

Ortega, la bio-logía y el origen de la religión

Marcos Alonso

ORCID: 0000-0001-8638-0689

Resumen

En este artículo se aborda el problema de los orígenes evolutivos de la religión, confrontando las dos teorías biológicas más asentadas –que entienden la religión como subproducto y como adaptación, respectivamente–, con las propuestas de Ortega al respecto. Se muestra cómo la filosofía de la razón vital orteguiana constituye un marco muy provechoso para comprender sistemáticamente los datos y descubrimientos proporcionados por las nuevas ciencias biológicas.

Palabras clave

Ortega y Gasset, Razón Vital, Biología, Evolución, Religión

Abstract

This paper addresses the problem of the evolutionary origins of religion. The two most established biological theories –which understand religion as a by-product and as an adaptation, respectively– are compared with Ortega's proposals on this matter. It is shown how Ortega's philosophy of vital reason constitutes a very useful framework to systematically understand the data and discoveries provided by the new biological sciences.

Keywords

Ortega y Gasset, Vital Reason, Biology, Evolution, Religion

1. Introducción

Puede decirse, sin miedo a caer en la exageración, que el legado de Ortega es interminable. Sus obras completas, compiladas en su última edición una década atrás (Ortega, 2004-2010), atestiguan esta riquísima herencia a lo largo de sus miles de páginas. No obstante, el mérito de Ortega en este sentido es mucho mayor que el de otros filósofos que dejaron su producción como objeto de estudio y análisis. El legado de Ortega no es una reliquia de museo, sino algo vivo que no deja de crecer y reproducirse.

Esta fertilidad de la filosofía orteguiana es un gran regalo para todos los que nos hemos topado con su pensamiento y nos hemos dejado entusiasmar con él. Pero, al mismo tiempo, conlleva también una responsabilidad a la que debemos atender. No cabe aproximarse al pensador español como “especialista” en su obra. Hacer justicia a este carácter vivo de su obra y de su pensamiento exige que lo cuidemos y promovamos como si de un organismo viviente se tratara. No debemos limitarnos a poner descripciones a pie de cuadro en las que demos

Cómo citar este artículo:

Alonso, M. (2020). Ortega, la bio-logía y el origen de la religión. *Revista de Estudios Ortegaianos*, (41), 71-79.
<https://doi.org/10.63487/reo.165>

Revista de
 Estudios Ortegaianos
 N° 41. 2020
 noviembre-abril



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

cuenta de lo que es dicho pensamiento, sino que debemos preocuparnos de nutrirlo y hacerlo crecer.

En términos prácticos, lo que esto ha de significar es que el pensamiento de Ortega tiene que pasar de ser un fin en sí mismo, a ser un medio. Esto, que para algunos pudiera ser una degradación y merma de su dignidad, es, a mi modo de ver, la perfección activa de algo –el pensamiento– que como Ortega nunca se cansó de repetir, no es más (ni menos) que una función vital. Y aquello para lo que la filosofía orteguiana nos debe servir principalmente es para abordar los problemas de nuestro presente.

En anteriores trabajos (Alonso, 2019a, 2019b) ya he defendido la necesidad de entender el pensamiento de Ortega en estrecha relación a uno de los fenómenos más importantes del último siglo y medio: el ininterrumpido avance de las ciencias biológicas y su enorme impacto en el mundo intelectual y cultural. “Bio-logía” es, de hecho, el nombre que Ortega le dio a su propia filosofía: la razón vital, el *logos* del *bios*. Y esto va mucho más allá de influencias, decisivas, por otra parte, de autores como Nietzsche o Unamuno. La impregnación del pensamiento de Ortega por parte de las ideas biológicas de su tiempo, a través de Uexküll y de muchos otros biólogos (Benavides, 1988), denota la fina sensibilidad del filósofo español para los grandes movimientos intelectuales.

Hoy en día, tras la revolución de la biología molecular de la segunda mitad del siglo XX y el advenimiento avasallador de la genética, el peso de la biología en nuestras creencias y comprensión del mundo es innegable. Pero incluso en la primera mitad del siglo XX era claro como la nueva ciencia que surgía desde Darwin estaba cambiando completamente las coordenadas desde las que se estaba aprehendiendo la realidad. Ortega, desde luego, no ha sido el único filósofo en ver y asumir esto. Pero quizás sí haya sido de los primeros en elaborar una propuesta filosófica en la que la vida –esa vida que las nuevas ciencias biológicas mostraban, no la vida fantasmagórica que tematizaron los filósofos idealistas de siglos anteriores– se abordaba sistemáticamente y con categorías radicalmente nuevas. Es aquí donde estimo que reside el mayor potencial del pensamiento orteguiano.

