

res»; igualmente insensato a su entender, puesto que pretendería que entendiéramos lo que quieren decir las oraciones de un lenguaje supuestamente femenino que, según se concede, todavía no existe.

A partir de aquí, Villarrea concluye muy razonablemente que la mejor estrategia para conseguir la emancipación femenina ha de tener un cariz necesariamente reformista. Al fin y al cabo, el discurso feminista, como cualquier otro discurso emancipatorio, no puede sino empezar a construirse a partir del lenguaje del que se dispone.

Para concluir, *Caminos de la hermenéutica* es un libro denso, serio y muy interesante, en el que el lector encontrará, más que una exposición de las líneas maestras de la hermenéutica entendida como una corriente filosófica, una discusión crítica, a veces muy crítica, de los problemas que la misma plantea.

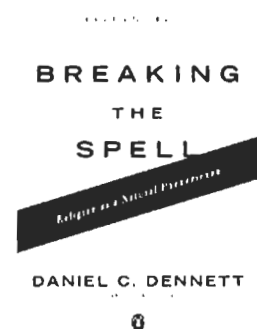
Vicente Sanfélix es catedrático de Filosofía en la Universitat de València.

¿Memes religiosos y ateos?

Adolf Tobeña

Estamos inmersos, de nuevo, en una guerra de religiones. Jamás hemos dejado de estarlo aunque, últimamente, la justificación divina como vector para azuzar conflictos mayores ha reconquistado los escenarios más rutilantes. 2006 será recordado, probablemente, como el año de la era posglobal en que el Papado volvió a lanzar admoniciones serias al Islam militante. Después de largas décadas de ecumenismo estéril, la firmeza romana representa una estimulante novedad. Las religiones regresan a su territorio preferido: a las trincheras del combate doctrinal. A la desconfianza y la confrontación ante los descreídos y a la intolerancia con los infieles. Que es lo que toca, indudablemente. Algunas, la musulmana y la judaica en particular y por motivos de sobra conocidos, se adelantaron en ese rebrote del fervor inquisitorial y el ímpetu invasivo, pero las distintas cofradías y sectas cristianas no han tardado en reaccionar y ahora viven una revigoriación combativa innegable. En Roma el viraje lo capitaneó el papa Woytila, por supuesto, y aunque el Dr. Ratzinger procura darle un estilo más enjundioso y sutil, el cambio de timonel no se acompaña de menos firmeza. Un punto de mengua en la teatralidad pero mayor solidez en la certeza, si cabe.

Todo ello va ocurriendo mientras languidecen las reservas de combustibles que han hecho posible una abundancia sin precedentes en el planeta (baste decir que en el siglo xx



Daniel Dennett
Breaking the spell: religion as a natural phenomenon,
Londres, Allen Lane-Penguin, 2006.

la población mundial saltó de los 1500 a los 7000 millones de almas razonablemente bien nutridas), y cuando ya se han ventilado varias guerras que tienen su origen en la urgencia de gobernar el complicado tránsito de la escasez. Las grandes religiones se han hecho ominosamente presentes en ese siniestro horizonte de final de época: la musulmana como fedataria de los afortunados monopolizadores de los restos del maná y las judeocristianas como estandartes de los explotadores más aventajados de aquel tesoro. Y en esas estamos: con sustos mayúsculos en cadena que dieron comienzo, para espanto general, el 11-9-2001, aunque había muchas señales previas (en España, sin embargo, se procura vivir al día y descartando ese panorama, a ver si hay suerte y el turismo da para dos generaciones más de prodigios inmobiliarios. Aunque nadie se engaña, por descontado: todo *quisque* entiende que se trata de un avestruzismo rentable a corto plazo).

