

**COGNICIÓN Y DIOS: UNA REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE LA
REPRESENTACIÓN DE DIOS DESDE LAS TEORÍAS COGNITIVISTAS**

LUIS ALBERTO SARMIENTO SÁNCHEZ

DIRECTOR
FÉLIX ANTONIO GÓMEZ HERNÁNDEZ*



PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE EDUCACIÓN * MAESTRÍA EN EDUCACIÓN

LINEA DE INVESTIGACIÓN: DESARROLLO COGNITIVO, CREATIVIDAD Y
APRENDIZAJE EN SISTEMAS EDUCATIVOS

BOGOTÁ D.C. 2011

* Director del Trabajo de Grado, especialista en Psicolingüística, Magister en Educación, Profesor Investigador – Pontificia Universidad Javeriana.

**COGNICIÓN Y DIOS: UNA REFLEXIÓN CRÍTICA SOBRE LA
REPRESENTACIÓN DE DIOS DESDE LAS TEORÍAS COGNITIVISTAS**

LUIS ALBERTO SARMIENTO SÁNCHEZ

Trabajo de Grado presentado como requisito
Para optar al título de Magíster en Educación

Director: FÉLIX ANTONIO GÓMEZ HERNÁNDEZ

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE EDUCACIÓN * MAESTRÍA EN EDUCACIÓN
BOGOTÁ D.C. 2011

PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA

FACULTAD DE EDUCACIÓN
MAESTRÍA EN EDUCACIÓN

RECTOR:
DECANO ACADÉMICO:
DIRECTORA DE
POSTGRADOS: DIRECTORA
DE LA LÍNEA: DIRECTOR DE
TESIS:

PADRE JOAQUÍN SÁNCHEZ GARCÍA.
S.J.
CARLOS ARTURO GAITÁN RIVEROS
Dra. ELENA MARULANDA PÁEZ
Dra. ELENA MARULANDA PÁEZ
FÉLIX ANTONIO GÓMEZ HERNÁNDEZ



BOGOTÁ D.C., 2011

ARTÍCULO 23, RESOLUCIÓN #13 DE 1946:

“La Universidad no se hace responsable por los conceptos emitidos por sus alumnos en sus trabajos de tesis. Sólo velará porque no se publique nada contrario al dogma y a la moral católica y porque las tesis no contengan ataques personales contra persona alguna, antes bien se vean en ellas el anhelo de buscar la verdad y la justicia”

TABLA DE CONTENIDO

1. <u>INTRODUCCIÓN</u>	07
2. <u>INTERESES COGNITIVOS</u>	15
3. <u>METODOLOGÍA</u>	16
3.1 <u>Aclaraciones metodológicas</u>	16
4. <u>CONTEXTO TEMÁTICO</u>	19
4.1 <u>La representación de Dios: un acercamiento desde las ciencias cognitivas</u>	19
4.1.1 <u>Horizonte social-científico: Daniel Dennet</u>	21
4.1.1.1 <u>Las creencias religiosas: aporte a la supervivencia</u>	25
4.1.1.2 <u>¿Cui Bono?</u>	29
4.1.1.3 <u>La creencia en la creencia</u>	36
4.1.1.4 <u>La representación de Dios y su característica Natural</u>	40
4.2 <u>Horizonte natural-científico: Richard Dawkins</u>	47
4.2.1 <u>¿Dios?</u>	50
4.2.2 <u>Por qué es casi seguro que no hay Dios</u>	54
4.2.3 <u>Un virus cognitivo llamado religión</u>	57
4.2.4 <u>Infancia, abuso y la fuga de la religión</u>	61
4.2.5 <u>Un vacío necesario</u>	64
4.2.6 <u>La representación de Dios y su característica psicológica</u>	67
5. <u>REFLEXIONES EN TORNO DE LA REPRESENTACIÓN DE DIOS</u>	76
5.1 <u>Representación mental: Concepto y origen</u>	76
5.2 <u>Representación de dios</u>	81
5.3 <u>El porqué de la representación de dios</u>	87
5.4 <u>Influencia de la Representación de dios en la cultural y en lo social</u>	89
6. <u>DISCUSIÓN SOBRE LAS REFLEXIONES REALIZADAS</u>	96
7. <u>BIBLIOGRAFÍA</u>	103

RESUMEN

El presente estudio revisa el tema de la representación de dios (RD) y los elementos básicos que la conforman; la comprensión de dicha categoría se elabora en el horizonte teórico de las ciencias cognitivas retomando algunos fundamentos teóricos de la teoría darwinista. Siendo un análisis documental, tiene como finalidad analizar los planteamientos teóricos de la RD mediante la profundización de las teorías de Daniel Dennett y Richard Dawkins.

Dentro de una perspectiva eminentemente cognitiva, se consideran algunas de las influencias que trae la representación de dios para la cultura y la sociedad, afianzadas por los aparatos educativos previamente constituidos. En consecuencia, se estructura el concepto de representación de dios bajo el diseño antropológico de la creencia religiosa para otorgarle el carácter de *natural*, ya por predisposición genética gracias a la evolución, ya por trabajo memético propio de la cultura.

En resumen, se trata de indagar en el concepto de representación mental y de representación de dios con el fin de caracterizar la influencia que ésta última ejerce sobre la sociedad y la cultura, a modo de entender el acto educativo como dispositivo de formación crítica y no como una plataforma para el adoctrinamiento, tal como históricamente se ha venido haciendo.

1. INTRODUCCIÓN

Dentro del escenario investigativo, se ha tratado de salvaguardar extrañamente el estudio religioso de las miradas científicas, quizá debido a restricciones de distinto orden establecidas a lo largo de la historia. La existencia de obstáculos por parte de la ciencia para indagar por el fenómeno religioso ha sido permanente, sobre todo en lo que refiere a la investigación de las representaciones cognitivas de Dios.

“la ciencia y la religión son, sin lugar a dudas, las dos grandes visiones sobre el mundo. Aunque hay otras visiones, como la artística, estas dos tienen una extensión y fuerza que las sitúan como las dos mas importantes maneras de mirar el mundo. En general, podemos decir que la ciencia trata de comprender la naturaleza del mundo material que nos rodea, cómo ha llegado a ser, cómo lo conocemos y qué leyes lo rigen. La religión, por otro lado, trata de lo que trasciende el mundo material y pone al hombre en contacto con lo que está más allá, lo numinoso, lo misterioso...; en una palabra, con el misterio de dió y su relación con el hombre y con el universo” (Udías, 2010, p.p. 14).

La tensión ciencia-fe resulta desalentadora y a la vez desafiante para profundizar, en sentido estricto, la cuestión religiosa. Empero, se presenta a continuación el estudio que reunió el criterio religioso y científico en torno al problema de la representación de Dios (en adelante: RD), en donde, merced a su apuesta metodológica, caracteriza las principales tendencias en su discusión teórica y aporta horizontes de comprensión alternativos que llevan a redimensionar en su alcance.

El planteamiento de dicho escenario de reflexión, implicó la ayuda de mecanismos que garantizaran el cumplimiento sistemático de la investigación; al punto de direccionar la problemática de la RD en sentido científico, específicamente desde las ciencias cognitivas. Ya la investigación científica ha mostrado avances interesantes al desarrollar exploraciones que cuestionan aquellas tradiciones históricamente establecidas, Dean Hamer con *El gen de dios* (2006), Matthew Alper y su obra *Dios está en el cerebro* (2008), entre otras han empezado a *Romper el hechizo*, —en palabras de Dennet (2007)— en torno a la sacralización social de la religión y, por ende, de la comprensión de deidad.

Vale la pena profundizar en estas investigaciones en cuanto a lo religioso y, caracterizar cualquier posibilidad de análisis científico. Por ejemplo, Gustavo Bueno(1996), aborda en *El animal divino: ensayo de una filosofía materialista de la religión* la problemática religiosa desde el ámbito filosófico; aportando a la discusión desde el horizonte sociológico. Al concentrar la motivación religiosa en una idea de Dios, el autor construye su tesis con la única pretensión de desvincular cualquier lazo que las religiones superiores establecen entre Dios y la religión, para así demostrar que la fuente de ésta no radica en Dios o en los dioses, sino en el hombre.

Con respecto al interrogante religioso, a propósito de lo cognitivo, podrían citarse trabajos como el de Matthew Alper , ya mencionado anteriormente, y su obra *Dios está en el cerebro* (2008) con el fin de confirmar la sospecha acerca del origen biológico de la religión y su relación con la arquitectura cerebral. Es de anotar que el avance en estudios como éste, ha permitido una reflexión profunda sobre la relación existente entre la cognición y la representación de Dios.

Dean Hamer con su obra *El gen de Dios* (2006) resulta fundamental por su estudio sobre la *self transcendence*: facilidad para salir de sí mismo, sensación de estar en conexión con un amplio universo y con una mente abierta a sucesos no fácilmente explicables en un grupo de sujetos. Su estudio demuestra la existencia de una variación en el gen VMAT2 en individuos con más altas manifestaciones religiosas (místicas). Hamer llama a esto variante 3305, que consiste en el aumento de número de receptores monoaminérgicos. A ese gen es al que ha denominado el "*gen de Dios*" (Hamer, 2006).

Así, volviendo a los intereses que guarda esta investigación, se hace necesario particularizar el estudio de la religión como fenómeno social y en esto Daniel Dennet (2006) encuentra el propósito con su obra *Romper el hechizo: la religión como fenómeno natural*. Analizar en detalle la cuestión religiosa desde el ámbito cognitivo será la apuesta comprensiva con la que se estudiará el pensamiento de este filósofo cognitivista.

Otro de los autores que elabora un gran análisis y da pistas para el esclarecimiento de la representación de Dios es Richard Dawkins (2007) . Conocido por su radicalidad en la opinión atea con respecto a Dios, muestra en su obra *El espejismo de Dios* insumos importantes para la estructuración comprensiva con respecto a la RD. El propósito de Dawkins sopesa las condiciones biológicas y sociales de la religión para así, contrastar la creencia religiosa desde un enfoque darwinista.

Para efectos prácticos en el asunto epistemológico, la opción teórica del presente estudio está inclinada por Dennett y Dawkins al descubrirlos como baluartes en el avance cognitivo en torno a la cuestión religiosa y, específicamente, en la RD. Esto no desconoce las posibilidades que brindan los demás autores mencionados, sin embargo, en ellos dos se resalta una estructura cognitiva más favorable para el interés de este estudio.

La investigación contempla dos criterios determinantes para su entendimiento, cada uno de ellos tanto con una apuesta epistemológica concreta, como por formas metodológicas necesarias para el establecimiento de la conducta investigativa. El primer criterio se denomina como *natural-científico*, porque admite el presupuesto innato de la religión; el segundo criterio se le conoce como *social-científico* y está determinado por el factor cultural, encontrando su mayor beneficio en la experiencia religiosa otorgada al ser humano. Ahora bien, el presente estudio se inscribe en el primer criterio ya que existe una mayor relación con el campo cognitivo; sin embargo, no elimina de manera definitiva el criterio *social-científico*, ya que encuentra en éste aportes significativos que cooperan para su desarrollo.

Así mismo, pertenecen, según el criterio investigativo del presente estudio dos de los horizontes de comprensión en donde la religión tiende a ubicarse. El primero de ellos se encuentra en el escenario social, radica en el tipo de actuaciones y logro de identidades en sistemas humano-colectivos que elabora la religión. En éste, domina la idea de Dios como aparato sociológico *que convoca*, además, la religión cumple un valor netamente social que da lugar a una especie de influencia sobre la unidad individual de la persona. Podría en este sentido,

influir la comprensión que desarrolla Bueno (1996) de la religión como fenómeno social que instrumentaliza la “espiritualidad” y le otorga características de manipulación respecto a grandes colectivos.

El segundo horizonte de comprensión está regido por criterios científico-cognitivos e instala a la religión en un paradigma consecuente con la arquitectura cerebral, trayendo serias implicaciones para la validez de una *inteligencia sobrenatural* a la que comúnmente se le llama *Dios* (Dennet, 2007, p.p. 27). En este sentido, la representación de Dios encuentra influencia desde el escenario biológico (neurofisiología), cognitivo (filosofía de la mente) y epistemológico (naturalismo humano). La identidad de este escenario radica en el aspecto personal e interno de la religión, y su configuración e influencia en la constitución neurofisiológica individual.

Al considerar la reflexión de lo religioso desde el ámbito investigativo, pueden aparecer en la escena términos como *fe*, *dios*, *iglesia*, entre otros. Sin embargo, no se trata de conceptualizar cada uno, sino de separar la comprensión de *religión* y entenderla como aquel fenómeno social y cultural propio de la naturaleza humana, separada de lo trivial, metafísico, misterioso o sobrenatural. Lo que conlleva a demarcar el sentido científico de la religión como una propuesta seria por su característica metodológica y su rigurosidad epistemológica.

Aunque se trata de subrayar el carácter científico de la religión, la indefectibilidad religiosa se asoma como riesgo inminente para acatar su rigurosidad; a esta se le considera como una postura pseudocientífica, que sacrifica cualquier posibilidad de crítica en procura de la transformación del pensamiento que lleva al fundamentalismo o, en su defecto, al subjetivismo. Quizá la postura de Dawkins tenga que ver con la necesidad científica de estudiar la religión: “como científico, soy hostil al fundamentalismo religioso porque pervierte el mundo científico. Nos enseña a no cambiar nuestras mentes y a no querer aprender cosas interesantes que están disponibles para ser aprendidas. Pervierte la ciencia y debilita el intelecto.” (Dawkins, 2008, p.p. 303)

Gran parte de la hermenéutica teológica se ha dedicado a exaltar la necesidad religiosa en el hombre, respaldando sus posturas con pensadores de

la talla de Einstein o Hawking (Dawkins, 2008, p.p. 24), quedándose con la impresión de encontrar hombres religiosamente impecables y que entienden sus creencias como relaciones estrechas con credos particulares (preferentemente judeo-cristianos). Sin embargo, y en defensa de la verdad, Dawkins aclara esta falacia dando a entender que lo religioso no es necesariamente un parámetro dependiente a lo sobrenatural, sino una experiencia personal de admiración a lo natural:

Si bien este término (la religión), depende de la imagen subjetiva con la que se cuenta, configura la concepción de tal ser, su uso indiscriminado pervierte al parlante y lo desvincula de lo realmente trascendente. Todo esto genera un panteísmo descontrolado que minimiza sencillamente la denotación de un creador sobrenatural al que es apropiado que se le adore (Dawkins, *El espejismo de Dios*, 2007, p.p. 22).

La crisis de la religión, después llamada *Renacimiento*, se dio gracias a la advertencia y resistencia a la indefectibilidad religiosa; al respecto Alfaro (citado por De Miguel, 1983, p.p. 294) aborda el problema de la indefectibilidad-infalibilidad aduciendo la siguiente fundamentación teológica: la sola autoridad a la que el hombre debe someterse, renunciado incluso a su propia autonomía, es la de dios. En el renacimiento el hombre retomó su conciencia racional, además de redireccionar su pensamiento a la crítica y la construcción de nuevas formas de conocimiento. Así, el sentido de lo trascendente no se limitó a una idea aislada en lo sobrenatural, sino a la materialización del asombro y la maravilla por la perfección de lo creado.

Reflexionar el escenario de la religión ubica un sentido particular, inscrito única y exclusivamente en el campo científico, que no discute la validez socio-cultural de la religión, sino que se perfila a caracterizar el proceso científico en torno a la representación de Dios y su impacto en el campo de la cognición. Esta es la forma en que trasciende la idea religiosa –descrita anteriormente–, y vincula a su interés lo propio de la ciencia. La religión encarna un carácter sistemático y válido a la crítica científica, enajenada al resguardo cultural que avala su legitimidad absoluta. No se trata de investigar la cuestión cultural de la religión como fenómeno social, sino como Dennett (2006) alude, entender que la religión consiste en hacer aquello que nos viene en forma natural.

Examinar la pertinencia de esta investigación (valor científico y aporte a la discusión actual) traza su interés y lo ubica en perspectiva cognitiva desde la

influencia de Dawkins y Dennett, razón por la cual se pretende caracterizar la reflexión crítica acerca de la RD. La necesidad de investigar en este campo se encuentra, seguramente, en una insuficiencia comunicativa dada por la reducción científica a lo estrictamente neurofisiológico o sociocultural, que niega otro tipo de aportes de igual o mayor importancia que podrían ayudar a su claridad.

Sin el ánimo de perturbar susceptibilidades de orden religioso, sí es importante tener claridad en la neutralidad que se adopta para el desarrollo de la investigación, esto significa la constante búsqueda de puntos de reflexión que lleven a la objetividad en el adentramiento a la discusión, lo que pone de manifiesto la separación del trabajo con cualquier confesión religiosa, reservándolo al rigor científico. El diálogo que establece la investigación entre las ciencias sociales y las naturales debe asumirse dialécticamente.

Steven Pinker (2005) al respecto, aclara el panorama en su texto "*La tabla rasa, el buen salvaje y el fantasma en la máquina*", hallando su principal argumento en el término "*consiliencia*" (proceso por el cual la ciencia ha venido unificando su conocimiento a partir de la agrupación de sus disciplinas). Al hacer un recorrido por la historia, Pinker descubre en el escenario investigativo cuatro campos de trabajo que eliminaran, aún más², la barrera entre las ciencias sociales y las ciencias naturales. Dentro de los campos de investigación, se halla la ciencia cognitiva, la neurociencia, la genética del comportamiento y, por último, la psicología evolutiva.

Con respecto a la ciencia cognitiva, señala la inexistencia de la brecha entre el suceso físico y sus razones o causas; la revolución cognitiva, sucedida en la década de 1950,

"unificó la psicología, la lingüística, la informática y la filosofía de la mente alrededor de una nueva y poderosa idea: que la vida mental podía explicarse en términos físicos a partir de los conceptos de información, computación y retroalimentación. Dicho llanamente; las

² El avance de la ciencia se evidencia, por ejemplo, con Charles Lyell, quien demuestra que la tierra recibe su forma actual por la acción continua de la erosión, los terremotos y los volcanes a lo largo de inmensos períodos de tiempo. William Harvey demostró que el cuerpo humano es una máquina que funciona a partir de la hidráulica y de otros principios mecánicos. Friedrich Wöhler demostró que la vida no estaba hecha de una sustancia mágica y sutil sino de compuestos ordinarios sometidos a las leyes de la química. Darwin demostró que la asombrosa diversidad de la vida y sus omnipresentes muestras de buen diseño podían ser el resultado de un proceso físico de selección natural entre replicadores, *et alia*. (Pinker, 2005, p.p. 8)

creencias y los recuerdos no son otra cosa que información, la cual reside en ciertas estructuras y patrones de actividad del cerebro.” (Pinker, 2007, p.p. 10).

En este sentido, la neurociencia ha encontrado progresos sobre todo en el campo cognitivo: el estudio de las bases neurales del pensamiento, la percepción y la emoción evidencian mayor desarrollo. Francis Crick (citado por Pinker, 2007, p.p 12) denomina a lo anteriormente citado la *hipótesis asombrosa*: todos los aspectos del pensamiento y el sentimiento humano son manifestaciones de la actividad fisiológica del cerebro.

Por su parte, la genética del comportamiento trabaja sobre el siguiente principio: todo potencial de aprendizaje del hombre reside en su información genética, lo que señala la importancia de su influencia en procesos de enseñanza. En última instancia, la psicología evolutiva se encargará de comprender el diseño o el sentido de la mente, no en ningún sentido místico o teleológico, sino como la omnipresencia del diseño o de la ilusión de diseño en el mundo natural y que Darwin explicó con la teoría de la selección natural (Pinker, 2005, p.p. 16)

Todo lo anterior no es más que otro de los muchos esfuerzos por eliminar barreras científicas entre las ciencias sociales y las ciencias naturales, siendo la religión una estrategia de consiliencia (Pinker, 2005) que confirma el progreso del conocimiento.

Ahora bien, indagando en el recorrido investigativo que corresponde al objetivo de este estudio y sus antecedentes (mencionados anteriormente), se trata de concretar la cuestión de Dios y específicamente la dimensión de la religión desde las ciencias cognitivas. Reflexionar acerca de su impacto es tarea obligada, pues no se pueden desconocer las condiciones culturales que la vinculen al campo educativo e investigativo y renuncien a absolutismos religiosos.

Precisamente, Richard Dawkins (2008) ha sido uno de los más reconocidos representantes de la oposición a la idea sobrenatural de la religión; sostiene que dios no puede ser entendido como una *inteligencia sobrenatural y sobrehumana que, deliberadamente, diseñó y creó el Universo y todo lo que contiene* pues

podría contaminársele de misticismo y casi animismo al no subrayar plenamente su esencia y finalidad ontológica.

Daniel Dennett (2006) suma esfuerzos al instalar la religión en un estado ajeno a lo metafísico, rompiendo de entrada cualquier supuesto sobrenatural que la eleve sobre la ciencia. Este filósofo cognitivo cuestiona la esencia de la religión y, en tono desafiante, reta su valor cultural con el fin de demostrar la magnitud que la diferencia del ideal de *realidad*. La religión para Dennet no es otra cosa que un sistema social en la que sus participantes manifiestan creencias en agentes sobrenaturales o en agentes cuya aprobación ha de buscarse (Dennet, 2006, p.p. 27). Delimitado el escenario de las ciencias cognitivas para el presente estudio, particularmente en el terreno de la filosofía de la mente, se acude en búsqueda de la profundización teórica y sistemática, en lo referente a RD, a partir de las teorías expuestas por estos dos autores.