En este breve espacio es simplemente imposible dar cuenta, si quiera de manera general, de en qué consiste la revolución biológica de las últimas décadas y su influjo en el ámbito del pensamiento. Lo que haré en este sucinto texto es mencionar un ejemplo concreto que nos ayudará a mostrar el aludido potencial de la filosofía orteguiana para conceptualizar y dar sentido a los descubrimientos inagotables que la nueva biología nos ha ido legando en estos años. El ejemplo al que me refiero es el de los orígenes evolutivos de la religión, un tema sobre el cual se ha desarrollado un apasionante debate en los últimos años.

2. Estado de la cuestión

Puede decirse que Ortega vislumbró con claridad la importancia de estos temas. Algunos intérpretes como Benavides han hecho el recuento de los numerosos antropólogos frecuentados por Ortega (Cf. 1988, 12-13). Molinuevo también ha destacado la importancia del mundo primitivo para Ortega, especialmente en su última época, algo que está refrendado por las obras de su biblioteca personal (1994, 21-22). Como explica el propio Molinuevo:

En los años de exilio en París hay toda una serie de lecturas sistemáticas sobre los “orígenes” referidas al pensamiento primitivo y que tienen relación con el proyecto sobre la “aurora de la razón histórica”. Un estudio sobre el pasado que no significa un ejercicio de erudición sino de ilustración sobre el presente. Y esto en varios sentidos. Primero, Ortega no admite la caracterización de “ilógico” del pensamiento primitivo frente al racional; es decir, que el primitivo tiene un logos propio. Segundo, que no se trata de un pasado pretérito, sino que el pensar primitivo está presente en el racional o lógico, aunque hay elementos diferenciadores, y forma parte de nuestro pensamiento que tampoco se solapa sin más ni más con el racional, siendo su caso más extremo la técnica. Tercero: después de recuperar el pensamiento primitivo para entender nuestra tradición y nuestro presente, Ortega da un paso más y descubre en él elementos que le configuran como una alternativa al llamado pensamiento “lógico” y que pueden servir para el pensamiento futuro y, en concreto, para su propia filosofía” (Molinuevo, 1994, 22).

Incorporar la equívocamente llamada prehistoria, lo que Ortega denomina en numerosas ocasiones como la vida primitiva del hombre, al conjunto de la visión histórica, era para el pensador madrileño una tarea fundamental que teníamos por delante; y una tarea de la que extraer sustanciales beneficios filosóficos:

A mi juicio, la faena más fecunda que hoy tiene ante sí la historia en general y la historia “antigua” en particular, es la reconstrucción de la vida primitiva. Ese nuevo jalón, ese plano último de la perspectiva, dará al paisaje histórico una profundidad, un bulto, una evidencia incalculable” (Ortega, 2005, 189).

La religión resulta asimismo de gran interés filosófico por constituir un fenómeno ubicuo, una realidad que se ha dado en todos los lugares del mundo y en todas las épocas. Es asimismo fascinante el hecho de que este fenómeno religioso haya ofrecido un perfil y unas características muy similares en todas las culturas, incluso entre aquellas muy distantes temporal y espacialmente entre sí. Ante este hecho es difícil sustraerse a la idea de que la religiosidad apunta

a una constante antropológica profunda, de que más allá de sus distintas manifestaciones hay una base natural que es la que ha desencadenado en diferentes lugares y épocas el sentimiento religioso.

3. Dos teorías sobre el origen evolutivo de la religión

Esta constatación y la sospecha de un importante sustrato natural o biológico en el surgimiento de la religión es lo que ha propiciado que, durante las últimas décadas, la religiosidad se haya estudiado desde el punto de vista evolutivo. Una primera interpretación que entendía la religión como un subproducto evolutivo se asentó rápidamente; pero en los últimos años han aparecido más y más voces que defienden la posibilidad de ver en la religiosidad un fenómeno adaptativo.

3.1. Religión como subproducto

El que ha venido a conocerse como “modelo estándar” y que ha gozado de una aceptación mayoritaria desde los inicios del estudio de los orígenes evolutivos de la religión, postula que la religión es un subproducto de la evolución humana, no un producto evolutivo propiamente dicho.

