso específico de «este mundo» es impotente para participar de esa «dinámica otra».

¿Cómo y por qué surge en el hombre esta captativa «otra» que atrae gratuitamente y de forma desinteresada «ya que en ella no se mira si tiene que ver o no con las satisfacciones o insatisfacciones biológico-vitales»? Comas estima que ella brota una vez examinada la estructura del conocimiento humano donde constata la correlación existente entre «estímulo» y «respuesta» (también producida en el mundo de los animales) aunque en el hombre ocurre algo peculiar gracias a su capacidad de hablar:

Cuando surge una cosa que es estímulo se provoca una respuesta, un mirar febrilmente la cosa, una hambrearla y lanzarse sobre ella; se está como fascinado por la cosa. Pero en el hombre hay otro ámbito que queda patente en el hecho de que el hombre sea capaz de hablar; hablar quiere decir usar unos sonidos acústicos (las palabras) como vehículos de una vivencia que uno quiere comunicar; si la vivencia a comunicar es que ha surgido un estímulo y que uno ha respondido a él lanzándose febrilmente sobre la cosa, el hecho de que podamos colocar esta vivencia en unos sonidos acústicos que le sirvan de vehículo, quiere decir que respecto de la vivencia estamos en una doble situación: por un lado somos los que estamos inmersos en la atracción de la cosa —«estímulo»— y somos arrastrados hacia ella, y por otro lado estamos como fuera de esta corriente, como sentados a la orilla del río contemplándonos a nosotros mismos arrastrados por la corriente del estímulo (si no fuera así no podríamos «tomar» lo que nos está pasando para colocarlo en los sonidos acústicos con que «lo decimos»); por tanto, además del ámbito donde está la atracción de la cosa —«estímulo»— y nuestro lanzarnos sobre ella, hay otro ámbito de distancia interior, ámbito de distancia donde yo mismo me estoy contemplando a mí mismo, y donde ya no vivo el arrastre (que por otro lado estoy padeciendo) sino que lo contemplo.

²⁰ P. 54.

²¹ Fernando Savater. *La piedad apasionada. Sígueme. Salamanca, 1977, p. 20.*

²² Fernando Savater. *Op. cit., p. 30.*

²³ P. 55.