En resumen, la presente investigación centra su interés en la característica representacional de Dios y aquellas situaciones teóricas que puedan tenerla en cuenta al momento de estudiarla. A partir de los principales planteamientos de Richard Dawkins y Daniel Dennet, se pretende establecer criterios de comprensión que, desde la ciencia cognitiva, interactúen –directa o indirectamente- con la cuestión de la representación de Dios. Se trata de lograr aproximaciones que caractericen teóricamente la RD, de allí, la razón por la que de entrada el proceso investigativo renuncia a cualquier parcialidad religiosa y se contextualiza en un ambiente puramente teórico; Su finalidad es, entonces, el análisis de aquellos planteamientos teóricos que caracterizan las teorías cognitivistas de Daniel Dennet y Richard Dawkins en torno a la representación de Dios. Como objetivos específicos, se espera mostrar posibles ejes de relación entre los criterios que modelan la discusión alrededor de la representación de dios y disposiciones para el aparto educativo.

INTERESES COGNITIVOS

En el desarrollo del siguiente estudio, se pretende analizar los planteamientos teóricos que caracterizan las teorías cognitivistas, mediante un acercamiento a los estudios realizados por Daniel Dennet y Richard Dawkins, con el fin de revisar la mirada de estos dos autores en torno a la discusión acerca de la representación de dios.

Asimismo, se busca analizar desde la teoría de Dawkins y Dennett el concepto y origen de representación mental y representación de dios, además de examinar desde la mirada de cada autor el nivel de influencia de la representación de dios en la cultura y la sociedad.

3. METODOLOGÍA

3.1 Aclaraciones metodológicas

El presente estudio se elabora dentro del marco metodológico del análisis documental³, recogiendo los principales lineamientos de la discusión en torno a la representación de dios. En consonancia con el carácter documental, esta investigación realiza en su recorrido, una descripción conceptual de la representación de dios desde las perspectivas cognitiva y religiosa, a modo de examinar el fundamento teórico de la representación de dios (RD) así como algunas de sus posibles causas (selección natural) y consecuencias (construcción de cultura y sociedad).

Siendo el escenario científico en el que se desarrolla la investigación, se deja claro que las consideraciones de orden moral, a propósito de la creencia religiosa, quedan descartadas con el fin de no incurrir en subjetivismos. De esta forma, se asegura una reflexión científica de estricto orden teórico.

El estudio adopta el análisis documental como método, porque todo trabajo investigativo bajo esta prescripción describe conceptualmente, bajo un interés particular, una o varias teorías. Para este caso, a partir de los estudios de Daniel Dennett y Richard Dawkins (la religión como fruto de la evolución), se pretendió caracterizar la *representación de dios*, así como inferir algunas causas y consecuencias que desde las ciencias cognitivas, puede tener.

A lo largo del proceso investigativo, se detectan cuatro grandes momentos en los que se desarrolla el estudio, a saber, planteamiento del problema, estado del arte, análisis de la información y planteamiento de categorías.

³ Según Antonio García (1990), el *análisis documental* consiste en extraer las ideas centrales de un documento con el fin de disponerlo para su recuperación mediante representaciones sintéticas, a través de una desestructuración semántica de un fragmento de discurso de tal manera que las piezas resultantes puedan reconstruir potencialmente el mismo fragmento a la vez que lo conectan con el discurso general que se haya inserto. (1990, p.p. 49)

El primer gran momento nace de la relación dios y hombre en términos de comprensión cognitiva ¿Cómo concibe el hombre a dios? ¿Es una construcción de su pensamiento? ¿Existen procesos mentales que favorecen la creencia en la deidad?; si es así ¿Cómo funcionan? ¿Qué opinión tiene la ciencia cognitiva al respecto? Siendo una situación tan delicada por el halo moral que la reviste, se plantea el problema investigativo al querer determinar el concepto de representación de dios desde el ámbito científico, en donde participan las ciencias cognitivas y un análisis sociológico de la religión.

Posteriormente, se da indaga por el estado actual de la temática, es decir, en qué condiciones se encuentra la discusión en torno a la representación de dios; para lo que se hace necesario escoger dentro de varias corrientes científicas las teorías de Dennett y Dawkins, quienes juntan esfuerzos para estudiar el fenómeno religioso desde la óptica científica. El contenido bibliográfico desarrollado en torno a la cognición desde el ámbito religioso es casi nulo, pues la entrada a la barrera entre razón y fe cobra aquí gran relevancia. Sin embargo, no ocurre lo mismo cuando se habla de lo religioso desde lo cognitivo, en donde sí existen posturas bien definidas; una de ellas, quizá la más importante, tiene raíz en el darwinismo y la desarrollan los científicos anteriormente mencionados, esta es la razón por la que se les escogió.

El análisis de la información es el tercer momento que llevó a cabo este estudio, tuvo como propósito el ahondar en la postura teórica de Dawkins y Dennett, identificando sus principales planteamientos a modo de encontrar entre ambos convergencias y divergencias. Vale la pena señalar la constante búsqueda de información para la caracterización de la representación de dios. Para este estudio, fue de vital importancia el detectar planteamientos cognitivos que indujeran a la comprensión de la RD.

Todo el resultado de lo anterior (convergencias y divergencias), condujo a la estructuración de las categorías de análisis, momento de gran complejidad si se tienen en cuenta los objetivos teóricos que se están persiguiendo. Se sabe entonces, que la comprensión de la RD desde las teorías analizadas, encuentra validez desde el hecho de considerar la creencia como una

representación mental, la cual es descrita y entendida por ambos pensadores. Incluso, sobresale explícitamente su mención en el marco teórico. Ahora bien, cada una de estas categorías aprueban -en su desarrollo- la primera sospecha de la investigación: existe actividad cognitiva en el hombre tras la idea de dios. En últimas, la representación de dios determina el nivel de creencia que el hombre desarrolla a partir de la influencia religiosa que recibe por la cultura.

Así pues, todo el recorrido metodológico que lleva a cabo el presente estudio, persigue la aprehensión teórica de la representación de dios, con la finalidad de entender el hecho educativo como un dispositivo de manejo cultural que, de acuerdo a los intereses de la cultura y de la sociedad, puede direccionar el tipo de RD que mejor convenga. Este apartado puede verse desarrollado en la discusión.

4. CONTEXTO TEMÁTICO

4.1 La representación de dios: un acercamiento desde las ciencias cognitivas

La década de 1950 fue definitiva para las ciencias cognitivas con Allan Newell y Herbert Simón especialmente (Parra, 2003). Cada uno, en el simposio sobre la teoría de la información realizado en Massachusetts, presentó su pensamiento innovando en la ciencia cognitiva. Newel expuso “*La máquina de la teoría lógica*”, y Simon sus “*tres modelos del lenguaje*”, ambas de suma importancia para la ciencia cognitiva, pues introdujeron a la reflexión científica el estudio comparativo de ordenadores racionales. Posteriormente se conoció a esto como Enfoque Computacional.

No es oportuno adentrarse en la representación de dios sin antes hacer claridad de lo que se entiende por ciencia cognitiva y sus pretensiones, así como conceptualizar el sentido de la representación mental. Al respecto de la primera Norman (citado por Parra, 2003) señala:

“La ciencia cognitiva es una disciplina creada a partir de una convergencia de intereses entre los que persiguen el estudio de la cognición desde diferentes puntos de vista. El aspecto crítico de la ciencia cognitiva es la búsqueda de la comprensión de la cognición, sea ésta real o abstracta, humana o mecánica. Su meta es comprender los principios de la conducta cognitiva e inteligente. Su esperanza es que ello nos permita una mejor comprensión de la mente humana, de la enseñanza y aprendizaje, de las habilidades mentales y el desarrollo de aparatos inteligentes que puedan aumentar las capacidades humanas de manera importante y constructiva” (p.p. 119).

Lo que originó las ciencias cognitivas fue la convergencia de intereses que existían en torno a la cognición y a todo lo que tenía que ver con el entendimiento de la mente. Cuando se preguntaron por su *objeto de estudio*, algunos cognitivistas lograron establecer su horizonte de comprensión con mucha claridad; por ejemplo, García (citado por Parra, 2003, p.p. 114) afirma que “*la ciencia cognitiva centra su atención en el diseño y desarrollo de mecanismos que puedan generar determinadas conductas cognitivas, independientemente de que estas sean realizadas en un ordenador o por los seres humanos*”; o Norman (citado por Parra, 2003) quien la compromete en la búsqueda de la comprensión de la cognición sea real o abstracta, humana o mecánica.

Esta comprensión de ciencia cognitiva, clarifica la noción de representación de dios al ubicarla dentro de la cognición. Sin embargo, no se puede abordar la RD sin primero entender el significado de *representación mental* (RM).

La RM se relaciona con las ciencias cognitivas a partir de la implementación del ordenador y su estudio comparativo con la mente. Una definición bastante superficial puede ser aquella que la reduce a una simple capacidad de dar razón de algo o de alguien en su ausencia. No obstante, han sido muchos los pensadores que, trascendiendo esta simple noción, la conciben como la forma mental que se tiene de lo que nos rodea (Iglesias, 2006, p.p. 21). Paul Thagard, por su parte, la profundiza como aquel mecanismo en que consiste el conocimiento:

“Todo el mundo sabe qué es una representación no mental, como lo son las palabras escritas es esta página (...). Para explicar varios tipos de conocimiento, como qué saben los estudiantes sobre el funcionamiento de la universidad, la ciencia cognitiva propone distintos tipos de representaciones mentales: reglas, conceptos, imágenes y analogías.” (Thagard, 2008, p.p. 19)

La representación mental trasciende la pura idea de una imagen mental o alguna evidencia discursiva, para entenderla como un proceso de gran complejidad y necesidad en aras a la comprensión de la mente. “*Según la ciencia cognitiva, las personas experimentan procesos mentales que actúan sobre la representaciones para generar pensamientos y acciones*” (Thagard, 2008, p.p. 20). Los procesos mentales, según Parra (2003), están divididos en tres grupos: procesos de entrada, procesos almacenamiento y procesos de elaboración. Los primeros incluyen percepción, atención y memoria sensorial, se encargan de recibir -de primera mano- todos aquellos estímulos externos para comunicarlos a los procesos de almacenamiento (memoria a corto plazo, memoria de funcionamiento y memoria a largo plazo). El fin de almacenar no es otro que asegurar los suficientes estímulos y poder construir algún tipo de información, trabajo a realizar por los procesos de elaboración -solución de problemas, toma de decisiones y razonamiento-, obteniendo así una salida o respuesta.

Vale la pena dar una mirada a las formas de entender la representación mental en este autor: la *lógica*, las *reglas*, los *conceptos*, las *analogías* y las *imágenes* para entender a cabalidad el fundamento cognitivo de las

representaciones. A la lógica le corresponden las inferencias deductivas; las reglas son estructuras proposicionales que, por lo general, tratan el “*si... entonces...*”. En los esquemas mentales, son atribuidos los conceptos distintos a las analogías que refieren a adaptaciones de situaciones que ya se conocen. Por último las imágenes corresponden a dibujos mentales. Se podría concluir, para responder a un concepto operativo de la RM, que ésta tiene que ver con la organización mental de los símbolos dados gracias al procesamiento de la información (enfoque computacional).

Esta forma de comprender la RD recalca la presencia de procesos mentales mucho más exigentes, la RD recurrirá a estos en esencia para particularizarse en lo que le atañe: la religión. La RD va a recibir mucho de esto a fin de caracterizarse desde la perspectiva darwinista. De esta manera, entender la religión como el lugar científico que configura, estructura y consolida la RD posibilita la investigación al diálogo académico, en donde existe participación activa del criterio racional y se elimina por completo la inmunidad a la crítica. Un gran número de pensadores manifiestan oposición a lo establecido por la cultura, y reafirman la necesidad de explicar el fenómeno religioso -su pensamiento direcciona aquellos criterios necesarios para consolidar un proceso científico serio-.

Daniel Dennett y Richard Dawkins hacen parte de este grupo, razón por la cual se profundiza en su pensamiento a partir de un análisis serio, buscando la clarificación de la RD. El primero de ellos, inscrito en el horizonte natural-científico, determina las condiciones de beneficio que aporta la religión para entender su permanencia en la historia humana. El segundo de los autores, refiere el horizonte social-científico como forma de comprensión de la religión en términos culturales, especificando desde la selección natural su funcionalidad y características.

4.1.1 Horizonte social-científico: Daniel Dennet

Daniel Dennet, Filósofo estadounidense, científico cognitivo y crítico contundente de la religión (entre otras importantes características de orden académico), se graduó en la universidad de Harvard (Cambridge, EE.UU.) en 1963 y en 1965 obtuvo el Doctorado en Filosofía en la Universidad de Oxford

(Inglaterra). Ha sido profesor en las universidades de Oxford, Michigan y Adelaida, entre otras. Obtuvo el premio *Jean Nicod*, así como la beca *Guggenheim* (en dos ocasiones) y la beca *Fulbright*. Desde 1987, es miembro de la Academia Norteamericana de las Artes y las Ciencias. Dennett es actualmente *Austin B. Fletcher Professor of Philosophy* y codirector del centro de estudios cognitivos en la universidad de Tufts. Es considerado uno de los filósofos más desatacados en el ámbito de las ciencias cognitivas, especialmente en el estudio de la inteligencia artificial y de la memética. También son sumamente significativas sus aportaciones acerca de la significación actual de darwinismo, y fundamentalmente sus contribuciones a la formulación de la teoría conocida como “darwinismo neural”. Según él mismo ha afirmado, su trabajo busca sobre todo proporcionar una filosofía de la mente arraigada en la investigación empírica (Dennett, 2010).

Para el caso del presente estudio, puede afirmarse que su interés responde a la necesidad de *romper el hechizo*:

“Las grandes ideas de la religión han mantenido a los seres humanos cautivados durante miles de años. Si queremos entender la naturaleza de la religión hoy como un fenómeno natural debemos atender no sólo a lo que ella es actualmente, sino a lo que solía ser” (Dennett, 2006, p.p. 25).

Dennett utiliza el término “hechizo” para nominar aquella barrera que estorba el avance científico al interior de la religión, reafirmando su deseo de eliminación: “El hechizo que (...) debe ser roto es el del tabú en contra de una investigación científica franca y sin barreras acerca de la religión como un fenómeno natural” (Dennett, 2006, p.p. 37). Desde allí, construye su recorrido crítico y propone algunos criterios para la comprensión de la religión con el fin de apartarla de cualquier juicio presuntuoso para ponerla al nivel del estudio de la razón.

Dennett entiende la religión como un fenómeno *natural*, es decir “un fenómeno humano compuesto de eventos, organismos, objetos, estructuras, patrones, y similares, todos los cuales obedecen a las leyes de la física o de la biología y que, por lo tanto, no involucran milagros”. (Dennett, 2006, p.p. 45). El carácter natural, en sentido religioso, renuncia a cualquier forma inexplicable, injustificada, acrítica o pseudocientífica de lo que sucede. Su atención se centra en el *qué* y *cómo* se da la religión como acontecimiento común en la existencia del ser humano. Esta comprensión elimina cualquier connotación sobrenatural

además de indicar su campo de acción, necesarios para la configuración de su identidad.

Ahora bien, la pregunta por el *objeto* de la religión para Dennett contiene necesariamente tanto el “*por qué*” de su existencia como el “*quién*” participa en ella. Se encuentran entonces, una serie de implicaciones que vinculan directamente la facultad racional con la perspectiva científica. Lo que ayuda a superar dos imprevistos: el primero tiene que ver con lo perjudicial, que significa supeditar el ejercicio científico al arbitrio religioso y, el segundo, se refiere al cómo tomar parte en la explicación de la existencia o no de Dios, asunto que se ausenta de la presente postura, al estudiar la religión *per sé* –como fenómeno natural– y no en extensiones de su estudio (teología, escatología, entre otros).

Explicar el significado de *natural*, sugiere profundizar en los niveles de complejidad que posee la religión, debido a que este carácter está determinado por la categoría de realidad y proximidad a la existencia del hombre. La religión es natural de la misma manera que lo es el lenguaje (Dennett, 2006, p.p. 45). En ambos casos, su apropiación no es resultado de la actividad intelectual de los seres humanos, si no del ejercicio culturalmente heredado y estudiado por las ciencias naturales. Dennett lo confirma:

“Cuando sostengo que la religión es un fenómeno natural no estoy prejuzgando, de ningún modo, su valor para la vida humana. La religión, como el amor y la música, es natural. Pero también lo son fumar, las guerras y la muerte. En el sentido en que hablo de natural, ¡todo lo artificial es natural! La presa de Asuán no es menos natural que una presa construida por un castor, y la belleza de un rascacielos no es menos natural que la belleza de un atardecer. Las ciencias naturales toman como tema todo lo que existe en la naturaleza, y esto incluye tanto junglas como ciudades, pájaros y aeroplanos, lo bueno, lo malo, lo feo, lo insignificante, y también todo lo que es importante” (Dennett, 2006, p.p. 47)

Asignarle a la religión el carácter de *natural*, le otorga un vínculo confiable con respecto a lo cultural. La conciencia religiosa en el hombre es común en lo que respecta a bueno y malo; sus manifestaciones litúrgicas y celebrativas se hacen en procura del beneficio que puede otorgar la deidad. Por eso, en el creyente son usuales los comportamientos alineados a una estructura moral firme, así como las manifestaciones de denuncia a quien no los tiene; es allí donde aparecen instituciones especializadas en promover este binomio (moral y religión) que, revestidas de poder, garantizan la permanencia en la cultura de la religión. Sin embargo, no puede pasar por desapercibida la imprecisión racional

que respalda a la estructura religiosa poniendo en tela de juicio su intencionalidad y razón social. Dennett arguye por semejante inconsistencia, denominándola como aquel *hechizo* del que ha sido preso el hombre y en el que el progreso científico ha encontrado su mayor martirio.

Romper el hechizo implica apartar de lo religioso el elemento moral y aterrizar la reflexión al escenario de lo científico, para lograr así la consolidación de su estatuto epistemológico. Claramente, la cuestión moral en la religión dificulta este impulso al no tener en cuenta un método analítico y objetivo capaz de dar cuenta del *sujeto* y *objeto* de estudio. Daniel Dennet con su pensamiento da significativas muestras de progreso para el alcance de este propósito.

Así, la gama de interrogantes que persigue este autor corresponden a la comprensión objetiva de religión y remiten necesariamente a su científicidad. Se pretende en este apartado detallar, en primer momento, los argumentos centrales de la teoría de Daniel Dennet a propósito de la religión, así como la opinión cognitiva que de ella merezca. Posteriormente se caracterizan aquellos criterios que posibilitan la relación entre la teoría darwiniana y la creación, identificando la divergencia entre el principio darwinista y el religioso como absoluta e irreconciliable desde la óptica creacionista.

Precisamente, la inclinación por el enfoque darwiniano conecta nuevos horizontes de comprensión centrados en el criterio de la evolución que disponen el hecho religioso en un ambiente racional, útil a la crítica. Evolucionismo y creacionismo encontrarán serias dificultades para entablar su diálogo en torno a la cuestión religiosa, sobre todo cuando de reflexionar la religión y su componente cognitivo se trate. Dennet interviene y propone además una línea alternativa de seguimiento y estudio sobre la misma.

Las condiciones en las que Dennet estudia la religión, están directamente relacionadas con la comprensión que él mismo construye: “sistema social cuyos participantes manifiestan creencias en agentes sobrenaturales o en agentes cuya aprobación ha de buscarse” (Dennett, 2006, p.p. 27). Actualizar la teoría darwiniana y trasladarla al ámbito de lo religioso, implica la eliminación inminente de lo fantástico para optar por el elemento biológico desarrollado por la selección natural. Luego, se trata de entender la religión ya no como una construcción

aparatosamente impulsiva, sino como una respuesta adaptativa a una serie de circunstancias que llevaron a la especie humana a darle tal configuración y otorgarle el valor que actualmente ostenta.

4.1.1.1 Las creencias religiosas: aporte a la supervivencia.

Muchas de las incertidumbres que rondan la cuestión religiosa tienen que ver con la deidad. Dennet (2007) la entiende como aquella *inteligencia sobrenatural* que instaura, a partir de fuerzas inexplicables, armonía a la naturaleza y que evidencia su poder en la eterna conservación del universo. Este *ser*, al que se le otorga el título de “Dios”, provee de sentido la condición humana al brindarle ciertos estados (tranquilidad, paciencia, paz, avenencia, entre otros) necesarios para su supervivencia. No obstante, esta relación de proximidad contiene una serie de imaginarios ambiguos que no corresponden al valor de la objetividad. Quizá el recurso de la explicación sociológica brinde mayores luces.

El fenómeno religioso localiza su raíz en el *mito*, al constituirse como elemento de sumo valor y necesidad para la relación entre el hombre y su entorno. Se le considera como el criterio por el cual la religión se establece en un intento de solución a los acertijos e incertidumbres que el orden natural suscitó en el hombre. El *mito* es la primera posibilidad bien aprovechada de la religión, al que le atribuye su nacimiento y consolidación.