Esta concepción de subproducto evolutivo, muy relacionada con la idea de cooptación, tiene su origen en el decisivo artículo de Gould y Lewontin “Las enjutas de San Marcos y el paradigma panglossiano” (1979), en el cual se lleva a cabo una dura crítica del adaptacionismo extremo o panadaptacionismo en el que había caído la biología desde su génesis darwinista y su continuación neodarwinista. Según Gould y Lewontin, los biólogos habían estado forzando sus interpretaciones demasiado al entender prácticamente todo rasgo o comportamiento como resultado de adaptaciones. Según estos autores, era más plausible entender que muchos de estos rasgos y comportamientos habían sido producidos por cooptación, por una utilización fortuita por parte de un organismo de unos órganos o habilidades que no habían sido diseñadas originalmente para ese fin. La metáfora que utilizaron para ilustrar esto fue la de las enjutas de las iglesias, diseñadas para servir de soporte, pero que, una vez construidas, empezaron a utilizarse también con fines ornamentales¹.

¹ Esta crítica al panadaptacionismo recuerda poderosamente a la crítica que el propio Ortega realizó durante los años 20, y muestra claramente cómo la disciplina biológica ha ido perfeccionándose y ha ido puliendo muchos de sus conceptos, como el concepto de adaptación, tan tosco en un inicio pero que, en el momento actual, se ha cargado de innumerables matices y tonalidades.

En el caso concreto de la religión, una de las teorías que más éxito han tenido dentro del modelo Estándar es la HADD –*Hyperactive Agency Detection Device*– de Barrett (2010). Esta teoría, que podemos traducir al castellano como «Dispositivo hipersensible de detección de la agencia» argumenta que el núcleo del fenómeno religioso se asienta en la tendencia a entender todo como agente y la postulación paralela de una *theory of mind*, la atribución a otro ser de una mente análoga a la de uno mismo. Esta tendencia habría surgido en el ser humano para evitar falsos negativos a costa de falsos positivos. Un ejemplo aclara esta teoría: si notamos que frente a nosotros se mueven unas hierbas altas, podemos imaginar que ese movimiento fue producido por un golpe de viento o que, por el contrario, fue un depredador acechándonos el que agitó esas hierbas. Lo que defendería esta teoría es que en el ser humano se desarrolló una preferencia por interpretar estos fenómenos como producidos por agentes, ya que los falsos positivos (equivocarse al suponer que sí había un agente, cuando finalmente no lo había) eran mucho menos costosos que los falsos negativos (equivocarse al suponer que no había un agente, cuando finalmente sí lo había).

De este modo, se fue estableciendo la adaptación evolutiva que primaba la sobre-interpretación de los fenómenos naturales como consecuencia de supuestos agentes. La creencia en un gran agente desconocido típica de toda religión sería una continuación y extrapolación de la tendencia humana a interpretar todo fenómeno como obra de un agente.

3.2. Religión como adaptación

Sin embargo, el modelo estándar ha sido rebatido en las últimas décadas; y la interpretación de la religión como adaptación evolutiva, si bien sigue siendo la teoría menos aceptada, ha ido ganado numerosos adeptos. Se ha hipotetizado que la religión podría ser una adaptación a nivel genético; pero esto es menos probable por ser la religión un fenómeno demasiado complejo y reciente en términos evolutivos (Powell y Clarke, 2012: 475). La teoría más plausible es la que entiende la religión como una adaptación a nivel de grupo (Wilson y Wilson, 2007). Dentro de esta interpretación se necesita poner en la balanza el coste que conlleva la religión (principalmente costes de señalización como la utilización de ropajes y ornamentos, la participación en rituales o el seguimiento de determinadas prohibiciones) con sus beneficios (la creación de una comunidad moral que fomenta la vigilancia, el aumento general de la cohesión, el potenciamiento del altruismo intragrupal y el fomento de la hostilidad extragrupal [Powell y Clarke, 2012: 476]). Además, se ha comprobado que las sociedades religiosas son más persistentes, más cooperativas y tienen más descendencia (Powell y Clarke, 2012: 476).