Ensayos militantes

Es curioso que los científicos hayan escogido esas nada halagüeñas circunstancias para hurgar en las aristas, siempre peligrosas, entre ciencia y religión. Y que algunos se hayan atrevido a liderar, incluso, un inicio de hostilidades en toda regla. El último libro de Daniel Dennett constituye un buen ejemplo de ello. Apareció el año de gracia de 2006 y cabe destacar, además, que no viene solo. Pocos meses después del estreno de las andanadas dennettianas, Richard Dawkins se ha incorporado a la batalla con artillería de refuerzo (véase su último libro, *The God delusion*, Londres, Bantam Books, 2006). Hay que reconocer, no obstante, que las provocaciones por parte de las filas religiosas no han escaseado en los últimos tiempos. En EEUU, sobre todo, las campañas de los creacionistas han sobresaltado a los gremios académicos al constatar que un predio que creían firmemente acotado, la pedagogía de la evolución biológica en la historia de la vida, volvía a ser duramente disputa-

do. Como ello ocurre bajo el mando de una administración republicana en franca convivencia, a menudo, con los fundamentalismos evangelizadores, no es de extrañar que haya cundido la sensación de que peligran los cimientos de la Ilustración. En Europa esas amenazas no se viven de una manera tan acuciante porque el fundamentalismo indígena sigue aletargado, aunque las fricciones que impone la «multiculturalidad» hayan hecho saltar, en ocasiones, alguna alarma.

Hay que señalar, por otra parte, que en la última década se ha vivido un resurgimiento del interés por trabar vínculos fructíferos entre ciencia y religión. Esa tendencia al cortejo proviene, probablemente, de los primeros escarceos para dar con vectores explicativos de fenómenos asociados a las vivencias espirituales o a la práctica de rituales religiosos (estudios sobre los cambios hormonales o cerebrales inducidos por las plegarias o la meditación, análisis de los efectos salutíferos o tóxicos de los hábitos religiosos, exploración de la genética de la propensión religiosa y cosas parecidas) [4, 5, 8, 14, 16, 20]. Se ha dado una cierta efervescencia en un campo virginal y algo resbaladizo, hasta el punto de generar una moda que ha llevado a la celebración de no pocos encuentros, a la aparición de sesudos ensayos dedicados a la cuestión y al alumbramiento, incluso, de una Agencia Privada de financiación de investigaciones enfocadas a esos objetivos. Me refiero a la Fundación John Templeton, que ha otorgado pródigas subvenciones a biólogos muy respetados para llevar adelante trabajos más o menos relacionados con esos temas.

Todo ello, el ambiente de confrontación religiosa por un lado y las sigilosas (y sospechosas) tentativas de noviazgo entre religión y ciencia, por otro, pienso que ha contribuido para que el dueto Dennett-Dawkins se haya decidido a salir a la palestra, en tromba y al unísono, para hacer sonar los clarines del ateísmo militante.

Desvelando el sortilegio: los memes de la confianza

Dennett ya había avanzado hace unos años [12] una propuesta sobre la naturaleza de la religión que gravitaba sobre la noción de transmisión memética de Dawkins [9]. A pesar de su alineamiento en el radicalismo darwiniano, Dawkins siempre ha defendido que para desentrañar los orígenes de la religiosidad, los flexibles procesos de la transmisión cultural (imitación, instrucción precoz, entrenamiento de hábitos, persuasión, seducción) deben pesar mucho más que los filtros cromosómicos que constriñen la operatividad de la selección natural. De ahí la propuesta del «*meme*» infectivo o replicador: *unidades funcionales de la replicación cultural*. Dios, los dioses o cualquier noción relacionada con lo sagrado constituyen, según eso, artefactos ideatorios de una gran invasividad y con una función muy específica: promover orden y estabilidad en los complejíssimos escenarios, naturales y sociales, donde deben medrar los humanos.