El *plus* de este asunto se encuentra en la característica acrítica que sostiene toda explicación desde el *mito*: su fundación no está en la explicación sistemática y justificable, razón por la que acude al recurso de lo fantástico: personajes imaginarios (dioses) y lugares impensables (limbo, edén, paraíso). Todo esto no son más que estrategias explicativas que el hombre, desde el principio de su civilización, elabora. Como lo expone la filosofía clásica occidental: el conocimiento que le otorgaba el *mito* aseguraba dominio y poder sobre otras especies que compartían su lugar en la naturaleza.

Los griegos son quienes abruptamente rompen aquella ceguera acrítica del *mito* y proponen formas alternativas de explicación del suceso natural, llegando a

la elaboración del *logos* (la verdad razonable). El paso del *mito* al *logos*⁴ se da al momento de superar lo aparente y llevar a cabo el ejercicio racional, logrando juicios de sentido. Por ejemplo, el *arkhé* (principio vital) fue la manera en que los presocráticos dieron forma a su pensamiento racional e instauraron nuevas relaciones con la naturaleza, efecto social que trajo su impacto para la cultura. El insumo *creencia* en el mito —tanto en aquel tiempo como ahora— tiene un carácter esencial y supremamente básico. El *mito* encuentra su consistencia en la revelación que relata y perdura conforme esté habituado a la tradición oral y escrita del contexto social. A esto se le denominó tradición y, con el tiempo ***religión***.

El común de los *mitos* sobrellevaron la idea religiosa al punto de despertar en sus seguidores y promotores gran atención, generando así un comportamiento cargado por la retribución: "si hago... entonces recibo". Seguramente esto también permeó a la religión hasta modelarse tanto, que configuró en el creyente la máxima sumisión. Añádasele a esto el *status* social que esta proporcionó en términos de limpieza y salvación a quienes cumplían sus preceptos.

La creencia y su adopción por parte de la especie humana ha sido usada para generar control social, allí que el mito haya sido su plataforma más favorable. Al ser un criterio común a la especie humana, cabe la duda por la forma como la creencia logró la institucionalización cultural ¿tendrá algo que ver la genética? ¿Habrà alguna tendencia cultural? La religión regala a la especie humana la solución a la incertidumbre existencial; sin embargo, tal arreglo es equivalente al opio social en el que tanto insistió Marx. De todas formas, la influencia del *mito* representó la primera alternativa de solución a la incertidumbre por la verdad; la razón, por su parte, implicó trascender tan superficial fachada y acudir a lo sistemático, a lo enteramente científico.

Por eso el mismo Dennett (2006) inicia cuestionando el estudio científico de la religión y su necesidad:

Investigar es costoso, algunas veces ocasiona efectos secundarios dañinos. Una de las lecciones que aprendimos en el siglo XX es que los científicos no están exentos de fabricar justificaciones para los trabajos que desean llevar a cabo, impulsados por su insaciable curiosidad. Pero además de la mera curiosidad, ¿existen en realidad buenas

⁴ Cfr. José Ramón Ayllón Vega (2007) para entender el paso del *mito* al *logos*.

razones para tratar de desarrollar una ciencia natural de la religión? ¿La necesitamos para algo? ¿Podría ayudarnos a elegir políticas, a responder a problemas, o a mejorar nuestro mundo? ¿Qué sabemos del futuro de la religión? (Dennett, 2006, p.p. 57)

La religión imprime un enfoque de riesgo al presumirse como verdad en sí misma, es decir, absoluta. Sin embargo, su proyección científica tendrá que ser ampliamente detallada para encontrar factores que, como bien menciona Dennett, determinen su validez. La herramienta alternativa para tal fin tiene como móvil el carácter *natural* que tanto énfasis hace la teoría de este filósofo cognitivo. En este sentido, el elemento mítico brilla por su ausencia al ser acrítico, aparente y fantástico.

La sospecha científica en el campo religioso, representa una seria oportunidad de trascender lo ilusorio (el hechizo en términos de Dennett). El mito es ilusorio en tanto que adolece de valor científico; si bien la religión sobrelleva el peso moral (lo bueno y lo malo) del tejido social, su mayor prestigio está otorgado por la Tradición⁵: el paso por la historia y su sólida preservación. Esto ha ocasionado conflictos a nivel histórico con manifestaciones diversas. Al parecer un inquieto efecto de divergencia ha hecho que estas dos categorías (ciencia y religión) —en principio fundamentales— se polaricen cada una a su interés: la ciencia a la razón y la religión a la fe.

El hechizo que Dennett contrasta en su obra está avalado por la Tradición, entendida como el cúmulo estructural de imaginarios⁶ aceptados social, política y culturalmente en determinado tejido humano. En el caso de la religión, la idea de un ser sobrenatural o Dios, posee dicho aval. Oral, las maneras como se hereda la tradición han sido escritas. La primera de ellas, a partir de dinámicas sociales caracterizadas en un discurso formal e informal y, la segunda, por medio de construcciones simbólicas que, gracias a la mediación educativa, han sabido transmitirse. Así pues la religión, como estructura cultural, sobrelleva el recorrido del mito al punto de transmitirlo de forma explícita, logrando configurar imaginarios sociales en la cultura para preservar su idea reveladora de forma oral y escrita.

⁵ Tradición: Escrita con mayúscula inicial por referirse a la Palabra revelada por Dios transmitida por la Iglesia.

⁶ Por *Imaginario* se entiende aquella representación social que materializa la mentalidad. Para este caso, el sentido en que se usa es cosmovisión religiosa.

Ante la necesidad de descubrir el valor de estudiar científicamente la religión, Dennet (2006, p.p. 57) lanza cinco hipótesis que trazan un camino de aproximación para determinar el valor de su pertinencia:

1. La ilustración ocurrió hace ya mucho tiempo; la progresiva secularización de las sociedades modernas que se habría anticipado durante dos siglos se está evaporando ante nuestros ojos.
2. La religión está agonizando; los estallidos de fervor y fanatismo de hoy no son más que una breve e incómoda transición hacia una sociedad verdaderamente moderna en la que la religión, si acaso, jugará un rol meramente ceremonial.
3. Las religiones se transforman en instituciones muy distintas de todo lo que se haya visto antes en el planeta: básicamente, en asociaciones sin credos que ofrecen autoayuda y que facilitan el trabajo moral en equipo, por medio del uso de ceremonias y tradiciones que fortalecen las relaciones interpersonales y que construyen una lealtad fanática de alta duración.
4. La religión disminuye en prestigio y visibilidad, un poco el hábito de fumar; aunque se tolera, pues están aquellos que dicen no poder vivir sin ella, no se la recomienda a nadie. La enseñanza de la religión a niños en edades influenciables es desaprobada en la mayor parte de las sociedades y hasta proscrita en otras.
5. Llega el día del juicio final. Los que han sido bendecidos ascienden en cuerpo y alma al cielo, y los demás son abandonados a sufrir las agonías de los condenados, pues el anticristo ha sido derrotado.

Cada una de estas hipótesis esconde en su formulación alguna identidad de tipo cultural con respecto a la religión, así como una posible forma de intervención científica. Por ejemplo, la primera recoge una impresión sociológica del fenómeno religioso e identifica a la religión como un *algo* superado; por su parte, la hipótesis cuatro, también desde la comprensión sociológica, alude a lo causal de este mismo fenómeno. Puede decirse que la última es quizá la que mayor influencia religiosa tiene, quizá por su recurso simbólico (Dennett, 2007, p.p. 59).

Con todo, el interés investigativo de Dennett está enunciado en la hipótesis tres: la sospecha por el interés científico en la religión viene a ser, ya no hipótesis,

sino una idea estructural de tipo deontológico. Significando la intervención científica dada por su finalidad y no por su causa. De no ser así, Dennet teme que se dejará en herencia el legado de unas formas de religión aun mucho más tóxicas a culturas descendientes (Dennett, 2006, p.p. 63). Decantar la experiencia religiosa para encontrar su beneficio *natural*, implica necesariamente la renuncia a cualquier forma de misticismo o animismo para optar por la razón justificada en el asombro cartesiano.

“El buen sentido es la cosa mejor repartida del mundo, pues cada cual piensa que posee tan buena provisión de él que aun los más descontentadizos respecto a cualquier otra cosa no suelen apetecer mas del que ya tienen. En lo que nos es verosímil que todos se engañen, sino que más bien esto demuestra que la facultad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que es propiamente lo que llamamos buen sentido o razón, es naturalmente igual en todos los hombres; y, por tanto, que la diversidad de nuestra opiniones no proviene de que unos sean más razonables que otros, sino tan sólo de que dirigimos nuestros pensamientos por derroteros diferentes y no consideramos las mismas cosas. No basta, en efecto, tener el ingenio bueno; lo principal es aplicarlo bien” (descartes, el discurso del método)

Aquella necesidad de estudiar la religión no persuade al investigador a hacer de la ciencia su religión, sino de eliminar *Tradicón* de su estudio. Desarraigar el aparataje subjetivo de la religión representa una necesidad fundamental. Todo esto trae un gran número de interrogantes que representan alternativas para una profundización seria. ¿Por qué existe la religión? ¿Qué beneficio trae para la especie humana? ¿Cuál es el fundamento religioso de la creencia? Realmente ¿En qué se cree? ¿Cuáles son las formas de transmisión / aprendizaje religioso? ¿De qué manera han promovido factores como la supervivencia y la reproducción, las creencias religiosas? A propósito de su transmisión ¿Qué implicaciones genéticas tiene la religión? ¿O será más bien que su transmisión es meramente cultural? Tras estas pistas de investigación se inclina Daniel Dennett, abordando su ideal.

4.1.1.2 ¿Cui Bono?

¿Por qué la gente quiere religión?
La quiere porque la religión
es la única fuente plausible
de ciertas recompensas para las cuales
hay una demanda general e inagotable
Rodney Sarrk y Roger Finke,

Dentro de los grandes inconvenientes que encuentra la religión para su estudio, se encuentra la influencia perjudicial que ejerce, de forma directa o indirecta, sobre el sujeto que la estudia. Para el investigador, es supremamente

complejo el construir su propio espacio de objetividad cuando estudia lo religioso. Sin embargo, esta labor no es imposible. La estrategia de solución puede encontrarse en la asignación de parámetros que vinculen el fenómeno religioso con lo racional, esto es, la caracterización explícita del beneficio que trae ésta para la especie humana.

¿Qué beneficio representa para el hombre el mantener y conservar la religión? Sin duda alguna, el recurso darwiniano encuentra en este aspecto su mayor oportunidad de ejecución. La lectura, en perspectiva evolutiva, coacciona el estudio religioso en tanto conecta con la identidad adaptativa de la religión. De hecho, la religión -dice Darwin- entra en el escenario evolutivo al momento de representar algún tipo de ganancia o beneficio para el hombre. ¿*Cui bono*? Es el interrogante que indaga por el provecho que la religión concede; así como otras características naturales que han logrado significativos niveles de evolución, la religión solventa su arraigo en la existencia humana, optimizando la adaptación y todo lo que de ella se deriva.

“Tenemos razones de mucho peso para investigar las bases biológicas de la religión (...). Algunas veces las religiones se vuelven malas, y se tornan algo más parecido a una locura o histeria de grupo y causan mucho daño” (Dennett, 2006, p.p. 99). Por esta razón, la intervención científica de la ciencia corroborará o no la característica darwiniana de la religión. La resistencia frente al estudio *ad intra* de la religión, encuentra más simpatizantes que contradictores, criterio por el cual su fuerza en la comunidad científica simplifica y hasta elimina tal objetivo. Sin embargo, no se trata de asuntos democráticamente establecidos si no de consensos racionales.

Preguntarse por el *cui bono* de la religión implica reflexionar con seriedad acerca del aparato religioso y su diseño. Las condiciones en las que la religión se ha acomodado en la estructura cultural, han sido las mismas que llevaron al hombre a encontrarse a sí mismo como sujeto pensante y con la necesidad natural de dominar; lo que denota la configuración que la religión ha hecho en la estructura social de la especie humana al elaborar dinámicas de relación para sí y para el entorno; el fenómeno religioso se produce y se reproduce a sí mismo. Valdría entonces la pena, en este punto, acotar a la teoría de la selección natural de

Charles Darwin y subrayar la característica de la *replicación diferencial* como la posibilidad de transformación orgánica que tiene todo ser vivo para alcanzar mejores niveles de vida; Dennett la define de la siguiente forma:

“Cuando se realizan copias con variaciones, y algunas de esas variaciones son de alguna manera un poquito mejores (apenas lo suficiente como para que se hagan más copias de ellas en el siguiente grupo), ello conducirá inexorablemente al proceso progresivo de mejora en el diseño que Darwin llamó *evolución por selección natural*.” (Dennett, 2006, p.p. 106)

Los organismos que desde el principio poblaron la tierra, asumieron un ejercicio de millones de años de cambio; su posibilidad de adaptación estaba determinada por el logro replicador inserto en su naturaleza. Así, en sentido religioso, la religión entra en escena, posiblemente, al ser descubierta como variación –de construcción cognitiva- que trajo provecho (adaptación) a las circunstancias cotidianas del hombre.

Dicho de otro modo, la religión encuentra su criterio de permanencia -según Dennett- en el proceso de *replicación diferencial*, al ser quien -por su naturaleza- la propagó y no escatimó esfuerzos para su mantenimiento; teniendo en cuenta aquellas condiciones de favorabilidad, no fue difícil para el hombre multiplicar este comportamiento en su entorno para incrementar así los niveles de adaptación; lo que no se sabía y lo que ahora demuestran las investigaciones en las ciencias cognitivas –además de ser la gran conclusión de Darwin- es que existe una predisposición genética que también cooperó para este fin. Una aproximación contundente al respecto la otorga la teoría de la selección de grupo: Colin Renfrew (citado por Dawkins, 2008) sugiere que el cristianismo sobrevivió con una selección de grupo porque eso fomentaba la idea de la lealtad y el amor fraterno entre este, y eso ayudo a los grupos religiosos a sobrevivir a costa de los grupos menos religiosos.

¿A quién o a qué se le atribuye la transmisión de la religión? ¿Hace parte de la carga genética heredada? ¿Qué responsabilidad tiene con relación la cultura? Los resultados de la investigación al respecto han demostrado que su transmisión encuentra influencia por parte y parte: si bien la religión encuentra su influencia en la información genética, y por ella logra su paso generacional, la cultural tiene mayor valor al ser responsable de su cohesión y consolidación. A los encargados de trabajar en la sucesión de características culturales (sobre todo la religión, las costumbres y los valores) se les conoce como *memes* y, tanto Dennett como

Dawkins, son cuidadosos en su conceptualización al descubrir en ellos el por qué del avance de la cognición social.

“Richard Dawkins propuso llamarlos memes, término que recientemente ha sido foco de controversia (...) -con lo que refería a que- en algunas ocasiones, la transmisión cultural puede imitar a la transmisión genética, al permitir que las variantes en competencia sean copiadas a distintas velocidades lo que resulta en revisiones graduales de las características de dichos elementos culturales, sin que *ninguna de estas revisiones tenga autores deliberantes ni previsores*” (Dennett, 2006, p.p. 107).

Tanto los genes como los memes tienen la responsabilidad de copiar información. Los primeros se especializan en todo lo orgánico, los segundos en todo lo social. Para el caso religioso el interés por los memes radica en que estos ayudan a responder la pregunta por el *cui bono* de la religión y todo lo que tenga que ver con su diseño. No se trata entonces de parcializar la discusión y darle a algunos de los dos (genes o memes) la responsabilidad unilateral de la transmisión religiosa, sino de corroborar los niveles de participación que ambos tienen para indagar por fin la comprensión acerca de la representación de dios.

Tanto los genes como los memes tienen presencia en la transmisión de la religión, ninguno de ellos es ajeno a esta circunstancia. Los genes, dice la evolución, participan predisponiendo el comportamiento humano en su infancia y preparando su aceptación en el individuo. Incluso Dawkins dirá que existe, por razón evolutiva, un fallo en algunos módulos cerebrales necesarios para la instalación y aceptación de los comportamientos religiosos. Este tema tendrá más desarrollo cuando sea el pensamiento de Dawkins el que se profundice. Por su parte, el valor cultural sucinto en los memes trabaja en la expansión de la esencia e identidad de la cultura. Puede que en esos simbioses, como los llama Dawkins, se encuentre la clave del éxito de la religión, sin embargo, se trata de determinar su significación y caracterizar sus consecuencias.

Ahora bien, el costo que paga la religión tiene que ver con el beneficio adaptativo (*cui bono*) que confirió al hombre, no obstante, habría que afinar este criterio y entrar en el terreno de la sospecha. Existen alrededor de seis teorías que involucran el tema evolutivo con la religión, cada una de ellas hereda una sospecha natural-científica que se despliega en argumentos para consolidarse conceptualmente.

La primera teoría, denominada por Dennett como *la teoría del amor por los dulces*, compara la presencia del azúcar en la historia evolutiva del hombre con el fenómeno religioso. La necesidad de energía que hospedaron los primeros hombres configuró en sus cerebros -por efecto evolutivo- la condición sumamente empática de aceptación para con éste. Durante cientos de años el azúcar se constituyó como fuente primordial de energía perseverando la actividad del hombre, lo que ocasionó, a nivel cerebral, la tendencia de aceptación por lo dulce. Como producto del proceso evolutivo, esta aceptación encuentra su fundamento en la búsqueda de energía necesaria para el adecuado funcionamiento del organismo. Hoy por hoy, lo dulce mantiene esta característica de asentimiento.

El efecto del azúcar a nivel cerebral tiene que ver con una molécula llamada sacarina, necesaria para la regulación del organismo, es el azúcar (lo dulce) lo que es capaz de producirla. Su necesidad se traduce en deseo desenfrenado de éste. Ahora, volviendo al asunto religioso, ¿Será la religión una especie de sacarina para el cerebro? Cuestiona Dennett.

La evolución logra un contrapeso de lo actualmente común con lo histórico, allí que a la religión se le cuestione por el porqué de su aceptación y popularidad. “¿Acaso la religión misma es una subespecie de la medicina popular, en la que nos recetamos medicinas a nosotros mismos para aliviarnos, usando terapias que han sido refinadas por miles y miles de años de desarrollo a través de ensayo y error?” Pregunta Dennett (2006, p.p. 112).

La teoría de los simbioses es la segunda propuesta que indaga por la necesidad religiosa a propósito de la evolución (Dennett, 2006, p.p. 113). Un simbiote es aquel organismo, de naturaleza parásita, que al adherirse al otro organismo logra provecho para sí. La religión según esta teoría, es un *simbiote*. Daniel Dennet establece una analogía entre el germen y el meme religioso en donde detalla dinámicas de agarre y de instalación:

“Es posible que la propagación de gérmenes y la propagación de memes exploten mecanismos similares, tales como el impulso irresistible de impartir historia y otros elementos informativos a los demás, que además se ve fortalecido por tradiciones que elevan la longitud, la intensidad y la frecuencia de los encuentros con otros que, posiblemente, puedan ser anfitriones”. (Dennett, 2006, p.p. 113).

Aludir a la religión como un parásito cultural conlleva implicaciones de gran envergadura, en tanto la identifican con efectos perjudiciales, naturalmente hablando. Empero, existen parásitos benéficos y hasta necesarios para los organismos. El fenómeno religioso es un mal necesario debido al papel moral que desempeña en el tejido cultural; sumado a la potestad de construir en sus anfitriones, agentes leales para su supervivencia.

A diferencia de la primera teoría, la religión pasa de ser producida por el hombre (sacarina), a reproducirse por ella misma. En otras palabras, su carácter mutualista –propio del simbiote- entra a jugar aquí un papel protagónico en tanto que se provee en su instalación de agentes reductores de posibles amenazas de autodestrucción. La religión misma produce agentes de protección que ayudan a su subsistencia: “si algunas religiones son parásitos culturalmente evolucionados, podemos esperar que estén insidiosamente bien diseñadas para ocultar a sus anfitriones su verdadera naturaleza, ya que ésta es una adaptación que promovería su propia proliferación”. (Dennett, 2006, p.p. 114).

Aparentemente, el criterio evolutivo tiene significancia si de razones de su necesidad se trata. Sin embargo, aparecen también otras pistas teóricas que comparan la religión con eventos de selección natural. La *selección sexual* es la tercera teoría que comprende la necesidad de la religión; este tipo de selección imprime una característica de progreso en tanto identifica a la religión y a los que participan de ella como instrumentos de persuasión, necesarios para llevar a cabo la conquista por parte del macho para la hembra. En todo nivel de relaciones, durante el proceso de selección sexual es el macho el que coacciona el acto social, buscando la mejor estrategia para emparentar, indicando una tendencia natural -por adaptación- para relacionarse con quien representa en mayor y mejor provecho. En perspectiva religiosa, la religión significa el ejercicio de seducción en tanto la hembra descubre cierto toque místico en quien la profesa. La religión, así, acierta en un acto de sugestión y encanto que posibilita en mayor y mejor medida nuevas construcciones de interacción cultural. En la perspectiva evolutiva, asociar la religión a la selección sexual conlleva a entender de manera utilitarista la religión en tanto ayuda al alcance de un fin, en este caso, la conquista y el reconocimiento social.