3.3. Reflexiones de Ortega sobre el origen de la religión

El anterior debate entre las interpretaciones de la religión como adaptación o subproducto evolutivo es mucho más extenso y, en todo caso, está lejos de resolverse en la actualidad. Para terminar, quisiera exponer sucintamente cómo la filosofía orteguiana, o más concretamente su metafísica de la vida como realidad radical, puede ayudar a dar consistencia a las propuestas antes mentadas. Pues el problema que muchas veces encontramos en teorías como las propuestas biológicas expuestas es que adolecen de una cierta arbitrariedad, que no emanan de ninguna necesidad metafísica fuerte y, como Gould y Lewontin criticaron (1979), muchas veces no pasan de “just so stories” (que podría traducirse por “historietas para niños”, es decir, historias inventadas y sin mayor fundamento). Por el contrario, como apuntábamos y Molinuevo también enfatiza, “ese estudio sobre el mundo y pensamiento primitivo lo realiza Ortega desde y teniendo ya su teoría de la vida como realidad en la que se radica” (1994: 22).

Ortega expone ideas genéricas sobre el origen de la religión en diversos pasajes, en los que habla de la naturalidad de la religión para el ser humano y hace referencia a la etimología de *religio* como religación. Pero es en algunos textos póstumos, pertenecientes a las notas de trabajo que realizó durante la preparación de su *Eptlogo*, donde aparece su propuesta más original a este respecto. Allí Ortega hace coincidir el origen de la religión con el origen de la filosofía y de la concepción metafísica de la realidad, todo confluyendo en la necesidad humana de crear un trasmundo frente al mundo patente y tangible. Esta necesidad surge ante la insuficiencia e inseguridad del mundo realmente existente. Así pues, Ortega explica que el primitivo “encuentra que el mundo es resistencia (...), negación activa de él, oposición, no-yo, lo otro que él – que no está en su poder” (Ortega y Gasset, 1994: 107). Ante esta inseguridad sólo cabe o bien la resignación absoluta o bien:

intentar la solución al problema “lograr seguridad” imaginando un mundo que fuera completo y para ello metiendo en el mundo (haciendo intervenir en él) *poderes* que la proporcionasen. Esta solución es, por lo pronto, imaginaria, esto es, no se empieza por creerla y contar con ella –se empieza por imaginarla y “concebirla” (=crearla) para llenar el hueco que es el deseo. Es una “utopía a sabiendas”. Una vez tenida, el hombre *espera* que sea realidad y esta esperanza vestigiando en él signos que puedan confirmarla. Éstos se encuentran a la vuelta siempre y la esperanza precipita en creencia y lo imaginado en realidad (Ortega y Gasset, 1994: 107).

Como continúa diciendo el filósofo madrileño, “lo curioso es que la invalidación del mundo aparente, patente se produjo porque ese mundo «se contra-

decía» –era un ser y no-ser” (Ortega, 1994, 109). Este mundo se experimenta como un conjunto inconexo de fenómenos. El ser humano necesita entender su sentido unitario, y para ello se postula un trasmundo, un mundo imaginario coherente, explicable y que proporcione la seguridad ausente en este mundo. El punto verdaderamente original e interesante de la propuesta orteguiana es el siguiente: para el pensador español la fe, la creencia religiosa, no es propiamente una creencia, sino una duda.

Religio, pues, en su raíz no es fe –al contrario, es duda, una curiosísima duda–: no consiste en dudar de que algo que parece haber, existir en *realidad* no lo haya, no exista –sino al revés: dudar de que hay o exista *solo* lo que hay y existe; admitir la probabilidad de que más allá haya y existan otras realidades, por tanto, algo desconocido y *aún* de dudosa existencia, pero que, si, en efecto, lo hubiera habido habría que contar con ello (Ortega y Gasset, 1994: 197).

Tal y como argumenta Ortega, “la religio que es desconfianza –mejor, advertir que *debemos* desconfiar– como punto de partida es el movimiento que nos lleva en busca de la confianza que nos falta” (1994: 197). Y esto es así porque “el sentido primitivo de la palabra «religio» en oposición a «negligencia» es, en efecto: «andar con cuidado», con «atenciones»” (Ortega y Gasset, 1994: 196). Con esta propuesta, Ortega está entendiendo el sentimiento religioso, o al menos la actitud ante la vida que lo desencadena, como un núcleo antropológico decisivo, al contrario de lo que hacen las teorías biológicas antes propuestas. Más que la creencia en agentes, más allá incluso que cuestiones ulteriores como la cohesión y cooperación que la religión podría potenciar, Ortega ve en la religión una manifestación de ese impulso, tan definitorio de lo humano, que es no contentarse con la realidad y buscar mejorarla a su favor. Este inconformismo respecto de la realidad que pone en marcha también su quehacer técnico es una de las características clave de la humanidad.