Los guiones esenciales (los «memes nucleares», según la hipótesis) de toda religión contienen una descripción simplificada pero coherente del mundo que facilita su comprensión y aceptación. Sirven, en definitiva, para edificar *bastiones de confianza* que reciben la garantía de la autoridad suprema. Las creencias religiosas serían, por consiguiente, sortilegios cognitivos al servicio de la esperanza en una regularidad explicable y confortadora. De ahí derivaría su contribución a la sintonía y la fraternidad entre la comunidad de creyentes. Esa *palanca de seguridad* es el atributo esencial que comparten todas las narrativas sagradas y da igual que provengan de las múltiples tradiciones religiosas monoteístas o politeístas o que hayan sido derivadas a partir de asunciones «laicas» (filosóficas o científicas) sobre la esencia ordenada, aunque inalcanzable en último término, de los fenómenos naturales [6, 7, 22].

Para apuntalar la conjetura memética de la génesis de las religiones, Dennett se apoya en las aproximaciones efectuadas, en los últimos años, a los prerequisites biológicos de esas tipologías ideatorias [1, 2, 6, 7]. Su planteamiento de base es, sin embargo, muy ortodoxo: las religiones son «*sistemas sociales cuyos participantes admiten tener creencias en uno o varios agentes sobrenaturales a quienes deben obediencia y respeto*». El meollo de la definición reside, por tanto, en la creencia, en la convicción de que existe una instancia superior y ultraterrena que regula, activamente, el devenir de la existencia. La religión se resume en el credo, en la fe en agentes omniscientes, todopoderosos e inasibles. La suma de individuos con una modalidad de credo compartido conforma el sistema social. Mediante esa disección Dennett elude toda necesidad de lidiar, a fondo, con los elementos vivenciales y temperamentales [15] de la religiosidad (la trascendencia, la espiritualidad, la armonía, la serenidad, la compasión, la mansedumbre, la sumisión, la credulidad, la comunión empática etc.), y se concentra en el núcleo cognitivo del asunto. Necesita hacerlo así para engarzar, sin dificultades añadidas, la conjetura memética: la noción del artilugio cognitivo diseminativo y perdurable. Pero descarta con ello (o trata muy de refilón), las incursiones neurobiológicas o genéticas que ya se han efectuado a aspectos afectivo/emotivos de la religiosidad o a la variabilidad en los diferencias temperamentales [4, 5, 8, 14, 16, 20]. El resultado de ese descarte es, a mi modo de ver, algo decepcionante.

¿Progreso memético?

En primer lugar porque para rastrear la funcionalidad primitiva, en nuestros ancestros, de los vestigios del sortilegio religioso recurre a los datos antropológicos que constatan la universalidad del chamanismo y de los rituales de invocación ante la desgracia o

la incertidumbre [17]. Nada que objetar ante esos datos, pero tal excursión a los antecedentes primigenios de las religiones demandaba una discusión mucho más consistente sobre el rendimiento «placebo» de las prácticas religiosas. Y en particular de las relaciones entre esas prácticas sanadoras y los engranajes biológicos al servicio de la amortiguación del sufrimiento [11, 19, 21]. Pero Dennet prefiere saltar con urgencia desde el placebo protoreligioso obtenido mediante los métodos de sugestión del chamán y los rituales de la danza grupal, para centrarse en los atributos de la creencia infectiva y autoembaucadora. Sin embargo, cuando aterriza en el territorio de la creencia compartida (el abrigo de la convención social y del ideario cohesionador) también lo liquida con precipitación y se adentra en los entresijos del estadio representacional (la creencia en la creencia en Dios), como resorte inevitable de enganche para explicar la potencia del meme religioso.

El problema es que no parece que valga para explicar el meme ateo, el agnóstico o el simplemente irreverente. Variedades, por cierto, que también abundan en el mundo. Seguimos manejando, por consiguiente, unas conjeturas meméticas prometedoras para el mecanismo de la replicación cultural pero que se mueven en un territorio estrictamente especulativo. En ningún caso se ha podido definir cuáles son los memes cruciales o las unidades de transmisión que deben estudiarse y cómo debería efectuarse, en definitiva, el abordaje empírico del asunto. Aunger [3] ha propuesto basar los memes en propiedades específicas de las redes neurales que podrían configurar «troides» replicadores. Unas configuraciones que darían paso a los atributos infectables mediante «triones» transmisibles. La diseminación de esos triones provocaría «gestalts» particulares en las redes neurales de destino. Es decir, en el cerebro de los fieles en nuestro caso. Es una vía de aproximación que se acerca algo más al objetivo de definir propiedades para hacer posible el paso infectivo desde un aparato cognitivo a otro,

de un cerebro a los demás. Pero continuamos a la espera de formulaciones más precisas y sobre todo de resultados empíricos.