Por último, se encuentra la analogía que refiere a la selección grupal, enmarcada en la teoría del dinero, que entiende el tejido cultural desde la armonía impresa por el valor del dinero.

El carácter benéfico que tiene la religión en la sociedad se compara con el del dinero a raíz de la serie de oportunidades que tanto el uno como el otro posibilitan. *¿Cui bono?* A). Se beneficia a cada miembro de la sociedad, debido a que la religión hace que la vida en sociedad sea más segura, armoniosa y eficiente. B). Se beneficia la élite que controla el sistema, a expensas de los demás C).. Se benefician las sociedad, en tanto que totalidades. Aunque se beneficien o no los individuos, y a expensas de los grupos rivales, se promueve la perpetuación de sus grupos políticos y sociales. (Dennett, 2006, p.p. 120). Su respuesta al *cui bono* da un beneficio cultural –al individuo como a la totalidad– generando dinámicas de sostenimiento que logran el alcance del progreso. Valga rescatar sobremanera, el punto social-colectivo que a la religión privilegia.

Ha sido elemento de fundamental importancia, descubrir la tendencia natural del hombre por el trabajo en grupo. Siendo en los inicios de la civilización una necesidad fundamental de supervivencia. En el marco de la teoría del dinero, la religión acarrea un beneficio social de calidad inmediata. Los grupos sociales con tendencia a lo religioso mantienen relaciones de mayor cohesión que quienes no la tienen. Podría decirse que la religión es conveniente, políticamente hablando.

Entonces ¿Representa mayor significancia el beneficio religioso que la religión en sí misma? Realmente no debería ser así, pero la estructura *cui bono* así lo testimonia. La búsqueda del beneficio que da la religión abre el compás investigativo para que la ciencia evolutiva encuentre razones de peso para construir nuevos horizontes de comprensión. Entre ellos se tiene el recurso apologético de la modernidad más conocido como el *diseño inteligente* que “sostiene que el origen o evolución del Universo, la vida y el hombre, son el resultado de acciones racionales emprendidas de forma deliberada por uno o más agentes inteligentes” (Garcidueñas, 2006, p.p. 248), pero que -según Dennett, no tiene justificación racional al pretender defender empíricamente algo que no se ha demostrado con la teoría. La aproximación que ha logrado mayor aceptación ha Dennet junto con Dawkins han desarrollado: los memes.

4.1.1.3 La *creencia en la creencia*

Hasta aquí, la explicación del beneficio religioso y cómo éste se ha convertido en la clave de su sostenimiento. De ahora en adelante la reflexión de Dennett toma un rumbo inesperado en tanto que comenzará a detallar la mayor de las ironías religiosas: la creencia. Su cuestionamiento radica en la pertinencia de la *creencia* así como en sus implicaciones sociales, evidenciando una tendencia absurda del creyente moderno que lo enajena de dios y lo limita exclusivamente a la aceptación de su concepto. A esto lo denomina *la creencia en la creencia*.

Puesto que las consideraciones con respecto a dios y a su creencia están directamente relacionadas con la RD, es necesario clarificar la causa de la prolongada existencia de la religión. Allí que la reflexión de fondo se relacione con la teoría evolutiva; aunque pareciese inoportuno a este factor se le debe gran parte de la evolución humana y por él la *creencia en la creencia* persiste. Se esta haciendo referencia a *la comodidad*.

¿A qué ser humano no le gusta la comodidad? Evidentemente la vida del hombre gira en torno a este patrón: sus esfuerzos, su trabajo, su sentido de vida, etc. No es absurdo pensar que la evolución encuentra en la comodidad un criterio fundamental para el logro de transformaciones orgánicas. Una persona cómoda es una persona segura y en muchos casos próspera que perfila su vida a mantener estados de tranquilidad prolongados, lo suficientemente placenteros como para dedicar su vida para asegurarlos. La incomodidad no se concibe en la decisión personal consciente, pues implica la renuncia al imaginario común de vivir feliz y tranquilamente. Todo lo que tienen que ver con la incomodidad predispone al individuo e, instintivamente, su esfuerzo estará dirigido a su modificación para conseguir el confort.

La cultura y la sociedad se han encargado de promover la comodidad, escondiendo cualquier número de intereses en aras a mantener su ideales. Y precisamente encuentran en la creencia su mayor oportunidad de dominación ya que, instaurando los tipos y formas de creencia que mas convengan, el alcance de sus intereses será mucho más sencillo. ¿Qué valor tiene la creencia? ¿Existe alguna relación entre creencia y comodidad? ¿Hasta qué punto el creer enajena y

aliena la conciencia crítica? Una creencia se estructura por que es común y ella procura mantenerse latente así conforme arroje comodidad, tranquilidad, seguridad...

Dennett encuentra varios ejemplos de creencias establecidas, uno de ellos tiene que ver con la creencia en la democracia y lo explica así:

“Dado que muchos de nosotros creemos en la democracias y reconocemos que la seguridad de la democracia en el futuro depende de manera crítica de que se mantenga la creencia en ella, estamos dispuestos a citar (ya citar, y a citar) la famosa frase de Winston Churchill: “la democracia es la peor forma de gobierno, con excepción de todas las demás que se ha probado”. Como guardianes de la democracia, con frecuencia nos encontramos conflictos internos; estamos dispuestos a señalar la fallas que deben ser reparadas, pero estamos igualmente dispuestos a asegurarle a la gente que las fallas no son tan malas, que la democracias puede cuidarse a sí misma y que, por tanto, no es un error tener fe en ella “ (Dennett, 2006, p.p. 242)

El centro de la problemática propuesta por Dennett no es la defensa de la creencia, sino las motivaciones e intencionalidades que llevan a que la gente luche por mantenerla. Pues bien, atentar contra la creencia implica la desacomodación y todo lo que de ella pueda derivarse: incertidumbre, inseguridad, desasosiego, duda, etc., razón por la cual no es muy conveniente hacerlo. ¿A quién le gusta desacomodarse? Vivir cómodamente parece una tendencia natural del hombre y si la creencia la facilita -a pesar de que, en sentido estricto, suceda lo contrario- debe apoyársele. La creencia es una fuerza social sobresaliente.

No obstante, representa de gran importante cuestionar esta postura sobre todo en sentido religioso, ya que es en éste en donde se le encuentra más común y mucho más perjudicial. George Ainslie (citado por Dennett, 2006) subraya con preocupación esta problemática:

“Desde el sacerdocio hasta la predicción del futuro, el contacto con lo intuitivo parece necesitar algún tipo de adivinación. Es aun más cierto para los enfoques que cultivan un sentido de empatía con un dios. varias religiones prohíben los intentos por hacer su deidad más tangible a través de sus imágenes, y el judaísmo ortodoxo incluso prohíbe nombrarla. Se supone que la experiencia de la presencia de Dios viene a través de algún tipo de invitación que él puede o no aceptar, y no a través de la invocación” (2006, p. 245)

La cuestión de la existencia o no de dios no es el problema central, de hecho muchas personas, anota Dennett (2006), afirman haberse percatado de que dios no existe pero que sin embargo, siguen su rutina religiosa como si nada. Quizá esto fruto de la imposición social y cultural que la conducta religiosa reporta desde

tempranas edades: al ser de tipo impositivo (sin lugar a la negociación), se apropia y se practica de forma mecánica llevando a un conformismo pronunciado.

Llama la atención la forma en que procede quien se da cuenta que ya no cree en dios: estas personas tienen la firme creencia de que la creencia en dios es algo que ha que preservar, de modo que no se rinden cuando consideran que los conceptos tradicionales de dios son francamente increíbles (Dennett, 2006, p.p. 246). En consecuencia la conciencia personal se transforma pero el imaginario persiste.

Paradójicamente el cambio en la comprensión social de magnitudes de tanta envergadura como son las religiosas, se ven manipuladas por intereses de las entidades que las dirijan (iglesias, cultos, etc.). Confirmar esto desde la creencia popular no es difícil, basta con citar refranes como *Dios sabe como hace sus cosas* y *Dios proveerá* para entender qué tan común es. No obstante, pregunta Dennett (2006)

“¿Por qué la gente insiste en llamar Dios a aquel poder superior en el que creen? Adentrándose en la incierta verdad de la creencia en la creencia. Los creyentes en la creencia en Dios han advertido que la continuidad del *profesar* requiere una continuidad en la nomenclatura, que aquella *lealtad de marca* es una característica tan valiosa que sería tonto adulterarla” (2006, p. 250).

La gente prefiere vivir cómoda creyendo, asumiendo la providencia de dios como absoluta y verdadera, pues no hay mas alternativa; se les hace necesario mantener las costumbres y hacer lo posible –y hasta lo imposible- por mantenerlas. La creencia en la creencia hace que la gente sea renuente a reconocer lo obvio (Dennett, 2006, p.p. 252)

De manera que Dios importa ahora por el equilibrio que genera su creencia y no por su fuerza creadora (pasará lo mismo con la representación que de él se elabore, cuestión que se detallará más adelante). La *creencia en la creencia* significa asumir una nueva concepción de deidad -un *comodín* como explicita Dennett- que expropia la responsabilidad personal y estructura un fenómeno atípico que concibe a dios como un objeto intencionado.

No se trata de nombrar a dios (Yahvé, Jehová, Alá, Brahma) sino de elaborar un concepto inteligente de él, que tenga en cuenta su utilidad y no discuta con otras experiencias que tengan relación sobre él. Incluso existen

personas que se autodenominan creyentes y defensoras del concepto de dios y no en dios mismo “ellos sí creen que su concepto de Dios es mucho mejor que otros conceptos de Dios, tanto que deben dedicarse a difundir la palabra. No obstante, no creen en Dios en el sentido fuerte. (Dennett, 2006, p.p. 258).

Todos estos factores hacen parte de la larga lista de consecuencias *de creer en la creencia* haciendo que la experiencia religiosa se haga sumamente subjetiva y, por ende compleja: se estima a dios como verdadero (conceptualmente hablando), pero su consistencia ontológica se deja al libre arbitrio de quien la ejercite. A este ejercicio práctico se le conoce como profesión de fe y es de mucho provecho para su devotos. *Creer en la creencia* aunque suene ilógico, es una realidad que acomoda la cultura y le asegura su armonía.

Valdría la pena, por último detenerse en la *fe* y profundizar en ella para percatarse del gran cambio de concepción que ha tenido. La iglesia católica la denomina como la respuesta a la Gracia de Dios por parte del hombre o, según el catecismo del P. Astete *creer lo que no se ve*, sin embargo en el sentido que reúne *la creencia en la creencia* la fe tiene que ver con un estado mental saludable, cómodo. De todo esto resulta la importancia que para la esfera religiosa tiene mantener la creencia en la creencia sin importar todos los juicios que se puedan elaborar en relación a la existencia o no de él. Lo importante es pensar en él.

El parámetro retroactivo y casi apologético a esto se explica en su versión memética que señala la forma como una posible duda puede acomodarse para no hacerse daño a sí misma al intentar responderla. Quizá desde siempre existió la duda de la existencia de dios, así como existió el agrado por la pertinencia de la religión en la sociedad. No podría haberse sacrificado la segunda para responder a la primera pues, seguramente, la eliminación de la creencia en dios traería serias consecuencia a nivel político y cultural. Así que la mejor forma de confrontar semejante dificultad fue mimetizando la idea de dios a la idea de religión: *la religión procura el bien / dios creo la religión/ Dios es la religión/ Dios existe*. De manera que la fe era la encargada de garantizar esta analogía y solo lo haría posible en la medida que se hiciera meme. para Dawkins (citado por Dennett, 2006) el meme le asegura a la fe su propia perpetuación a través del

simple e inconsciente recurso de desalentar la investigación racional (2006, p.p. 273)

La conspiración memética para el tema religioso favoreció el establecimiento de la religión al avalar su necesidad en la cultura sin condición alguna. El meme de aceptación y necesidad de la creencia religiosa solo era posible si la religión se autoprotegía por medio de mecanismos inteligentes ¿Cuál fue este mecanismo? *La creencia*: es la única capaz de transformar las fibras más profundas de la sociedad, es decir su estructura moral.

Por fin se aclara el panorama para conceptualizar la representación de dios desde el pensamiento de Daniel Dennett, pues, consideradas ya las condiciones en las que la religión influye, no queda más que abordarla.

4.1.1.4 La Representación de Dios y su característica natural.

Una vez que Daniel Dennett detalla en profundidad sus consideraciones con respecto a la religión, el panorama cognitivo precisa con más detalle la comprensión en torno a la representación de dios. La estructura conceptual que proporciona puede verse influenciada por cada uno de los criterios que especifica en su obra. Para esto, en primer lugar, es necesario fijar el marco de comprensión que este autor tiene a propósito de la representación mental.

El autor no define explícitamente la *representación mental*, sin embargo — por su recorrido conceptual al interior de las ciencias cognitivas— puede entenderse como la forma potencial de dar razón de la realidad en el espacio mental; para Dennett, la gran propiedad de la RM se encuentra en la posibilidad de crearse y recrearse a sí misma en el esquema mental gracias al elemento *experiencia* y al procesamiento de información.

“¿Cómo crean las mentes las ideas? Es posible que sea por inspiración milagrosa, o quizá por medios más naturales, pero, como quiera que sea, las ideas se propagan de mente en mente, sobreviviendo a traducciones entre distintos lenguajes, viajando como polizones en canciones, iconos, estatuas y rituales, reuniéndose de nuevo en extrañas combinaciones en el interior de las cabezas de ciertas personas, donde dan lugar a nuevas creaciones, que, si bien comparten un rasgo de familia con las ideas que las inspiraron adquieren nuevas características y nuevos poderes a medida que viajan” (Dennett, 2007, p.p. 24)

La RM en la perspectiva de este autor depende directamente del correcto funcionamiento cerebral (carácter biológico), dado que las condiciones de realidad están estrechamente ligadas al proceso de estímulo sensorial que este órgano procesa; contrario a la *alucinación* en donde su funcionamiento está marcado por fallas en los procesos cerebrales.

La manera de entender la RM posibilita jugar conceptualmente con el elemento imaginativo. Para Dennett representación mental es contrario a alucinación y su determinación está dada por el funcionamiento cerebral: La primera está respaldada por un adecuado proceso biológico en donde los estímulos que recibe el cerebro son consecuentes con un procesamiento de información y por ende con su verbalización o comunicación. Todo lo contrario pasa con la alucinación:

“Es bien sabido que las alucinaciones son el resultado normal de largos períodos de privación sensorial. Una posible explicación de este hecho sería que durante la privación sensorial, la parte dirigida por datos del sistema de generación y verificación de hipótesis haga descender la posición de su umbral para el ruido, el cual se ve así amplificado en forma de patrones arbitrarios de señales de confirmación y refutación, que terminan por convertirse en detalladas alucinaciones, cuyo contenido no es sin el producto de ansiosas expectativas y confirmaciones aleatorias. Además, como demuestra la mayoría de testimonios, las alucinaciones se van produciendo de forma gradual (en condiciones de privación sensorial o bajo el efecto de drogas). Primero son débiles para ir haciéndose mas fuertes (objetivas y narrativas)”. (Dennett, 1995, p.p. 25)

Ahora bien, la representación mental tiene que ver con el continuo procesamiento de la experiencia adquirida y su intencionalidad, dando a entender la importancia de la imaginación como agente creador y recreador de representaciones. Por ende la importancia en el respaldo biológico y todo lo que tiene que ver con el funcionamiento cerebral. Al respecto la creencia y su construcción en la mente –ya para entrar en materia con respecto a la RD- Dennett dice:

“¿Cómo crean las mentes las ideas? Es posible que sea por inspiración milagrosa, o quizá por medios más naturales, pero, como quiera que sea, las ideas se propagan de mente en mente, sobreviviendo a traducciones entre distintos lenguajes, viajando como polizones en canciones, iconos, estatuas y rituales, reuniéndose de nuevo en extrañas combinaciones en el criterio de las cabezas de ciertas personas, donde dan lugar a nuevas creaciones, que, si bien comparten un rasgo de familia con las ideas que las inspiraron adquieren nuevas características y nuevos poderes a medida que viajan. Y quizás alguna de estas “locas” ideas que invadió inicialmente nuestras mentes haya engendrado descendientes que han sido domesticados y domados, en nuestro intento por convertirnos en sus amos, o al menos

en sus guardianes, sus pastores. ¿Cuáles son los ancestros de las ideas domesticadas que proliferan hoy? ¿Dónde se originaron y por qué? Una vez que nuestros ancestros se dieron a la tarea de difundir dichas ideas, no sólo acogiéndolas sino también abrigándolas, ¿Cómo pudo esta creencia en la creencia transformar las ideas que estaban difundiéndose?” (Dennett, 2006, p.p. 24)

Examinar la comprensión de representación de dios en Daniel Dennett tiene serios riesgos que son necesarios mencionar antes de postular una posible definición operativa. Sin duda alguna, el mayor riesgo que existe es el desvincular la RD del campo religioso. No puede entenderse la representación de dios sin la comprensión de lo religioso: la religión configura en toda medida la RD en tanto le proporciona su consideración metafísica y ontológica de la realidad, además le suministra consideraciones de orden cooperativo e interpersonal sumamente necesarias para ésta.

Puede catalogarse como segundo riesgo la asimilación aislada de la idea de dios como forma de RD, es decir, la consideración de una idea abstracta y contraria a la realidad. Para Dennett, la representación de dios se determina por la experiencia personal y el procesamiento de estímulos externos, obviamente heredados y fortalecidos por los memes. En consecuencia, la RM se identifica inteligiblemente con la experiencia humana y todo lo que su experiencia pueda brindarle. La religión es un fenómeno natural que, al ser cotidiano a la experiencia humana, caracterizó un tipo de representación de dios genérica a la especie y, por lo tanto, capaz de soportar las condiciones contextuales de cualquier tiempo histórico. Así pues, se puede afirmar que la religión forja, configura y estructura la representación de dios y todo lo que ella implique.

Vale la pena, a este punto, recordar la concepción que tiene Dennett de la religión: aquel “sistema social cuyos participantes manifiestan creencias en agentes sobrenaturales o en agentes cuya aprobación ha de buscarse” (Dennett, 2006, p.p. 27). Está visto que la *religión* y *dios* son categorías de comprensión solidamente unidas que, además se complementan entre sí; allí que a su definición se le agregue aquello de *fenómeno natural*: es posible que lo que quiera decir es que la religión es natural en contraposición a sobrenatural, que es un fenómeno humano compuesto de eventos, organismos objetos, estructuras, patrones y similares, todos los cuales obedecen a las leyes de la física o de la

biología y que por lo tanto no involucran milagros (Dennett, 2006, p.p. 45). Es aquí donde la comprensión de RD empieza a tener sentido.

La RD está considerada desde la experiencia humana y toda influencia que ésta tenga para el desarrollo del individuo (hábitos, costumbres, imaginarios sociales, etc.), por eso, cuando aparece la ideal del *bien*, se concibe la RD. Así pues, el elemento moral suscita toda especie de representación de dios al ser el que influye en el procesamiento de la idea de dios así como en su necesidad. Puede afirmarse que *dios* es una representación inevitable a la especie humana al atribuirle o relacionarle su responsabilidad con el origen, sin embargo, esta afirmación tiene de fondo toda una estructura moral de la que depende cosmovisiones y valores éticos necesarios para la convivencia cultural. Sin la moral no hay RD y sin la RD no hay moral. En consecuencia toda RD tiene, en esencia, una idea de bien y de mal, asignada por dios y formulada por la religión.

El colectivo social atribuye a la religión el establecimiento de los valores morales desde los niveles educativos para modelar su aceptación en todos los individuos haciendo que la RD contenga un valor agregado que la hace fundamental: a la gente se le educa para que le importe vivir en el bien. Siendo la religión aquella que configura la idea de *bien* en el individuo, la RD contrae su responsabilidad al atribuirle la propiedad de necesidad porque *así lo quiere dios*.

No hay nada más efectivo que la religión si de cuestión moral se trata, afirma Dennett (2006) pues hace más humilde y paciente a la gente poderosa y con talentos, hace que la gente común y corriente se supere a sí misma, provee de un firme soporte a las muchas personas que necesitan desesperadamente de ayuda para mantenerse alejadas de la bebida, las drogas o el crimen (2006, p.p.80). Nada de esto sería posible sin el respaldo moral que certifica a la religión y la hace casi dependiente al creyente, con lo que se puede concluir que el binomio religión y moralidad no es ajeno a la RD, antes bien, su importancia en la construcción de este tipo de representaciones la hace panel de referencia para el comportamiento humano.

Si bien las condiciones en las que se establece la RD están relacionadas con la experiencia personal del individuo, es la religión la que consolida su estructura y la acredita como tal, ya por la postura frente al bien o al mal, ya por los hábitos en los comportamientos. Cuando se dice que la religión es un fenómeno natural se está haciendo referencia a la dimensión metafísica del sujeto que aparece al momento buscar la verdad con referencia a la vida y a su creación.