La ventaja de la propuesta orteguiana es que, al contrario que las propuestas científicas antes mentadas, explica la forma concreta en que se da la religión en el ser humano. A la explicación de la religión como subproducto y a la explicación de la religión como adaptación podría objetarse que, por sí solas, no consiguen explicar ese factor diferencial que hizo al hombre, en lugar de a otros animales, desarrollar la religiosidad. La tendencia a detectar agentes también podría ser beneficiosa en muchos otros animales, especialmente aquellos que suelen ser objeto de depredación; mientras que el aumento de la cohesión también beneficiaría a innumerables animales sociales. Es evidente que las capacidades cognitivas implicadas en la religión no están al alcance de la mayoría de animales. Pero si ese fuera el único impedimento, sería al menos esperable

que observáramos comportamientos proto-religiosos en muchos otros animales, lo cual hasta ahora no ha sido suficientemente probado. En todo caso, la propuesta de Ortega enraíza la religiosidad en una característica antropológica clave de metafísica de la vida humana: el inconformismo del ser humano y su necesidad de reformar una realidad experimentada como imperfecta en su beneficio.

4. Conclusión

La propuesta de Ortega, en todo caso, está lejos de ser una respuesta definitiva. Tampoco cabe plantearla, como quizás haya podido parecer en las últimas líneas, como algo diametralmente opuesto a las teorías biológicas actuales. A mi parecer, sería muy interesante reformular dichas teorías desde las coordenadas orteguianas. O, al menos, cabría la posibilidad de que estas teorías científicas se dejaran influir por las potentes intuiciones del filósofo madrileño.

El valor de poner en diálogo a Ortega con ciertas teorías provenientes de la biología estriba, como ya apuntaba Molinuevo en la cita expuesta más arriba, en que las propuestas orteguianas se desarrollan desde un determinado sistema metafísico. Al abordar la cuestión de los orígenes de la religión desde una filosofía sistemática como es la metafísica orteguiana de la vida como realidad radical, dotamos de una densidad y coherencia mucho mayor a estos problemas; los cuales, en caso de ser abandonados a manos de biólogos y otros científicos, suelen ser respondidos desde teorías relativamente provisionales o poco consistentes, cayendo muchas veces en la complacencia de dar simplemente respuestas plausibles, no buscando la fuerza de la necesidad que caracteriza al empeño filosófico.

Así pues, me gustaría concluir este breve texto destacando una vez más la fecundidad del pensamiento de Ortega para pensar los avances de las ciencias biológicas de las últimas décadas. Los datos que la ciencia nos proporciona año tras año son magníficos. Sin embargo, la articulación de dichos datos en forma sistemática, coherente y consistente no siempre está a la altura. La filosofía de la vida desarrollada por Ortega y Gasset puede ser una base muy adecuada para esta tarea. ●

Fecha de recepción: 12/01/2020

Fecha de aceptación: 14/09/2020

■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, M. (2019a): "La bio-ecología de Ortega y Gasset", *Pensamiento. Revista de investigación e Información filosófica*, vol. 75, nº 283, pp. 203-218.
- (2019b): "Razón vital como *bio-logía*. La filosofía de Ortega y su relación con la ciencia biológica", *Ludus Vitalis*, vol. XXVII, nº 51, 2019, pp. 43-66.
- BENAVIDES LUCAS, M. (1988): *De la ameba al monstruo propicio. Raíces naturalistas del pensamiento de Ortega y Gasset*. Madrid: Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid.
- GOULD, S. y LEWONTIN, R. (1979): "The Spandrels of San Marco and the Panglossian Paradigm: A Critique of the Adaptationist Programme", *Proceedings of the Royal Society of London. Series B, Biological Sciences (1934-1990)*, vol. 205, nº 1161, pp. 581-598.
- MOLINUEVO, J. L. (1994): *Introducción*, en José ORTEGA Y GASSET, *Epílogo: Notas de Trabajo*. Edición de José Luis Molinuevo. Madrid: Alianza Editorial.
- ORTEGA Y GASSET, J. (1994): *Epílogo: Notas de Trabajo*. Edición de José Luis Molinuevo. Madrid: Alianza Editorial.
- (2004-2010): *Obras completas*. 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- POWELL, R. y CLARKE, S. (2012): "Religion as an Evolutionary Byproduct: A Critique of the Standard Model", *The British Journal for the Philosophy of Science*, 63 (3), pp. 457-486.
- WILSON, D. S. y WILSON, E. O. (2007): "Rethinking the Theoretical Foundation of Sociobiology", *The Quarterly Review of Biology*, 82 (4), pp. 327-348.