Las Santas Alianzas

Desde las propias filas de la biología evolutiva David S. Wilson se ha atrevido [23] a reformular la idea, que ya fuera avanzada en su día por el propio Darwin, de la selección a nivel grupal como motor originario de las religiones. Es decir, la distribución diferencial de las lealtades intragrupalles como mecanismo al servicio de la competición intergrupal. Eso sigue provocando sarpullidos en la ortodoxia neodarwiniana pero tiene la ventaja de permitir conexiones rastreables con la variabilidad en rasgos temperamentales vinculados a la religiosidad. Cabe recordar que Dennett se había permitido jugar con esas ideas hace unos años [12]. Enfatizó que un truco crucial del sortilegio religioso consiste en colocar un estrato de autoridad (el divino) por encima de todos los rangos de dominancia que los mamíferos superiores suelen establecer en sus interacciones sociales. Más allá de los monarcas, presidentes, caudillos, «padrinos», jefes y otros jerarcas de alto rango, existe un nivel superior de autoridad. Una instancia final y suprema a quien dirigirse en los casos de flaquezas insosportables, disensiones inconciliables o cataclismos inexplicables. Ese es un aspecto al que Dennett dio gran relevancia en sus escritos primerizos sobre la cuestión y que ahora ha ignorado.

La pirueta de la salida religiosa sitúa los designios últimos de lo que acontece en el mundo en un dominio inalcanzable: mucho más allá de cualquier nivel de responsabilidad del individuo «alfa» o de las coaliciones dominantes. De tal manera que, cuando pintan bastos, las élites siempre pueden acudir a ese estrato superior como justificación del desastre. En el origen de las religiones, por consiguiente, habría que rastrear esa argucia manipuladora para desviar

responsabilidades y mantener posiciones de privilegio en las jerarquías grupales. Una estratagema para hacer cargar con los problemas mayores a un intangible. Un recurso maquiavélico que tuvo, por lo que conocemos, un éxito fulminante. Wilson [23] presenta las aproximaciones dennettianas como antagónicas a su propuesta de selección grupal aunque a mí me cueste ver que sean radicalmente incompatibles. Basta con considerar a los memes religiosos como señalizadores grupales (marcadores identitarios) de alta eficiencia para que las dos aproximaciones resulten casables [22].

La biología descreída

El balance del libro es, en definitiva, algo pobre a pesar de momentos brillantes y de algunos chispazos estimulantes. En Dennett siempre hay que esperar eso y es muy de agradecer. Pero el conjunto sabe a poco porque el nivel de conocimientos que ya se ha atesorado sobre el asunto daba para más. Para bastante más. Pero como el objetivo primordial era el sermoneo sobre los peligros de la religión a día de hoy y la necesidad de contrarrestarlos mediante una aproximación científica a su análisis, las andanadas militantes se comen la necesaria incisividad. Los litigios parroquiales que tanta angustia provocan en EEUU, desmerecen la tarea de conjunto. Para intentar captar prosélitos en el fragor de esos debates, Dennett plantea comparaciones con otros artefactos culturales: ¿es beneficiosa la música? ¿Sale a cuenta el invento del dinero? ¿Nos ha ido bien con las matemáticas? En general, el balance para esos artículos suele ser enormemente positivo. En cambio el saldo global para la religión sigue sin estar nada claro a pesar de que ese dilema viene preocupando desde hace centurias. En cualquier caso, sean o no justificadas las batallas que ahora libran Dennett y Dawkins como portaestandartes de la Biología descreída, lo que sí ha quedado plenamente abierto es el estudio empírico de los

componentes de la religiosidad y el acceso a los cerebros religiosos y a los ateos. Por ahí, espero, es donde vendrán las mejores luces sobre un fenómeno tan insoslayable en el modo de sobrevivir de los humanos.