El aporte científico que se tiene para las representaciones mentales interviene en la RD para entenderla como la encargada de dar parte del perfil metafísico de la razón, al que se le corresponde la tarea de indagar por la verdad del origen de la vida y su responsable. En este punto es importante excavar por dios y la idea que lo instala en la religión como creador del universo; en la ciencia a esto se le conoce como la teoría del diseño inteligente que subraya la inmanencia y omnipotencia de dios al haber sido el responsable de procrear un sistema natural inteligente y autosostenible, regido por normas y leyes perfectamente fundamentadas; un diseño inteligente por un diseñador inteligente, responsable de su creación. Argumento suficiente para confirmar la existencia de dios y deber a él el origen de la vida. Sobre esto se construyó el gran imperio religioso que, con el tiempo, se le fueron agregando actos celebrativos, conocidos como ritos y cultos que aseguraban fidelidad y garantizaban su bondad. No obstante, para un sector muy pequeño de la esfera científica este argumento del diseño y el diseñador no ha sido suficiente para legitimizar la existencia de aquel ser, sosteniendo que el orden natural es fruto de la evolución y la casualidad natural.

Dennett al respecto señala:

“El proceso evolutivo ciego y sin dirección descubre diseños que funcionan; y funcionan porque tienen varias características, las cuales pueden ser descritas y evaluadas en retrospectiva como si fueran invenciones de diseñadores inteligentes que idearon de antemano la justificación de sus diseños. (Dennett, 2006, p.p. 86).

Todo esto para decir que la representación de dios es dinámica en cuanto sufre transformaciones constantes en su formulación. Téngase en cuenta que a la

RD no atañe a la existencia de dios o no, sino a su creencia manifiesta, es decir, no se trata de pormenorizar las condiciones de existencia de dios sino de consolidar la creencia como el motivo intencional por el que se pertenece a un sector religioso que profesa una imagen de dios, entonces, ahora es la creencia el elemento que determinará el rumbo de la RD y su posterior análisis en Dennett.

La creencia no tiene en cuenta a dios en sentido estricto y en él confunden la intención (Dios como agente) con la esencia (Dios como ser):

“Muchos cristianos, judíos y musulmanes contemporáneos insisten en que, por el hecho de ser omnisciente, Dios, o Alá, no requiere de órganos de los sentidos y que, por el hecho de ser eterno, no actúa en tiempo real. Esto es realmente enigmático, dado que muchos de ellos continúan rezándole a Dios, no sólo con la esperanza de que él responda a sus plegarias al día siguiente, sino también para expresarle gratitud por haber creado el universo, y suelen utilizar muchas locuciones del estilo de “lo que Dios quiere que hagamos” y “Dios es misericordioso”, actos que parecen hallarse en total contradicción con su insistencia en que Dios no es de ningún modo antropomórfico. ***De acuerdo con una tradición ya duradera, esta tensión entre un Dios como agente y un Dios como un Ser eterno e inmutable es una de esas cosas que simplemente están más allá de la comprensión humana, y que sería tonto y arrogante tratar de comprender***”. (Dennett, 2006, p.p. 28)

Una vez que se empezó a hablar de la creencia religiosa, el autor enfatiza en una de las principales tendencias que la misma religión ha dispuesto en sus fieles: la creencia en la creencia.

La *creencia en la creencia* es el dispositivo inteligente que, por transmisión memética, ha logrado atribuirle a la idea religiosa aquella propiedad de indispensable para la mente de los individuos. Como se dijo anteriormente, la intencionalidad de la creencia en la creencia fue materializar la idea de bien en la religión y en aquellos que la profesan para que se hiciera común y natural –en el sentido que Dennett afirma- procurando así su popularidad y bondad. ¿qué relación tiene la creencia en la creencia y la representación de dios? si bien la estructura mental en torno a lo religioso señala los parámetros por los que se debe regir, la creencia en la creencia es la encargada de particularizar la RD al darle una intención específica: modelar la necesidad y dependencia de creer para no alejarse de dios.

Todo lo pasado fue mejor reza un popular refrán y concentra la experiencia de la creencia en la creencia. La RD satisface el deseo de bienestar de quien cree y asegura el bien para el colectivo que la profesa, no obstante, este sentir otorga otra característica de suma importancia: la representación de dios se elabora sobre la creencia en la creencia y no sobre dios haciendo que a éste se le conciba como objeto intencionado. Paradójicamente la acción de creer en la creencia devela una simple conducta reguladora de identidad moral que asimila lo religioso como bueno y necesario, llevando a concebir la RD como la focalización de una experiencia antes vivida que debe perpetuarse.

Todo esto ha sido un trabajo cultural liderado por los memes, donde lo principal fue el adecuamiento de la conciencia de apertura a lo religioso en cada uno de sus individuos, sobrellevando la necesidad de contar con la creencia para garantizar el orden social y sus demandas. El meme religioso, contagiado por lo moral, configuró la RD haciéndola común y *natural* a la especie al punto de elaborar manifestaciones de comportamiento acordes a lo que la ética religiosa demanda. Siendo un agente portador de información, los memes en el sentido religioso lograron hacer de la RD una realidad cercana a la comprensión humana aclarando la percepción que de dios se tiene; por esto mismo no es casual que a dios se le imagine con cualidades humanas (escucha plegarias, entiende el lenguaje humano, observa nuestro comportamiento, etc.), dándolo a entender como próximo, cercano y semejante al hombre. Obviamente, todo esto tiene serias implicaciones para la RD en tanto que la creencia pierde su nivel de complejidad presentándose de forma natural y entendible. Lo antropomórfico refiere a la creencia en la creencia y subraya en la representación la insuficiencia de la religión en sentido científico, pues si lo tuviera la discusión giraría en torno a dios mismo y no al simple ejercicio de creer.

En resumen la RD para Daniel Dennett responde a una condición social heredada por la cultura y consolidada por la experiencia personal (familia, educación, etc.), que se construye a partir de un proceso de *domesticación* social (estructura moral) y se prolifera por medio del lenguaje. Su manifestación se da por comportamientos religiosos (ritos y oraciones) y su principal característica

está en la búsqueda constante de la *inteligencia sobrenatural* por acción y efecto de creer en la creencia.

Ahora bien, la representación de dios conlleva en su configuración algún tipo de respuesta: no puede entenderse la RD sin un interés individual que la respalde (curación, sanación, plenitud, etc.). Lo que ayuda a entender que su alcance conlleva una carga moral alta que, además de hacerla ineludible, clarifica su razón pragmática. Muy en línea con lo que va a proponer Richard Dawkins en referencia a la representación de dios: evidencia cognitiva de la religión, en donde los memes y los genes son partícipes activos de su construcción.

4.2 Horizonte social-científico: Richard Dawkins

“Cuando una persona sufre espejismos,
eso se denomina locura.
Cuando muchas personas sufren espejismos,
se denomina Religión”.
(Robert Pirsig)

Richard Dawkins, ateo insignia de la actualidad, profesor de zoología y catedrático universitario presenta en su obra *el Espejismo de Dios* (2007) controvertidas posturas que cuestionan con severidad la razón social de la religión, su interés y su intencionalidad. Cuestiona el hecho de entender la religión como un elemento absoluto, a lo que se resiste argumentando su no creencia. Vale la pena detenerse en aquellos planteamientos que abogan objetivamente al hecho religioso y ponen de manifiesto algunas inconsistencias científicas.

“La religión... contiene ciertas ideas en su interior que podemos llamar sagradas o santas o lo que se quiera. Lo que esto significa es: aquí hay una ida o una noción de la que no te está permitido decir nada malo. Nada en absoluto. ¿Y por qué no?... porque no.” (Adams, citado por Dawkins, 2007, p.p. 29)

Primeramente, Dawkins cuestiona el papel de aquellos sistemas educativos que forman —*deforman*— la dimensión religiosa llevando a aceptar lo impuesto y legítimamente aceptado por la institución. Atreverse a confesar otra fe y resistirse a lo culturalmente impuesto es una opción de abandono personal, que se da cuando se cuestiona lo establecido y se elaboran nuevas formas de creer. “Se puede ser un ateo feliz, equilibrado, moral e intelectualmente realizado” (Dawkins, 2007, p.p. 11) afirma el autor para introducir el ateísmo. En esa

medida, se inicia un estudio por la hipótesis de dios a modo de ubicar en espacio y tiempo concretos la creencia religiosa para, posteriormente caracterizar la representación de dios.

Cuando el autor se refiere a la religión y toda la dinámica cultural que la envuelve, no especifica confesión alguna (judaísmo, islamismo o cristianismo), antes bien, su referencia la hace de modo general para abordar con profundidad las implicaciones de la creencia, de la fe, de la idea de dios y de su representación. Posteriormente a todo este impulso lo denominará *espejismo*, así como ha titulado su obra. El uso de este término (traducido de su versión original del vocablo inglés *delusion*), puntualiza su comprensión al entenderse como “*una falsa creencia persistente, mantenida pese a fuertes evidencias contrarias, especialmente como síntoma de un desorden psiquiátrico*” (RAE, 2011). Esta denominación para la religión —de entrada— trae serias repercusiones de orden estructural e intencional, necesarias para su explicación a propósito de la RD.

El marco conceptual del autor está respaldado por un proceso de lectura analítica en torno a tres grandes experiencias religiosas y altamente conocidas, a saber, el cristianismo, el judaísmo y el islamismo. Sin embargo, el interés manifiesto en su estudio no particulariza alguna, sino que señala como propia la tarea de argumentar todo tipo de contradicciones implícitas y además generales en ellas “¿Qué tiene de especial la religión para que le otorguemos ese privilegiado respeto? Tal como dijo H. L. Mencken, Debemos respetar la religión del otro, pero solo en el mismo sentido y la misma extensión en que respetamos su teoría de que su mujer es la más guapa y sus ni-os los más listos” (Dawkins, 2008, p.p. 37).

Así se interrumpe cualquier fundamentalismo religioso y se propone un camino teórico que integre la crítica a la tradición cultural y religiosa.

Gran parte de la crítica que suscitó el fenómeno religioso estuvo dada por la notable resistencia que la fe y sus precursores acentuaron en ella; un extraño halo negó la posibilidad de estudio sistemático y de investigación científica. No obstante, su denuncia y condena era inminente. La posibilidad de especular sobre esta cuestión auguró un camino desconocido en la tradición escolástica para dar

paso a la ilustración: gran parte de la historia avaló la religión y sus prescripciones como absolutas, fundamentales y necesarias para el progreso cultural. Sin embargo su instauración –con el tiempo– sería directamente proporcional a su ruina: el interés por su estudio surgió en sectores científicos. Richard Dawkins hace parte de este sector.

Su primer paso fue diferenciar la religión en dos tipos: naturalista y sobrenatural. La religión *einsteiniana* o *naturalista* subraya el asombro del científico o artista ante la majestuosidad del orden natural; la segunda –conocida como religión *sobrenatural*– está ligada al complejo ritual de instituciones religiosas, convencidas de la presencia y existencia de un ser ajeno y lejano a la razón humana, manipulador del destino y, en esencia, inmaterial (Dawkins, 2007). Para cuestiones prácticas, esta última es abordada con recelo por el autor al no demostrar rigurosidad ni sistematicidad en su estructura.

Ahora bien, con el ánimo de lograr claridad en el análisis de Dawkins, vale la pena aclarar algunas comprensiones claves a propósito del escenario científico de la religión. A saber, el teísmo, el deísmo y el panteísmo. Todas ellas son tratadas en su obra *El espejismo de dios* (2007, p.p. 27).

El teísmo cree en una inteligencia sobrenatural que se ocupó de la creación del universo; el Dios de los teístas se involucra en los asuntos humanos: responde a las súplicas, perdona o castiga los pecados, interviene en el mundo realizando milagros, se preocupa por las buenas o malas obras. Por su parte, el deísta —que también afirma su creencia en una inteligencia sobrenatural— confiere a Dios como oficio principal la creación del universo, y se diferencia del teísmo al afirmar que Dios no interviene *a posteriori*, y no tiene interés en los asuntos humanos. Por último, el panteísmo confiere a dios la relación directa y no diferenciada con la naturaleza y encuentra manifestaciones divinas en cualquier criatura del mundo. El uso de la palabra Dios para el panteísmo está dado como sinónimo sobrenatural de la naturaleza, del universo y del conjunto de leyes que rigen al mundo.

Con todo, el autor llama la atención sobre el extraño privilegio del que goza el sector religioso en la creación, explicación y sostenimiento de sus cánones que solo deriva en sumisión y servidumbre con respecto a la comunidad científica.

Richard Dawkins (2007) parafrasea al escritor inglés Douglas Adams en su famoso discurso en Cambridge.

“la religión... contiene ciertas ideas en su interior que podemos llamar sagradas o santas o lo que se quiera. Lo que esto significa es: aquí hay una idea o noción de lo que no te está permitido decir nada malo. Nada en absoluto ¿Y por qué no?... por que no.”

Las formas de justificación de la fe y su establecimiento en la sociedad han llegado a un punto ciego, donde se cree que *si lo dice así la institución eclesial, así debe ser y está bien*; Gozando de un estatus normalizado por la moral –a propósito de religión-, su validez es aceptada sin reparos; inmune a la crítica. Este exagerado respeto por parte de la sociedad está respaldado además por lineamientos jurídicos y prescripciones legales: prevalece el argumento que defiende la libertad religiosa sobre el de libertad de expresión.

No obstante, ¿Cuál es el valor agregado que sostiene el argumento de la fe en la historia y le confiere el título de infalible? ¿A qué se debe tal respeto y cómo ha logrado mantenerlo? Esta es la cuestión que preocupa al autor y a la que no renunciara en su análisis hasta lograr descifrarla en su totalidad. Su primer paso será indagar en torno a la hipótesis de Dios y todo lo que tiene que ver con la idea que de él se ha elaborado. Posteriormente, el centro de discusión estará en la existencia de dios y los argumentos que defienden y se contraponen a ésta, llevando a obtener argumentos de consistencia para el estudio riguroso de la religión y profundizar así en este *espejismo* con determinación.

La conceptualización de la representación de dios (RD) va a estar precedida por el análisis cognitivo de la religión y todo lo que la psicología ha dicho al respecto, así como también de la explicación oportunista que la religión ha elaborado acerca del tema educativo en la infancia. De esta forma se inicia el pensamiento de Dawkins para el posterior análisis de sus categorías cognitivas a propósito de la RD.

4.2.1 ¿Dios?

Las imágenes que las religiones venden acerca de Dios no dejan otra impresión que hastío, repugnancia y un profundo disgusto, hechos en lo que se basa Dawkins para elaborar una dura crítica acerca de la esencia literal que guardan los textos sagrados. La alusión al Dios sádico y poco tolerante es la

mayor contradicción encontrada. Contrario a lo que comúnmente se dice de él en esferas familiares y educativas donde su impresión realza el amor filial y la misericordia que un padre debe a su hijo. Esto demuestra el dilema entre la construcción y comprensión del texto sagrado y la enseñanza dada, demostrando incongruencias con respecto a la tradición heredada.

Con el ánimo de que la crítica del autor no se quede en una mera impresión subjetiva, es necesario desde ya desligar cualquier sombra de rencor por parte de él hacia una confesión en especial. Para eso se especifica la hipótesis de dios que el mismo Dawkins elabora en donde entiende la existencia de *una inteligencia sobrenatural y sobrehumana que, deliberadamente, diseñó y creó el Universo y todo lo que contiene, incluyéndonos a nosotros* (Dawkins, 2007, p.p. 40). Sumando a su intención el defender, a lo largo de la extensión el texto, *cualquier inteligencia creativa, con suficiente complejidad como para diseñar algo, solo existe como producto final de un prolongado proceso de evolución gradual* (Dawkins, 2007, p.p. 40).

Entendiendo la noción de dios en el marco de lo que Dawkins llama *espejismo*, viene al caso la participación humana y sus repercusiones en el imaginario social y cultural a propósito del lo que Darwin entendió por evolución y progreso natural: “las inteligencias creativas, tal cual han evolucionado, llegan necesariamente tarde al universo, y por lo tanto, no pueden ser las responsables de su diseño. Dios, en el sentido ya definido, es un espejismo (...) un espejismo pernicioso” (Dawkins, 2007, p.p. 40).

En este sentido, la evidencia científica de dios y su participación en la construcción y diseño del universo quedó en el limbo de la intuición, con la posibilidad de ser clasificada por el azar del progreso histórico y la conveniencia de las instituciones religiosas. Todo el progreso de la religión, en el sentido expuesto, correspondió a comprensiones de dos tipos: por un lado –y con un presupuesto de aceptación a la existencia de Dios- se encuentran las plataformas religiosas del politeísmo y el monoteísmo; por otro –desde un sentido incrédulo y escéptico- están el agnosticismo y el ateísmo.

El *politeísmo* ha sido concebido de manera práctica como un estado de transición, necesario a superar debido a la ausencia de criterios de validez que

reúne, razón por la cual su denominación es foco de atención para la crítica científica. Dawkins toma el ejemplo del misterio de la trinidad al tenerlo como el más claro y representativo: no se trata de centrar la discusión en la validez teórica que resulta del misterio trinitario, sino de asumir la deidad (en cualquiera de sus formas) como una completa representación de la absurda ingenuidad humana. Como dice Thomas Jefferson, citado por Dawkins (2007):

“El ridículo es la única arma que puede utilizarse contra las proposiciones ininteligibles. Las ideas deben estar claras antes de que la razón pueda actuar sobre ellas; y ningún hombre ha tenido nunca una idea clara de la Trinidad. Es el mero abracadabra de los charlatanes llamándose a sí mismos sacerdotes de Jesús” (2007, p. 43).

No es intención del autor centrar su atención sobre minucias, sino desenmascarar el sobrenaturalismo y toda su falsedad doctrinaria; así —afirma Dawkins— “no estoy atacando ninguna versión particular de Dios. Estoy atacando a Dios, a todos los dioses, cualquier cosa y todo aquello sobrenatural, donde y cuando quiera haya sido inventado” (Dawkins, 2007, p.p. 45).

Entre tanto el monoteísmo, modelado por su carácter sobrenatural, inscribe su creencia sobre un Dios absoluto, un único *ser revelado* bajo condiciones particulares que lo separan de lo inmanente y lo hacen trascendente. Se podría afirmar junto con el autor que el monoteísmo es el nivel de madurez que pretende toda religión.

Ahora bien, haciendo ya la claridad en torno al politeísmo y al monoteísmo, Richard profundiza su reflexión en el arraigo social de la religión y lo ejemplifica con la experiencia fundacional del estado norteamericano. Se remite a los padres fundadores de la patria (Thomas Jefferson, Barry Goldwater, George Washington, John Adams), pretende demostrar la identidad eminentemente laica que ellos buscaban, aquella misma que condujo a la consolidación de una nación orientada a la incursión de la libertad. Washington en el tratado de Trípoli aludía a la armonía social de su país cuando afirmaba que:

“Dado que el Gobierno de Estados Unidos no está, en ningún sentido, fundado en la religión cristiana; que en sí mismo no alberga hostilidad alguna frente a las leyes, la religión o la tranquilidad de los musulmanes; y como dichos Estados nunca han participado en guerra o acto hostil alguno contra ninguna nación mahometana, se declara por las partes que ningún pretexto originado por opiniones religiosas producirá nunca un cese de la armonía existente entre los dos países”.

El interés adoctrinante de la religión por siglos frustró este ideal, generando sectores, al interior de la sociedad, que resistieron y conformaron el ateísmo. Con el tiempo se incluyó al interior de este movimiento una modificación no tan radical llamada *agnosticismo*. Condenado por su disfuncional esencia y catalogado como una herramienta poco certera en la cuestión de Dios, esta postura filosófica comparte dos posturas que la identifican: El ATP (agnosticismo temporal en la práctica) y el APP (agnosticismo permanente por principio). El primero de estos, el ATP hace referencia a la legítima neutralidad ante una respuesta definitiva (Dawkins, 2007, p. 56), y se destaca por la indecisión para llevar a cabo cualquier práctica religiosa. este tipo de agnosticismo guarda la esperanza por conocer algún día la verdad, a pesar de que, por el momento, no se alcance.

Por su parte, el APP identifica aquellos enigmas que jamás podrán responderse sin importar el avance científico que se tenga. La esperanza que tiene el otro (ATP), a diferencia de éste, no existe en este tipo de agnosticismo. El alcance de la verdad es absurdo por principio para el APP.

En resumen, el agnosticismo nace ante el interrogante de la verdad pero en conciencia de incapacidad racional para comprobarlo. De esta forma —por ejemplo—afirmar la existencia de Dios tendría las mismas implicaciones que comprobar su inexistencia; lo que no quiere decir que ambas categorías (existencia e inexistencia) encuentren equilibrio constante en tanto criterios de aprehensión de la creencia. Para esto, Richard Dawkins proporciona a la reflexión la variable “*probabilidad*” a modo de esbozar en detalle este asunto, argumentando que no por negarlo se afirma su existencia (argumento de San Anselmo), ni viceversa.

Con todo, la hipótesis de Dios radica en el hecho de conformarse con la acción de una inteligencia sobrenatural que bien podría compararse con creencias fantásticas de carácter popular o con seres poderoso habitantes del espacio exterior, ocasionando para la discusión una ventana de posibilidades que redimensionan la reflexión. Allí el interés del autor de aterrizar la reflexión a un plano asequible para la acción científica.

4.2.2 ¿Por qué es casi seguro que no hay Dios?

El problema de la existencia de Dios –para el autor- se aborda desde su negación, con el fin de alejar la moralidad de la tradición: “la ilusión del diseño es una trampa que nos capturó con anterioridad, y Darwin debería habernos inmunizado mediante la mejora de nuestra conciencia.” (Dawkins, 2008, p.p. 125). La intención al respecto radica en el ataque argumentativo hacia la hipótesis de Dios a fin de descifrar el por qué sus argumentos no constituyen fuentes fieles a su fundación, sino que, por el contrario, cooperan inequívocamente con la postura de su inexistencia.

El propósito es claro: demostrar *cómo* y *por qué* la selección natural, a diferencia de la hipótesis de Dios, es la única solución conocida para el irresoluble enigma de la existencia de dios: “no importa lo estadísticamente improbable que sea la entidad que queremos explicar invocando a un diseñador, el propio diseñador tiene que ser al menos improbable” (Dawkins, 2007, p.p. 124). El argumento de la improbabilidad señala que las cosas complejas no provienen de la casualidad en donde el azar es su mayor protagonista. El azar no certifica el diseño en sentido estricto. El que piense que Dios creó (argumento del diseño), y encuentre allí la mejor evidencia de su existencia, encontrará en el argumento de la improbabilidad la desdicha de la duda. En este marco, tras un conocimiento lúcido y supremamente objetivo de la teoría de la selección natural, Dawkins (2007) observará la alternativa de la evolución como criterio denunciante del diseño, señalándola como ilusión tramposa.

La utilidad del darwinismo -en términos de conciencia social- define una postura clara con respecto a la existencia e inexistencia de dios: la revolución del pensamiento también conocida como la mejora de la conciencia. La selección natural objetiviza la evolución en términos de adaptación. Por eso Richard Dawkins, citando a Dennet (2005) advierte a la evolución como una réplica de una de las mas viejas ideas que tenemos: la idea de que se necesita mucha imaginación para pensar que algo inteligente genere algo menor (...) Nunca se verá a una lanza crear a un lancero. Nunca veremos a una herradura crear a un herrero. Nunca se verá a un cacharro crear a un alfarero” (Dawkins, 2007, p.p. 128). El pensamiento de Darwin revoluciona la tradición porque instala la

experiencia religiosa en el escenario de lo real eliminando completamente su misticismo.

Darwin usaba el término “*simplicidad alucinante*” para describir la actitud científica que inspiró su teoría; aquella que asombró al científico ante la majestuosidad de su objeto de estudio, desarticulando falsas inferencias propias del sector religioso. En este sentido, toda teoría del diseño —dice Dawkins— tiene influencia directa de la evolución y no responsabilidad de dios: “si resulta que Dios existe, no creo que sea malvado. Aunque lo peor que puede decirse de Él es que básicamente es un mal realizador” (Allen, citado por Dawkins, 2007, p.p. 130).

La razón de fondo tiene que ver con la defensa del saber comprobado que deslegitima a la casualidad como opción de certeza. “La casualidad no es el diseñador mas probable (...) cuanto mayor es la improbabilidad estadística, menos plausible es la casualidad como solución: esto es lo que significa improbable” (Dawkins, 2007, p.p. 131). Escapar a la casualidad implica renunciar al presupuesto de la imposibilidad. El darwinismo, por su parte, es la mayor muestra de esto y la selección natural su alternativa real. Así, la selección natural afronta al azar como categoría de comprensión al analizar el todo desde las partes para facilitar el margen de control estadístico y lo aleja del error, la improbabilidad.

Sin embargo, los teóricos del diseño y defensores prominentes de la casualidad podrían emitir un juicio que condene el análisis minucioso por su intención descuartizante del asunto en cuestión y que, en consecuencia, borra la complejidad (funcionalidad, utilidad, estructura) de la misma. Lo que conlleva al problema de la complejidad irreductible que se explica cuando la parte no tiene más posibilidad de reducción, pues no resulta fiel a la totalidad; entonces se tendrá que analizar de manera conjunta, no aislada.

El darwinismo tiene una postura clara con respecto a los tipos de comprensión fragmentada a propósito de la explicación dada de complejidad irreductible. Su mayor interés lo se centra, como ya se había dicho en la mejora de la conciencia. Sobresale ahora una nueva crítica —impulsada por Darwin y su teoría— denominada la *veneración de los vacíos*. Considerada como una lógica

defectuosa, sancionada por Bonhoeffer, (citado por Dawkins, 2007), que agrupa a aquellos creacionistas que buscan desmedidamente cualquier vacío en el conocimiento para establecer allí flaquezas de la ciencia y asignar su entendimiento a la sabiduría máxima instaurada en Dios únicamente. Si se encuentra un vacío aparente, se asume que Dios, por defecto, debe rellenarlo (Dawkins, 2007, p.p. 138). No obstante, preocupa que, conforme al fracaso de la ciencia, el avance de Dios reclama portentosamente su infalibilidad.

Empero, ocurre todo lo contrario: a Dios se le están acabando los lugares en donde esconderse. La diferencia está entre teólogos y científicos, los segundos admiten su ignorancia ante el límite de la ciencia y, por su parte los teólogos no lo admiten atribuyendo su vacío conceptual a la providencia de Dios. De esta forma realzan la existencia de Dios.

“Es vital para la buena ciencia admitir la ignorancia y la mistificación temporal. Por no decir más, es muy desafortunado que la principal y negativa estrategia de los propagandistas de la creación sea la búsqueda de vacíos en el conocimiento científico y pretender rellenarlos con el diseño inteligente por defecto” (Dawkins, 2007, p.p. 138)

A propósito de los vacíos, el origen de la vida puede parecer un origen insalvable, máxime cuando el diseño constituiría uno de las grandes refugios del teólogo. Siendo entonces el papel de la selección natural el restar significado a éste y abordarlo, ya no desde la probabilidad, sino de la sistematicidad que implica el estudio teórico. “la selección natural funciona porque es una vía acumulativa en una única dirección para la mejora. Necesita cierta suerte para comenzar, y el principio antrópico garantiza esa suerte”. (Dawkins, 2007, p.p. 153).

Dawkins en su desarrollo conceptual invita a deslegitimar la creencia en Dios y asumir que la hipótesis de Dios es insostenible si se le aborda desde la teoría del diseño. Que exista o no un ser sobrenatural corresponde a la posición científica de quien sostiene la creencia y, además, pone de manifiesto la incertidumbre del desconocimiento de la verdad. No porque no existan teorías absolutas se asigna la creación al creador, aceptando inefablemente la existencia de Dios. El vacío de la ciencia no puede, de ninguna manera, componer el argumento de Dios.

Toda la reflexión, hasta el momento, ha destacado la necesidad de la explicación científica de la religión, indagando en Dios como creador y/o

diseñador. Sin embargo, no se trata de tomar parte en el asunto de la existencia o no, sino de reflexionar en la plataforma *religión*. Preguntas como ¿Sigue siendo útil la religión?, ¿consuela?, ¿motiva a la gente a ser buena? Son pretexto para el desarrollo del siguiente apartado.

4.2.3 Un Virus Cognitivo Llamado *Religión*

Entender la religión como un fenómeno ligado a la satisfacción de una serie de necesidades humanas significa ahondar en su carácter instrumental.

En esa medida, establecer una comparación entre el fenómeno religioso y el darwinismo sopesa dos posiciones altamente sensibles. Por un lado, la religión se ha hecho partícipe de una dependencia humana al proporcionar respuestas necesarias para apaciguar la razón; respuestas que no han tenido otro fin que obstaculizar la curiosidad científica y pasmar la conciencia crítica en momentos históricos. Por otro lado, el darwinismo constituye aquella estancia incomoda para la religión, que supedita y casi coacciona la búsqueda en términos de evolución: “la religión es tan derrochadora, tan extravagante; y la selección darwinista normalmente se dirige a eliminar el despilfarro” (Dawkins, 2007, p. 178). La prestancia del darwinismo limita el desperdicio de la religión y le proporciona sistematicidad a su estudio: “la selección natural está escrutando cada día y a cada hora, por todo el mundo, cada variación, incluso la más ligera; rechazando lo que es malo, preservando y aumentando lo que es bueno; trabajando silenciosa e imperceptiblemente, donde y cuando se ofrece una oportunidad, para la mejora de cada ser orgánico” (Darwin, citado por Dawkins, 2007, p.p. 178).

Sin embargo, existen algunos fenómenos propios de la naturaleza que su explicación científica no conllevan eventos concluyentes para el proceso natural. Por ejemplo, el *hormiguismo*, -hábito de algunas aves de bañarse en hormigueros- para ejemplificar este tipo de situaciones. No existe razón teórica del por qué y para qué de su existencia salvo algunas evidencias de orden empírico, no obstante, si no existiesen hábitos como éste -prescribe el darwinismo- las posibilidades estadísticas de éxito genético en las hormigas podrían verse afectadas. La presencia de este tipo de situaciones está íntimamente ligada a una explicación -hasta ahora incógnita- fundamental: el ave

necesita del hormiguismo. ¿pasa lo mismo con la religión y el hombre? Para un evolucionista, definitivamente sí; la religión juega el mismo papel para el ser humano que el hormiguismo para el ave.

Parafraseando a Dan Dennett, Dawkins (2008) señala que los ritos religiosos sobresalen como pavos reales en un claro soleado mostrando que la religión no es otra cosa que un fenómeno abruptamente cultural en la especie humana. La sociedad es naturalmente religiosa en tanto que su idiosincrasia tiene una sólida carga de fe. Siendo así, la religión y el hormiguismo proporcionan estabilidad en la experiencia de la supervivencia y –en el caso del comportamiento religioso– construyen lo que se conoce por cultura. El hormiguismo solo es un ejemplo de los muchos conocidos como fenómenos espontáneos en apariencia no relevantes, sin embargo, su ausencia costaría caro a la armonía natural. ¿Qué relación tiene esto con el fenómeno religioso? parece ser que la religión, en calidad de fenómeno espontáneo, ahorra gastos a la especie humana en términos de relación con sus próximos y dominio del entorno.

Lo anterior no indica que el acto, rito o comportamiento religioso sea excusa de muerte y asesinatos en el devenir histórico de la humanidad: “aunque los detalles varíen alrededor del mundo, ninguna cultura conocida carece de alguna versión antifactual y contraproductivas fantasías religiosas que consumen tiempo y riqueza, y rituales que provocan hostilidad” (Dawkins, 2007, p.p. 180). A razón de eso, surgen una serie de cuestionamientos que ponen en tela de juicio la existencia y presencia de la religión, incluyendo los comportamientos que ésta modela: ayuno, genuflexiones, autoflagelaciones, guerras (cruzadas, inquisición), entre otras. Razón suficiente para indagar por las ventajas y desventajas de la religión.

Ahora bien, la pregunta por la razón darwinista de la religión solamente orienta la atención a los intereses que durante el proceso evolutivo la dispusieron en el culmen de la verdad. Si bien muchas de las teorías hacen su apuesta desde el campo biológico (neurofisiología o neuropsicología), existen otras que lo hacen desde lo social y lo político. Para el caso de nuestro autor, es la evolución la que dará la respuesta y aquella que aclarará el panorama. Su idea evolucionista se

entiende desde el proceso inter-individual de realización grupal, ejemplificado en tribus humanas que encuentran su triunfo en la cooperación altruista.

Dawkins –en perspectiva darwinista– declara a la religión como un subproducto, es decir, como un *algo necesario para* (en el caso: un algo necesario para la supervivencia). Llevando a concluir que la religión encuentra su valor ante la necesidad natural (instinto) de la supervivencia; El creyente es por su creencia y da todo (vida, tiempo, bienes, etc.) por el beneficio que ésta le otorga. No se trata entonces, de preguntar por el objeto de la religión, su esencia, sino de atender críticamente a lo que mueve a la persona a inscribirse en un fenómeno como éste y a otorgar gran parte de su atención para alcanzar sus fines. Al reelaborar la pregunta por la religión pierde su misterio. En esta medida, “la religión es entendida como un subproducto al que se le agrega los adjetivos *fallido* y *desafortunado* de una propensión subyacente que, en otras circunstancias, es, o una vez fue, útil”. (Dawkins, 2007, p.p. 190).

Este hecho es otorgado a dos elementos connaturales al hombre conocidos como el *acoplamiento* y *acomodación* al mundo. Al ser agentes del proceso adaptativo, encuentran mayor ventaja en el ejercicio de la **obediencia**: cuando un infante descubre el ejercicio formativo por parte del adulto, responde a sus estímulos siendo obediente. La obediencia es su signo de agradecimiento. Así pues, el niño cree y confía ciegamente en lo que le dice su padre o su madre, ellos son los portadores de la influencia directa incluyendo, obviamente, la idea religiosa. para Dawkins este acto representa un atentado a la inocencia.

El autor compara al niño con un ordenador desde el criterio obediente:

“Los ordenadores hacen lo que se les manda. Servilmente obedecen cualquier instrucción dada en su propio lenguaje de programación (...) Es su incuestionable obediencia lo que hace que los ordenadores sean útiles, y exactamente eso mismo hace sean inevitablemente vulnerables a la infección de virus y gusanos”. (Dawkins, 2007, p.p. 192).

Posteriormente Dawkins pondrá nombre propio al virus que aqueja el desarrollo social del niño y lo llamará **religión**. Desde la selección natural, el cerebro del infante presenta mayor capacidad maleable en procura de su adaptación, elemento –al parecer- muy bien sabido por los líderes religiosos, quienes, aprovechándose de esto, disponen todos los recursos -desde la

educación temprana- para adoctrinarlo. El principio jesuítico lo confirma: “Dame al niño durante sus siete primeros años te volveré al hombre” (citado por Dawkins, 2007, p.p. 194). La útil credulidad del niño es causa de molestia para el autor quien condena semejante instrumentalización para el fin del “adoctrinante”.

Lo anterior corrobora la sospecha neurofisiológica y su relación con el problema religioso. Después de un dispendioso estudio Dawkins concluye que la religión es el resultado de un fallo de los módulos cerebrales, introduciendo así el problema del *dualismo*. (Dawkins, 2007, p.p. 197).

El dualismo es aquella postura filosófica que configura el análisis mental a partir de dos naturalezas distintas (la materia y el espíritu); tiene como finalidad la comprensión racional de su existencia y todo lo que influye en ella. Su desarrollo se da principalmente en la infancia por ser momento preciso para desarrollo del pensamiento. Al parecer la evolución ha favorecido la tendencia natural del dualismo pues éste provee de posibilidades más convenientes al ser humano para su existencia y sobrevivencia confirmando lo que Bloom (Citado por Dawkins, 2007), afirma: “la religión es el subproducto del dualismo instintivo presente en los niños”. Sumado al dualismo se encuentra otra tendencia natural conocida como teleología. Ésta hace referencia a la asignación de propósitos de manera permanente. Todo tiene una finalidad y una intención, una finalidad. En el caso del infante, la mente abraza ideas religiosas cuando —consciente e inconscientemente— intenta explicar fenómenos naturales. La mejor forma de hacerlo es buscando un responsable (dios) y un para qué, logrando que esto se convierta en una oportunidad de provecho para la religión en aras a su instauración.

Evolución y religión toman entonces el matiz de corresponsabilidad. Dennett (citado por Dawkins, 2007) encuentra en esto el suficiente argumento para entender la religión como subproducto: “una posibilidad especialmente intrigante es que la irracionalidad de la religión es un subproducto de un mecanismo irracional generado en el cerebro” (2007, p.p. 190). La influencia del cerebro en la disposición religiosa del individuo, determinaría que el fallo en algunos módulos cerebrales en conjunto con el carácter obediente, equiparan el proceso consciente que patrocina la creencia religiosa. En resumen, la religión

ejecuta la misma función que un virus en un ordenador al regular mecanismos que la protegen y le garantizan su protección.

No sobraría aquí una palabra a propósito de la relación fe y razón hecha Martín Lutero:

“La razón es el mayor enemigo que tiene la fe; nunca viene en ayuda de las cosas espirituales, aunque más frecuentemente lucha contra la Palabra divina, tratando con desprecio todo lo que emana de Dios (...) Quienquiera que desee ser un cristiano debería arrancarse los ojos fuera de la razón (...) La razón debería ser destruida en todos los cristianos”. (citado por Dawkins, 2007, p.p. 208).

Así pues, la religión como subproducto no es más que un autoengaño que elabora la persona, es una irracionalidad constructiva en cuanto que beneficia a la persona. En este sentido Dawkins sopesa su hipótesis con la teoría de los memes. Un meme es una unidad de herencia cultural que sirve de móvil informativo (al igual que el gen en el ADN) en el paso generacional; la religión, sin duda, ha sido parte de la carga memética cultural al ser protagonista presente y activa, proclamadora de mensajes e ideas inscritas en ambientes históricos determinados que la instalaron en el condicionamiento social: intereses particulares, prebendas económicas, pactos socio-políticos, entre otros. Ahora bien, esto pudo haberla hecho imperceptible para el común de las personas (sobre todo para quienes en ella se instalan), pero no para esferas científicas (ateas, por cierto) que lo han venido advirtiendo. Gracias a los memes, la religión ha evolucionado y se ha transmitido, los memes religiosos han logrado sobrevivir a distintas esferas debido a la protección que otorgan tanto a los adeptos a la religión como a la institución misma. Gracias a los memes se puede hablar de evolución religiosa.

El siguiente apartado analizará con profundidad la mediación religiosa prestada por la educación y la influencia que tienen los memes en el proceso religioso con el fin de determinar los criterios que cooperan con la representación de Dios.

4.2.4 Infancia, abuso y la fuga de la religión

Edgar Mortara es un personaje que retoma Dawkins como ejemplo para respaldar su inconformidad con el abuso y marcada verticalidad por parte de la institución religiosa. Este personaje, tuvo la desdicha de ser raptado formalmente

de su casa por el solo hecho de tener padres Judíos. El ejército del vaticano se valió del derecho canónico para defender, por encima de cualquier cosa, la fe de sus creyentes; aún pequeño, fue bautizado por la empleada del servicio al verse muy enfermo. Intención quizá muy sana por parte de la sirvienta, pero que, sirvió como motivo para que el celo religioso obviara el lazo familiar e influyera en su infancia.

Los criterios de conducta que configura este prototipo de persona, señala Dawkins, están considerados en la educación temprana en la fe, en donde víctimas (infantes) y victimarios (profesores, sacerdotes, monjas, etc), legitiman un nuevo orden de imaginarios culturales sin percatarse de las consecuencias sociales para el desarrollo personal.

Esta instrucción se presta para todo tipo de abuso físico y mental en contra del infante, evidenciado en la ejecución de estrategias de adoctrinamiento que aprovechan la tendencia natural para el control social y cultural, y no para la madurez racional. En este sentido, la enseñanza religiosa tradicional se convirtió en una estrategia de manipulación masiva encausada al establecimiento del bien moral. La manipulación que hace la educación engendra conciencias apagadas y sin posibilidad de razonar. Ya Richard anotaba la celosa labor que tienen algunos sacerdotes de despertar culpas para generar adeptos y así, garantizar el orden social que mejor convenga para el alcance de sus intereses. Para el caso de Mortara, el celo religioso no conoció límites ni posibilidad alguna de reflexión psicológica, pues la teocracia fue el legítimo y absoluto método de validez. Siempre ha sido mas frecuente el abuso psicológico en comparación con el físico (Dawkins, 2007, p.p. 339), siendo el primero mucho más perjudicial para el desarrollo del pensamiento.

La noción clásica de dualismo (materia-espíritu) aprovecha la naturaleza de la muerte para generar el mayor de sus criterios de permanencia en la iglesia y considerar nuevas formas de comprensión para con ésta. La separación entre el bien y el mal, la elaboración de la moral del cielo y el infierno trajo secuelas para el progreso de la razón. Todo eso, así como muchos otros imaginarios religiosos, son causa de desolación y hacedores de aridez para el progreso científico. Dado que es tan improbable que sea cierto (la comprensión religiosa de la muerte),

tiene que ser publicitado como algo muy, muy espantoso, para equilibrar su inverosimilitud y mantener algún valor disuasorio. (Dawkins, 2007, p.p. 343). Así pues, una educación que promueve el autoengaño, la inequidad entre la fe y la razón y el despropósito de la verdad condena a la persona en un espejismo permanente. Educar así niega todo derecho de libertad y apertura, necesarias para una relación con el mundo natural. Una alternativa educativa así denigra la verdad.

Para evitar este fenómeno, el autor apela a la libertad de decisión y toda implicación que en términos de educación. Así, es una opción el asumir la creencia religiosa y no un deber como lo ha hecho notar la institución religiosa. El punto importante es que es su privilegio decidir qué van a pensar, y no es el privilegio de sus padres imponérselo por fuerza mayor (Dawkins, 2007, p.p. 348). Así pues, el hecho natural de la patria potestad que tienen los padres, no le incumbe el deber de la creencia haciendo visible la inconsistencia del argumento intencional en donde el bautizo asegura un futuro espiritual tranquilo.