Adolf Tobeña es catedrático de Psicología Médica y Psiquiatría en la Universidad Autónoma de Barcelona.

Referencias bibliográficas

1. ATRAN S (2002) *In Gods we trust: the evolutionary landscape of religion*, Nueva York: Oxford University Press.
2. ATRAN S (2006) Religion, suicide terrorism and the moral foundations of the world, en O. Vilarroya y F. Forn (eds.) *The Social Brain at scan*, *Proceedings from the Dialogs-Forum-Barcelona-2004*, Nueva York: Rodopi Publish.
3. AJUNGER R (2002) *The electric meme: a new theory of how we think*, Nueva York: The Free Press.
4. BEAUREGARD M y PAQUETTE V (2006) «Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns», *Neuroscience Letters*, 405, 186-190.
5. BORG J, ANDRÉ B, SODERSTROM H y FARDE L (2003) «The serotonin system and spiritual experiences», *The American Journal of Psychiatry*, 160, 1965-69.
6. BOYER P (2002) *Religion explained: The evolutionary origins of religious thought*, Nueva York, Basic Books.
7. BURKERT W (1996) *Creation of the sacred: tracks of biology in early religions*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press.
8. D'AQUILI EG y NEWBERG AB (1999) *The mystical mind*, Minneapolis: Fortress Press.
9. DAWKINS R (1976) *The selfish gene*, Nueva York: Oxford University Press.
10. DAWKINS R (2006) *The god delusion*, Londres: Bantam Books.
11. DE LA FUENTE-FERNÁNDEZ R, RUTH THJ, SOSSI V, SCHULZER M, CALNE DB y STOEHL AJ (2001) «Expectation and dopamine release: mechanism of the placebo effect in Parkinson's disease», *Science*, 293, 1164-66.
12. DENNETT D (1997) «Appraising grace: what evolutionary good is God?», *The Sciences*, Jan/Feb, 39-44.
13. DENNETT D (2006) *Breaking the spell: religion as a natural phenomenon*, Londres: Allen Lane-Penguin.
14. HAMER D (2004) *The God gene: how faith is hardwired in our genes*, Nueva York: Doubleday.
15. JAMES W (1902) *The varieties of religious experience: a study on human nature*, Nueva York (Trad. catalana, Barcelona: Ed. 62).
16. KIRK KM, EAVES LJ y MARTIN N (1999) «Self-transcendence as a measure of spirituality in a sample of older Australian twins», *Twin Research*, 2, 81-87.
17. McCLENON J (2002) *Wondrous healing: shamanism, human evolution and the origin of religion*, De Kalb: Northern Illinois University Press.
18. PERSINGER MA (1993) «Vectional cerebral hemisphericity as differential sources for sensed presence, mystical experiences and religious conversions», *Perceptual and Motor Skills*, 76, 915-30.
19. PETROVIC P, KALSO E, PETERSSON KM e INGVAR M (2002) «Placebo and opioid analgesia: imaging a shared neuronal network», *Science*, 295, 1737-40.
20. RAMACHANDRAN VS, HIRSTEIN W, ARMIEL KC, TECOMA E e IRAGUI V (1998) «The neural basis of religious experience», *Society of Neuroscience Abstracts*, 23, 519-1.
21. TOBEÑA A (2001) «Challenges in life: the role of stress and anti-stress systems», en FW Meyerstein y AP Moller: *Lifetime: A unified study of Life*, The University of Auckland: CDMTCS Research Report Series (Nº. 160).
22. TOBEÑA A (2004) *Mártires mortíferos: biología del altruismo letal*, Valencia, Bromera-PUV.
23. WILSON DS (2002) *Darwin's cathedral: evolution, religion and the nature of society*, Chicago: Chicago University Press.