Tampoco el argumento en contra será el de respetar el multiculturalismo y la pluralidad de religiones que, si bien tiene razón en cuestiones morales, no da derecho a doctrinas fundamentalistas que las patrocinen. Imaginar el conflicto que el pequeño guarda en su mente al despertar sus facultades racionales y enfrentarlas con lo ya dado por entendido y ciegamente aceptado, compromete una acción humana de caridad. Mucho menos relativismos absurdos que coarten el entusiasmo de conocer, comprender y finalmente saber. No es la tangente relativista la que ausculto el conflicto con la realidad. El menester de la educación es comprometerse con la formación en la decisión del estudiante, sopesando su realidad y sacando en todo momento cualquier forma de autoengaño. Dawkins dice:

“Dejemos que los niños aprendan sobre las creencias distintas, dejemos que perciban sus incompatibilidades, y dejémosles que saquen sus propias conclusiones sobre las consecuencias de esa incompatibilidad. Y por si alguna es válida, dejémosles que preparen sus propias mentes para cuando sean lo suficientemente mayores para ello.” (Dawkins, 2008, p.p. 363)

Dawkins invita a la mejora de conciencia exhortando, en su defensa por la infancia, a la no incultración de la identidad religiosa de los niños: no existen niños cristianos, ni católicos, ni musulmanes, ni protestantes. Lo que sí hay son

niños de padres musulmanes, infantes de padres católicos, (Dawkins, 2007). El autor ve prudente que el ejercicio de concientización nazca en el lenguaje y por el se puede generar el cambio. El lenguaje forma la conciencia, la conciencia transformará la cultura. Aquí no hay confesiones religiosas más importantes que otras, nadie tiene el derecho de imponerlas por más geográficamente expandidas o difuminadas contextualmente que estén. Sin más, el hecho de que el texto bíblico constituya desde siempre un best seller a nivel mundial, no implica que su estudio implique su creencia o confesión. La importancia no se desmerita en la medida que su fin no sea el adoctrinamiento sino el conocimiento.

4.2.5 Un vacío necesario.

La pretensión de Richard Dawkins reflexiona en torno a la cuestión religiosa y sus implicaciones a todo nivel, sobretodo acerca de la experiencia que demanda el hacer parte de una esfera religiosa. Durante la experiencia religiosa de todo individuo, sobre todo en occidente, la estructura mental corresponde a la estructura social y religiosa impuesta: cualquier tipo de cuestionamiento social tiene por tradición un atributo moral al que se le da un valor indispensable. Sin embargo, su condición de valor está dada de forma contraria a la razón, es decir por la vía de la especulación y la sumisión.

¿La religión llena un vacío necesario? Pregunta Dawkins (2008), a lo que aparece una respuesta desde un tipo de correspondencia funcional en el cerebro o la idea de que la religión nace junto a la idea psicológica de la necesidad de Dios. Lo que confirma que la religión está considerada desde la carga genética por disposición neurofisiológica en el órgano cerebral. El elemento psicológico puede estar favorecido por la tendencia al dualismo que se anteriormente se había explicado.

Atribuyéndole títulos como amigo, padre, hermano, confesor o confidente a tal ser. Lo que representa para el comportamiento religioso una serie de compromisos personales, ahora llamados, mandamientos que disponen cercanía.

La religión se ha pensado en uno y otro tiempo como aquella que completa cuatro roles principales de la vida humana, a saber, la *explicación*, la *exhortación*, la *consolación* y la *inspiración*. La *explicación* enseña la

característica que da la religión a la dinámica natural, desde su diseño hasta su funcionamiento; la *exhortación*, por su parte, es aquella que representa la cuestión moral, ejerciendo tipos de autoridad que llevan al creyente a consolidar su creencia. Este elemento ayudará mucho para el posterior análisis de la representación de Dios.

La *consolación* es profundizada por Dawkins cuando sitúa la idea de Dios en un plano con mayor índice de asequibilidad. El ejercicio de la consolación es comparado con la experiencia del amigo imaginario. Quizá, en un plano racional ambos (Dios y el amigo imaginario) ejercen la misma acción sobre el implicado, en este caso el niño, sin embargo —y como concluye Dawkins— el amigo imaginario no se acaba con la adolescencia y posterior maduración, sino que se transforma. En la adultez se le llamará Dios. “un ser puede existir solo en la imaginación, aunque parezca completamente real a un niño, y todavía dar consuelo real y buenos consejos” (Dawkins, 2008, p.p. 372).

Ahora bien, continuando con la explicación otorgada a la religión, el siguiente criterio se le conoce como *consolación*. La religión, al ser consoladora, tiene acciones específicas en el mundo. Así, si se tuviera en cuenta la aniquilación de la religión de la esfera cultural, ¿qué se pondría en su lugar? ¿Cuál será el reemplazo para quienes confían su recuperación (enfermos terminales, pobres, etc.)? De todas formas, incluso aunque se demostrará el bienestar psicológico que alimenta la religión y al ateísmo se le considerase como un conjunto de neuróticos personajes con angustia cósmica, la creencia religiosa no podría ser real. Bien lo establecía Dennett en la diferenciación que establece entre creer en Dios y creer en la creencia: la creencia de que es deseable creer, incluso aunque la propia creencia sea falsa. (citado por Dawkins, 2008, p.p. 375).

Siendo este uno de las principales problemáticas a nivel socio-religioso. El pueblo necesita creer, así podrá ser más manejable, ideaba Napoleón. Incluso algunos ateos presentan el mismo problema: es asombroso cuántas personas aparentemente no pueden distinguir entre <X es cierto> y <Es deseable que la gente creyera que X es cierto>. La creencia en lo religioso implica mucho más que la profesión verbal en un Dios; es un entramado que envuelve muchas facultades de la experiencia humana y compromete a la persona en un escenario

social a desarrollarse de una forma determinada, según la religión. A lo que llegará el autor, e invitará al lector es a que encuentre posible la felicidad sin la religión.

Por *consuelo* se pueden comprender dos acepciones. La primera de ellas tiene que ver con el consuelo directo físico, que hace referencia a aquel hombre perdido en la noche en una montaña que encuentra consuelo en un grande y cálido árbol. En segundo lugar, el consuelo tiene que ver con el descubrimiento de un hecho previamente inapreciado o por una forma anteriormente no identificada de observar hechos ya existentes (Dawkins, 2008, p.p. 375). Quizá este último, apunte a una idea de felicidad en donde no es necesaria la religión, pues, como se dice, este consuelo implica la apropiación de una nueva forma de pensar.

Así, el trabajo analítico que desarrolla el autor redundará en la postura de una religión fundada en la creencia falsa, que aún inconsciente para la percepción humana, tiene el rótulo de necesaria para cubrir gastos de angustia y sufrimiento. Las creencias falsas pueden ser tan consoladoras como las verdaderas, hasta el momento de la desilusión (Dawkins, 2008, p.p. 378), lo que representa un acto falaz de la misma religión. En otras palabras, haciendo la analogía con una enfermedad terminal, un hombre con un cáncer terminal puede ser consolado por un doctor que le miente y le dice que está curado, de una forma tan eficaz como al otro hombre que se le dice la verdad al contarle que está curado. La experiencia religiosa, según lo presenta el autor no es otra cosa que un engaño que genera consolación. El miedo a la muerte es curado por una creencia en una alma inmortal. Pero ¿su valor objetivo en dónde se encuentra? Si bien la admiración que acompaña al ejercicio consolador de la fe, es necesario retomar sus dirección: como premio inesperado, nuestros cerebros se volvieron lo suficientemente poderosos como para acomodar un modelo del mundo más rico (científico) que el otro mediocre y utilitario (religioso) que nuestros antepasados necesitaban para sobrevivir (Dawkins, 2008, p.p. 386).

La acomodación religiosa de la percepción del mundo para los primeros habitantes de la tierra trajo provecho para la evolución y supervivencia de la especie. No obstante, esta cosmovisión fue evidenciando inconsistencias de orden racional, altamente contradictorias con la verdad. Confirmando a la religión

como un modelo que ha perdido credibilidad tras el paso de la historia y el avance de la ciencia. (Dawkins, 2008, p.p.128)

El pensamiento de Richard Dawkins dará un giro necesario para hacer hincapié en la experiencia científica y su aporte a la comprensión del mundo, dejando ver que –ya por Darwin, Copérnico y muchos otros pensadores más- ella ha sido la que ha abierto la brecha de la conciencia crítica por el poder del cerebro: “nuestros cerebros han evolucionado para ayudar a nuestros cuerpos a encontrar su camino por el mundo a la escala en la que operan esos cuerpos” (Dawkins, 2007, p.p. 393). Todo un recorrido teórico a través de la religión que dio pie para indagar por la influencia científica, siendo éste crítico y muchas veces lógico, en contra posición de lo místico, injustificable y poco racional como lo representa la experiencia religiosa; he aquí el propósito de Richard Dawkins.

Ahora bien, el siguiente fragmento indagará, después de ahondar en el pensamiento de Dawkins, por la representación de dios con el fin de aproximar su concepto al propósito investigativo del presente estudio.

4.2.6 La representación de Dios y su característica Psicológica

Para percibir el concepto de representación de dios en toda su amplitud es necesario seguir profundizando en el pensamiento de Richard Dawkins, puesto que su inspiración desde la teoría evolutiva otorga una serie de lineamientos que pueden llegar a estructurar una concepción cercana y objetiva acerca de la representación de Dios.

Inscrito en una concepción abiertamente agnóstica, este autor relaciona la teoría de la selección natural a toda expresión física, emocional y racional del ser humano; objetiva, además, el proceso evolutivo a toda la experiencia de contacto natural entre el hombre y su entorno. Así, ya no es el azar el que determina el proceso histórico del ser humano, sino una lectura evolutiva y adaptativa para la supervivencia en la naturaleza. Entonces, la naturaleza demanda una respuesta precisa que continúe garantizando su permanencia histórica lo sostenga a partir de procesos regulados por la adaptación. Esto tiene que ver con las condiciones que demanda la selección natural así como las circunstancias que, expresamente, la religión requiera para su manutención. Por eso:

“...la idea de que se necesita mucha imaginación para pensar que algo inteligente genera algo menor, yo lo llamo la teoría goteante de la creación. Nunca se verá a una lanza crear a un lancero. Nunca veremos a una herradura crear a un herrero. Nunca se verá a un cacharro crear a un alfarero” (Dawkins, 2007, p.p. 128)

La teoría goteante de la creación responde a una lógica creadora, en donde las condiciones están determinadas por una necesidad de sobrevivencia y no por la casualidad. La disposición genética configura una dinámica natural en el individuo en pro de su desarrollo natural y a esto se le llama *adaptación*. Ahora bien, la teoría de la selección natural representa una alternativa para la comprensión de las distintas representaciones del entorno que el hombre construye en su mente. Todas estas representaciones -validadas por la experiencia empírica- vinculan de forma bidireccional (individuo – naturaleza) con todo aquello que lo rodea. Las consideraciones de la selección natural con respecto a la religión conllevan a especificar en detalle la representación de Dios.

Para esclarecer el significado cognitivo de la representación de Dios, en primer lugar, es necesario discriminarlo de cualquier otro tipo de representación: la representación de Dios responde a una necesidad de orden específico (origen y principio) y no a una situación de carácter circunstancial propia de la causalidad humana. En otras palabras, la representación de Dios es completamente independiente del espacio y tiempo en que surge ya que su incidencia trasciende este tipo de variables (espacio y tiempo): significa que la religión –como objeto de estudio- es independiente al valor contextual en que se le estudie ya que, por condición antropológica y sociológica, ella ha sido connatural a la condición humana. La representación de Dios no recibe influencia directa de contextos específicos, data desde el principio de la especie humana y su permanencia ha estado supeditada a la cuestión del origen. asunto aún no resuelto.

En este orden de ideas, hace falta conocer lo que anota Dawkins con respecto a la hipótesis de Dios para observar la plataforma de comprensión en la que se caracteriza la representación de Dios.

“Definiré la hipótesis de Dios de forma más fácil: *existe una inteligencia sobrenatural y sobrehumana que, deliberadamente, diseñó y creó el universo y todo lo que contiene, incluyéndonos a nosotros. (...) cualquier inteligencia creativa, con suficiente complejidad como para diseñar algo, solo existe como producto final de un prolongado proceso de evolución gradual.* las inteligencias creativas, tal cual han evolucionado, llegan necesariamente tarde al Universo, y por lo tanto, no pueden ser las responsables de su diseño. Dios, en el sentido ya definido, es un espejismo; y tal como se muestra en capítulos posteriores, es un espejismo pernicioso”. (Dawkins, 2007, p.p. 40)

Tal como lo explica Richard, la idea de dios no existe si a ésta se le relaciona y casi se le responsabiliza con el *diseño*. Dios es un espejismo en tanto se le asume de forma fantasiosa y presuntuosa; lo que sí no es un espejismo es la representación que de él elabora el ser humano. Es claro que el hombre configura una representación cognitiva de lo que conoce y razona cuando verbaliza "*Dios*": por lo menos el lenguaje, al crear este vocablo, configura una imagen, distinta a la que puede hacer cuando el vocablo es *silla*, mesa o *lápiz*. La intención de este apartado es indagar acerca de la representación de dios y no acerca de su idea (existencia o inexistencia;) desde la perspectiva de Dawkins.

Vale la pena detenerse y analizar otra criterio de comprensión del autor frente a la hipótesis de Dios, en donde reconoce, en la idea religiosa, una posibilidad objetiva para su estudio: *cualquier inteligencia creativa, con suficiente complejidad como para diseñar algo, solo existe como producto final de un prolongado proceso de evolución gradual*(Dawkins, 2007, p.p. 40). Lo que indica que, para el Dawkins, es el proceso evolutivo el que configuró cualquier idea de naturaleza y no la voluntad de algún ser sobrenatural. Si bien Dawkins aprueba la consigna del diseño no hace lo mismo con el diseñador (Dios), su intención separa en principio el diseño (naturaleza) del diseñador (Dios) ¿Por qué? ¿Para qué? No se sabe con precisión, sin embargo, en el propósito de querer resolver estas dudas se encuentra la clave para responder a la inquietud por la representación de Dios, puesto que su posibilidad de determinación se aclara al contraponer la teoría del diseño

La RD encuentra una primera pista de comprensión en el fenómeno religioso al ser éste quien la promueve y la modifica en clave evolutiva. Cuando se afirma que la religión responde a un proceso evolutivo de explicación de la naturaleza entran a jugar varios factores de orden antropológico y sociológico, suficientes para hacer ver que la RD implica la sumisión a una idea religiosa en términos de hábitos y comportamientos para la procura de un orden social y cultural establecido.

La religión comprende un suceso cultural y antropológico al haberse hecho sobre una necesidad humana puntual: el origen. Allí que los *mitos* consolidaran las raíces de la religión y proporcionaran una primera aproximación de respuesta.

Si bien el elemento de lo *irreal* da estructura al *mito*, su intención es lógica: atender a la pregunta del *por qué y desde cuándo*. No obstante, cuando apareció la posibilidad de formular críticas y construir una aproximación más fiel a la realidad surgió el problema de la verdad. La *razón* constituyó el método más apropiado para encontrarla. En todo caso, la cuestión del origen contrajo de fondo el conflicto entre la fe y la razón al no tener claras las condiciones en que surgen ambas así como sus intencionalidades para el ser humano y su desarrollo; al parecer, contraponerlas fue más factible ya que representaba mayor provecho para la esfera política. La fe atendería a la religión y la razón a la ciencia. Richard Dawkins (2007) hace un recuento en su obra “El espejismo de Dios” y aborda ambas perspectivas: la necesidad de la una y la respuesta de la otra.

Tanto la fe como la razón atienden a la representación de Dios desde la perspectiva de Dawkins. Por una parte, la fe considera la experiencia simbólica que el hombre elabora de su entorno encontrando el sentido de su existencia en el agradecimiento de lo recibido: los primeros habitantes de la tierra reconocían en su entorno tanto su grandeza como su necesidad, y creían que nada podía haber estado sin la asistencia de algo o alguien superior, allí el porqué de sus ofrendas y sacrificios como *símbolo* de agradecimiento y petición de su permanencia. Por otra parte, la razón secunda la representación de dios al establecer el horizonte de comprensión que abarque “dios”, o en su defecto, la noción que de él se tenga: el parámetro racional para la representación de dios, esclarece la noción subjetiva y limitada que pueda encontrarse para detallarla con mayor profundidad. El lenguaje juega un papel fundamental en este sentido al constituirse como una mediación discursiva capaz de validar socialmente la noción de Dios. La RD se caracteriza conforme su presencia en el imaginario colectivo sea continua y cumpla con condiciones de semejanza entre los individuos que lo presenten. Posteriormente esta cuestión atenderá a lo que, tanto Dawkins como Dennett, denominan *memes*. Pese a esto, la fe y la razón juegan papeles antagónicos entre sí para la conciencia social y no se les verá de otra forma sino al momento de confrontarlas en lo tocante a la RD. De las dos dependen las consideraciones que puedan llegarse a hacer.

En el plano de la idea de Dios y con respecto a su representación, se hace necesario disuadir un poco el sentido de la *evidencia* y su participación posterior

en la RD. Entiéndase por *evidencia* la justificación razonable -no solamente visible- de la existencia de algo, en este caso de Dios; la evidencia de la idea de Dios ni comprueba ni reprueba su existencia, antes bien, lo único que hace es agudizar la complejidad de su estado. Sin embargo, las corrientes filosóficas que se encargan de desarrollar esta cuestión –entre esas el APP (Agnosticismo permanente por principio)- aluden con aproximaciones de este tipo:

“El estilo APP (agnosticismo permanente por principio) es apropiado para cuestiones que nunca podrán tener respuesta, sin importar cuántas evidencias busquemos, porque la misma idea de evidencia no es aplicable. La cuestión existe en un plano diferente o en una dimensión diferente, más allá de las zonas en las que pueden alcanzarse esas evidencias”.(Dawkins, 2007, p.p. 57).

Sea cual sea el concepto de dimensión es claro que la *evidencia*, para el caso de la *idea* de Dios, entorpece el discurso al limitarlo a lo tangible o empíricamente comprobable. Contrario a esto, en la *representación* de Dios, la evidencia determina el tipo de noción de Dios estableciendo un proceso mental definido o no, ya por elementos ficticios (mitos), ya por explicaciones racionales (selección natural). En este sentido, la evidencia precisa el tipo de RD. Dawkins, en tono irónico y tajante, despliega un recorrido de la imagen de dios a lo largo de la historia:

“Las cualidades personales, sean estas agradables o desagradables, no forman parte del Dios deísta de Voltaire y de Thomas Paine. Comparado con el delincuente psicópata del Antiguo Testamento, el Dios deísta de los ilustrados del siglo XVII es, en conjunto, un ser grandioso: merecedor de su creación cósmica, noblemente despreocupado por los temas humanos, sublimemente distante de nuestros pensamientos y esperanzas privados, sin preocuparse de nuestros complicados pecados ni de nuestras contriciones masculladas. El Dios deísta es un físico que cierra toda física, el alfa y omega de los matemáticos, la apoteosis de los diseñadores; un ultraingeniero que establece las leyes y constantes del universo, sintonizándolas sutilmente, con precisión exquisita y supraconocimiento; detonó lo que ahora llamamos el *big Bang*, luego se retiró y no volvimos a oír hablar de él” (Dawkins, 2007, p.p.. 47)

Martha Cecilia Arbeláez (2002) es una importante investigadora colombiana dedicada a la cuestión cognitiva dentro del escenario de la educación especial, y define la representación mental como aquella forma material o simbólica de dar cuenta de algo real en su ausencia, que están organizadas en estructuras que permiten darle sentido al entorno. Definición que no desentona del todo con lo que entiende Richard Dawkins, al considerar la categoría “entorno” como fundamental y de suma necesidad. En este sentido, la representación de Dios respondería a la explicación denominado *Dios*, sin importar que ésta se realice de forma material o simbólica. Ya está visto que la ciencia se ha inclinado por la forma material,

trayendo consigo conclusiones molestas para la tradición histórica. La explicación simbólica, por su parte, ha sido emblema de trabajo dentro del sector religioso, encontrando sus más grandes avances en el bloque moral, afectando así cualquier forma de representación de Dios; agrega Dawkins que el resultado de esta filiación está en la abundancia de conciencias sumisas y poco disponibles a la crítica.

Los niveles de alienación que maneja la religión en los individuos son proporcionales a los grados de aceptación moral que sus estructuras de comportamiento aceptan. La cuestión moral, según Dawkins (2007), ha llevado a la tergiversación de la conciencia humana, afectando por supuesto, la representación de Dios. Esto se nota al momento de centralizar en ella algunas pautas de comportamiento de carácter retributivo; por ejemplo, *no hagas a los demás lo que no quieres que te hagan, conviértete y cree*, entre otras. La representación de dios ha advertido la influencia de lo moral sobretodo en la potestad cultural que sostiene la religión, llevando a que todo imaginario colectivo acerca de Dios contenga una alta dosis de deseo benevolente.

Que si el bien conviene o no, o decidir el nivel de pertinencia del mal es asunto de la religión. Pero atañe al propósito de la RD profundizar en los criterios o pautas de comportamiento humano estipulado cultural, política o religiosamente. En este orden de ideas, se halla el dilema entre la verdad real y la verdad moral, explicada por Dawkins como el mayor obstáculo que interpone la religión a la ciencia. En sus palabras se le nota extrañado por “pensar que una verdad acerca del mundo real pueda ser tergiversada por consideraciones de lo que debería ser moralmente deseable” (Dawkins, 2007, p.p. 323).

La relación entre la moral y la representación de Dios se complejiza aún más cuando el criterio de relación entre ambas surge de la búsqueda de beneficios colectivos o individuales. Atendiendo a la Condición evolutiva de la religión, que explica su permanencia en la historia debido a la necesidad y tendencia humana por trabajar en grupo (teoría de selección de grupo), Dawkins (2007, p.p. 252) confirma la característica darwinista de la religión al catalogarla como respuesta evolutiva. “Sin un Dios, la moral es relativa y arbitraria” afirma.

Paradójicamente, Dawkins (2007) plantea la necesidad de Dios para fines de caracterización de la RD. Dios y la religión ha servido como insumo de sobrevivencia a la condición humana. Todo esto por una tendencia, también explicada desde el darwinismo, conocida como el dualismo.

El dualismo refiere a la condición metafísica de animar lo inanimado. Como su nombre lo indica, el dualismo es la facultad humana de hallar sentido a lo que empíricamente no lo tiene. Comprende dos realidades próximas a la condición humana, una etérea y la otra terrena y señala el autor que esta tendencia está arraigada casi genéticamente al ser humano, pero que sufre de un mayor refuerzo gracias a la cultura, a la educación y por supuesto a la religión.

“Nosotros los humanos, sugiere, y especialmente los niños, somos dualistas de nacimiento. Un dualista reconoce una distinción fundamental entre materia y mente. Un monista, por contraste, cree que la mente es una manifestación de la materia” (Dawkins, 2007, p.p. 196)

El monismo, por su parte, señala todo lo contrario al dualismo, dando parte de una realidad única y compacta, manifiesta de varias formas y sin necesidad de enfrentar realidades (real a ideal o viceversa). En el caso concreto de la filosofía de la mente, el dualismo juega un papel protagónico en el común de los seres humanos al configurarse como la tendencia principal por parte del cerebro. Richard Dawkins (2007) acota a Paul Bloom a este respecto pues éste sugiere que hay una tendencia al dualismo generada dentro del cerebro y que dota de una predisposición natural a abrazar ideas religiosas. Puede considerarse hasta aquí, que la representación de dios ya tiene una opción clara desde la que nace y quizá por la que se desarrolla: el dualismo. El autor concluye de manera determinante esto diciendo:

“El dualismo y la teleología de nacimiento nos predisponen, bajo las condiciones adecuadas, a la religión, (...). Nuestro dualismo innato nos prepara para creer en un alma que habita el cuerpo, en vez de ser una parte integral de este. Puede imaginarse fácilmente que un espíritu incorpóreo así se mueva hacia algún otro lugar tras la muerte del cuerpo. También podemos imaginar fácilmente la existencia de una deidad superior como espíritu puro, no como propiedad emergente de una materia compleja, sino existiendo de forma independiente de la materia. Incluso mas obviamente, la teleología infantil nos predispone a la religión . si todo tiene un propósito, ¿De quién es el propósito? De dios, por supuesto” (Dawkins, 2007, p.p. 198)

Aparece entonces un segundo elemento adscrito a la aproximación de la pregunta por la representación de Dios en Dawkins, conocido como la teleología. Como teleología se asume la facultad humana de otorgar sentido a algo otorgándoles algún propósito o finalidad. El sentido para lo religioso no puede

existir si no desencadena en algo, esto es, en perspectiva dualista, el espíritu existe por algo, busca algo, quiere algo, resulta en algo que lo hace vivir. El caso del cuerpo (lo material), su finalidad está en recubrir al espíritu y, al mismo tiempo, dificultar la plenitud del cuerpo. En esto consiste su finalidad. El animismo consiste en dispensar sentido a lo inerte, otorgar facultades que un objeto *per sé* no las tenga. Encuentra su origen también en la plataforma dualista y por ella se consigna en el desarrollo del infante. Dualismo entonces favorece toda una serie de aparato mental necesario para la representación de dios, al proporcionarle su estructura desde tan corta edad.

Hasta el momento se han desarrollado aquellos factores que influyen en la RD pero no se ha llegado al concepto como tal. Podría entonces abordarse la cuestión de la siguiente manera: Richard Dawkins entiende la RD como la inteligencia sobrenatural a la que se le atribuye la creación y el diseño del universo y todo cuanto existe en él. De naturaleza compleja y carácter metafísico, responde a una construcción colectiva que se respalda en una explicación pseudocientífica de la realidad, del diseño. Responde además al principio causal: todo efecto tiene su causa, todo diseño tiene su diseñador.

Su instauración en el individuo se debe a una predisposición sobre todo genética que se refuerza con la cultura, específicamente por los memes; no sería posible si el hombre no tuviera mayor tendencia al comportamiento dualista, pues esa concepción lo posibilita a descubrir dos naturalezas distintas (materia y espíritu), lo que traduce la religión como lo bueno y lo malo. El proceso mental que respalda toda representación de Dios, dice Dawkins (2007) lleva en esencia la imposibilidad humana por entender hechos que la razón no le alcanza. Esto se descubre desde la infancia y trasciende en muchos casos toda la vida.

La RD se ve favorecida por tres tendencias, según la filosofía de la mente: la primera de ellas, como ya se había dicho es el *dualismo instintivo*, la segunda hace referencia al creacionismo y en éste con todo lo que tiene que ver con la complejidad irreductible. Por último, encuentra gran beneficio en la teleología que descubre el valor de la creencia en el propósito que tiene mas no en su causa. Todo esto contribuye en ella y logra que el proceso mental en el individuo

favorezca ciegamente la comprensión metafísica de un ser intangible como existente, avalando su carácter ontológico para garantizar su permanencia.

La pregunta que proseguiría a propósito de Thagard tendría que ver con la potencia representacional de la RD, ¿qué cantidad de información acerca de dios podría expresar esta representación? Y en esto Dawkins es enfático en afirmar que la RD mantiene niveles considerables de subjetivismo pero que, sin embargo, hace parte de su naturaleza el que la representación de dios sea común a toda la especie humana.

Así pues, para Dawkins la representación de dios para Dawkins considera el elemento religioso como fundamental y necesario para la comprensión de la deidad. Sin ella, la RD no es posible; de hecho la razón por la que la selección natural favorece actitudes dualistas y teleológicas en la especie humana, tiene que ver con el interés natural de la religión por permanecer en la cultura y en la sociedad.

El siguiente capítulo tendrá por tarea la categorización del pensamiento de Daniel Dennett y Richard Dawkins a fin de consolidar el tipo de comprensión de la representación de dios así como la influencia que ella ejerce en el entorno cultural.

5. REFLEXIONES EN TORNO A LA REPRESENTACIÓN DE DIOS

Dentro del marco de referencia para la presente investigación, se propone a continuación presentar las categorías de análisis necesarias para la comprensión de la representación de Dios. Entiéndase por categorías de análisis aquellos conceptos que definen los límites y alcances de este estudio. Cada una de estas categorías se aborda, por un lado, desde las ciencias cognitivas al ser el marco de referencia desde el que se las estudia y, por otro, desde las consideraciones teológicas que al respecto contiene la creencia religiosa. Por consiguiente, la estructura temática y su clasificación se da por el pensamiento de Daniel Dennett y Richard Dawkins; a saber, su consistencia teórica (conceptos y significados), sus convergencias y sus divergencias.

Considerar la representación de dios desde esta perspectiva difiere de cualquier tipo de análisis estrictamente sociológico o antropológico pues opta por el campo cognitivo y su relación con las ciencias religiosas. Incluso su proyección teórica se asume dentro de un carácter alternativo del que poco se ha dicho. Así pues, se expone cada una de las categorías de análisis teniendo en cuenta un protocolo sencillo (aproximación desde el autor, convergencias o divergencias entre ambos). Las categorías tendrán el siguiente orden: *representación mental*, posteriormente *origen de la representación mental*, la *representación de dios* y, por último, *justificación de la representación de dios*. Se trata entonces de descubrir las particularidades y vicisitudes que cada una de las categorías representa para los autores a modo de trascender su definición clásica.

5.1 Representación mental: concepto y origen

Aunque es complejo encontrar explícitamente la definición de representación mental (RM) en la obra Richard Dawkins, ésta puede entenderse como una abstracción de la realidad elaborada en el espacio cognitivo. Este autor asume toda su postura desde el pensamiento darwinista, razón por la cual la

representación mental contiene dos factores determinantes para su comprensión: la *selección natural* y el *lenguaje*.

En primer lugar, la RM tiene una relación directa con la selección natural, debido a que la lógica de la última favoreció la evolución del cerebro como órgano vital para el procesamiento y respuesta a estímulos; de esta manera, sus transformaciones permitieron el alcance de mejores niveles de adaptación para que el cerebro se fuera consolidando como espacio focal de representaciones mentales, todas ellas instauradas como resultado de la abstracción de la realidad. Conforme iba encontrando complejidad en su composición y funcionamiento, las representaciones mentales incorporaban mayor funcionalidad en la relación con el entorno, siendo entonces la selección natural la responsable de generarlas. Así pues, la RM puede ser entendida -desde este primer factor- como la prueba infalible de la evolución del órgano cerebral al haber favorecido la adaptación y sobrevivencia del hombre.

Pregunta Richard Dawkins (citado por Dennett, 2006, p.p. 111):

“Si los neurocientíficos encontrasen un “centro de Dios” en el cerebro, los científicos darwinianos como yo querríamos saber por qué evolucionó el centro de dios. ¿por qué aquellos ancestros nuestros, que tuvieron la tendencia genética de desarrollar un centro de dios, sobrevivieron mejor que sus rivales, quienes no lo desarrollaron?”

Puede ser que la respuesta lleve implícita la acción y efecto de la RD. Incluso, la tendencia natural del cerebro a originar mecanismos que faciliten su interacción con el entorno, ayuda a entender el carácter imprescindible de la RM. No puede existir realidad razonable sin el ejercicio mental de la representación. La realidad y su abstracción se dan gracias a la estructura mental que proporciona la representación.

Como segundo factor determinante se encuentra el *lenguaje*, entendido como el agente cooperador en la constitución de las representaciones mentales. El lenguaje entabla relaciones directas con las representaciones mentales, en tanto existe una necesidad comunicativa. Chirs Buskes (2009), refiere el acto comunicativo como medio evolutivo para la adaptación cultural:

“Al comunicarnos con otros sabemos que otros seres humanos tiene una idea propia del mundo y si queremos podemos ponernos en el lugar del otro. Gracias al lenguaje disponemos además de un medio evolutivo totalmente nuevo: la trasmisión de conocimientos y habilidades por medio de la cultura.” (2009, p.p. 217)

Al parecer, la transmisión verbal de cualquier *idea* (para este caso, entendida como representación mental), hace que se estructure y sopesese su valor con la realidad. En este sentido, la dinámica comunicativa en el espacio mental extrae la representación de lo estrictamente irreal para llevarlo al campo real. Así, el lenguaje materializa la RM en el sentido que la hace objetiva, además de prepararla para su validación en un tejido social.

Existen representaciones mentales que se transmiten a través del lenguaje: relaciones, conceptos, proposiciones, etc. Sin embargo, este proceso de trasmisión no es posible sin una lectura de contextos y sin un agente que las transmita. Para suplir ambas condiciones existen los *memes*:

“sobreviviendo a traducciones entre distintos lenguajes, viajando como polizones en canciones, iconos, estatuas y rituales, reuniéndose de nuevo en extrañas combinaciones en el itinerario de las cabezas de ciertas personas, donde dan lugar a nuevas creaciones, que, si bien comparten un rasgo de familia con las ideas que las inspiraron adquieren nuevas características y nuevos poderes a medida que viajan”. (Dennett, 2006, p.p, 24)

Estos dispositivos de información, cuentan con la posibilidad de crear y recrear el imaginario social en cualquiera de sus perspectivas (moral, religiosa, política, etc.). Por su condición comunicativa, llevan a configurar representaciones mentales en todos y cada uno de los individuos de una cultura. Richard Dawkins adhiere estrechamente su teoría evolucionista a los memes debido a que, por su naturaleza, cooperan en la adaptación de individuos a su contexto.

Puede decirse entonces que la RM para Dawkins, al haber sido favorecida por la evolución, se entiende como el resultado de una facultad mental que abstrae los rasgos de la realidad, y que lleva a cabo su estructuración por el ejercicio comunicativo efectuado por el lenguaje.

Ahora bien, esta misma cuestión desde la perspectiva de Daniel Dennett tiene un horizonte de comprensión distinto pero no contrario. Para Dennett, la RM

es un proceso mental que da razón de la realidad a partir de la tensión entre lo tangible y lo imaginable. En procura de una comprensión un poco más detallada, se señalan a continuación dos factores determinantes: el biológico y el comunicativo.

El factor biológico subraya como importante y necesario, para la creación de representaciones mentales, el buen funcionamiento del órgano cerebral. Dennett establece la validez de la representación mental en un cerebro sano. Todos y cada uno de los procesos que intervienen para la estructuración y configuración de la RM, deben tener en cuenta los estímulos externos a los que el individuo está sujeto. Esto es posible, únicamente a partir del óptimo funcionamiento cerebral; razón por la cual, cuando se alude a la RM en Dennett, se considera la tensión entre lo tangible y lo imaginable: lo tangible tiene que ver con lo concreto, lo imaginable con la interacción de representaciones mentales en el espacio mental.

Un cerebro en malas condiciones, lleva a cabo procesos mentales incoherentes que no dan cuenta de la realidad. De hecho, Dennett afirma que “La representación puede estar siendo relacionada con las alucinaciones en tanto que la alucinación es una representación autoestimulada. El cerebro, o alguna de sus partes, en un descuido, engaña a la mente” (Dennett, 1995.). En caso de que el cerebro no lleve a cabo un correcto funcionamiento, se habla de alucinaciones y no de representaciones mentales, ya que una alucinación es engañosa para efectos de la relación con el entorno. La RM, por su parte, disfruta de estímulos fieles a la realidad.

Así pues,

“...las alucinaciones son el resultado normal de largos períodos de privación sensorial. Una posible explicación de este hecho sería que durante la privación sensorial, la parte dirigida por datos del sistema de generación y verificación de hipótesis haga descender la posición de su umbral para el ruido, el cual se ve así amplificado en forma de patrones arbitrarios de señales de confirmación y refutación, que terminan por convertirse en detalladas alucinaciones, cuyo contenido no es sin el producto de ansiosas expectativas y confirmaciones aleatorias. Además, como demuestra la mayoría de testimonios, las alucinaciones se van produciendo de forma gradual (en condiciones de privación sensorial o bajo el efecto de drogas). Primero son débiles para ir haciéndose mas fuertes (objetivas y narrativas). (Dennett, 1995, p.p. 25)

En resumen, toda representación mental no puede ser concebida sin un funcionamiento cerebral adecuado, en donde los procesos mentales que intervienen encuentran un óptimo rendimiento.

El segundo elemento determinante es el *comunicativo*. La RM se estructura, sobretodo, en la transmisión e interacción con otros individuos. Así, cualquier RM lleva implícita una dimensión comunicativa, haciéndola interactuar con otras RM.

A propósito del origen de las representaciones mentales, para Daniel Dennett, la RM nace a la par con el lenguaje, puesto que éste al ser resultado de la evolución, configura en el espacio mental los criterios de lectura y explicación de la realidad; conforme se estructura el lenguaje, la representación mental toma forma definida. Así pues, el lenguaje afianza la RM puesto que con él evidencia la presencia de un pensamiento.

“para que se produzca un pensamiento, alguien (alguna mente) debe pensarlo; para que se produzca un dolor, alguien debe sentirlo. (...) el problema con los cerebros es, parece, que cuando miramos en su interior, vemos que ahí no hay nadie. Ninguna parte del cerebro es el pensador que piensa o el sentidor que siente; tampoco todo el cerebro al completo parece ser un mejor candidato para cumplir ese papel tan especial. (Dennett, 1995, p.p, 41)

En síntesis, para Daniel Dennett, la representación mental encuentra su origen en la operacionalización del lenguaje y su garantía en el óptimo funcionamiento del aparato cerebral; para, de esta forma, entenderla como el resultado de una facultad humana capaz de dar cuenta de la realidad desde su confrontación con lo imaginable.

En cuanto a las convergencias entre Dennett y Dawkins, pueden resaltarse dos especialmente, a propósito de la RM. El primer punto de encuentro está determinado por el carácter primordial del elemento biológico: para ambos la validez y objetividad de la representación mental están dadas por la participación del órgano cerebral. Ahora bien, en el caso de Dawkins, este criterio está mencionado en términos de consecuencia evolutiva, distinto en Dennett, quien lo direcciona para efectos de su objetividad y validez.

La segunda afinidad tiene que ver con el carácter comunicativo que demanda la RM, siendo para ambos autores el lenguaje un dispositivo que

afianza la representación mental. Esta no se aísla del elemento comunicativo, ya que representa la única posibilidad para evidenciar la comunicación. Aunque parezca obvio, el contexto en el que se desarrolla la RM regula el lenguaje haciéndolo inteligible, allí se encuentra el valor de los memes en la construcción de representaciones mentales que pueden ser de tipo individual o colectivo.

En conclusión, la representación mental, y toda forma que de ella se derive, tiene en cuenta un elemento biológicamente innato y otro que tiene que ver con la experiencia social y cultural (criterio comunicativo). Para todos los tipos de representación mental, es imprescindible tener claridad en cada uno de estos elementos, así como de sus niveles participación en el espacio mental. De esta forma, se propone a continuación abordar el caso concreto de la representación de dios.

5.2 Representación de dios

Después de haber hecho mención de lo que cada uno de los autores reconoce por representación mental, es el momento de revisar detenidamente el concepto *Representación de dios* (RD), para, desde el horizonte cognitivo, detectar características que la ayuden a comprender.

Richard Dawkins entiende la RD como el resultado de una abstracción de la realidad en perspectiva religiosa, es decir, a partir de la apropiación de creencias para el entendimiento de la existencia; llevando a que los individuos que participan de ella modelen nuevas formas conscientes de actuar e interactuar (comportamiento religioso).

Así pues, con el ánimo de hacer sistemática la comprensión de la RD desde este autor, se hace necesario, en primera medida, señalar la *hipótesis de dios*⁷, pues ésta será insumo de análisis y comprensión para, posteriormente, determinar su nivel de incidencia en la RD. Dawkins detalla en su hipótesis de dios, la existencia de:

“una inteligencia sobrenatural y sobrehumana que, deliberadamente, diseñó y creó el universo y todo lo que contiene, incluyéndonos a nosotros. (...)

⁷ Hipótesis de dios: en el pensamiento de Dawkins, resume la idea común de dios. Es necesaria su mención al ser fundamento para la comprensión de la RD.

cualquier inteligencia creativa, con suficiente complejidad como para diseñar algo, solo existe como producto final de un prolongado proceso de evolución gradual” (Dawkins, 2007, p.p. 40)

Dado que a dios se le concibe como una *inteligencia sobrenatural y sobrehumana*, habrá que examinar las condiciones que llevaron a concebirlo así, motivo por el cual, la teoría de la selección natural encuentra una valiosa oportunidad para su desarrollo: si bien no existe mención explícita de la RD por parte de la selección natural, en el caso de la religión sí sucede así. El darwinismo favorece abiertamente el comportamiento religioso.

La religión es entendida, desde la selección natural, como una construcción colectiva favorecida por la evolución que estructura comportamientos y hábitos en honor a una deidad, es decir, a partir del proceso evolutivo la religión se instaló en la especie humana proporcionando consuelo y bienestar, promoviendo el sentimiento de grupo y satisfaciendo el anhelo de conocer la razón de la existencia (Dawkins, 2007, p.p. 177). Por supuesto, cada una de estas características generó aceptación y llevó a su institucionalización en la cultura; no obstante –conforme el paso del tiempo– la ciencia evidenció sus fallos e inconsistencias y la consideró como un *espejismo pernicioso* (Dawkins, 2007, p.p. 40). Dicho de otro modo: la religión **nace** de la hipótesis de dios, se **define** a partir del modelamiento de comportamientos y su instalación cultural y, **fracasa** por la ambigüedad de sus enseñanzas.

En este sentido, la religión encuentra su relación directa con la RD gracias al deseo religioso presente en el hombre que, a su vez, sirvió de pretexto para la aceptación cultural de la creencia en la deidad. La religión entró a la conciencia del individuo por intermedio de la RD, que cooperó en su instauración, generando en cada mente la apropiación del comportamiento religioso. De esta forma, se llevó a cabo un proceso de identificación con la creencia religiosa en esferas personales y colectivas. Dawkins bautiza este largo proceso histórico como el *espejismo de dios*.

La RD , para Dawkins, es una evidencia cognitiva de la evolución humana y demuestra la influencia de la religión en la estructura mental: no puede existir RD sin plataforma religiosa. Con todo esto, el resultado de la selección natural en términos religiosos llevó a considerar al *dualismo* y a la *teleología* como dos

tendencias naturales que favorecieron el comportamiento religioso; colaborando cada una de ellas con su establecimiento.

El dualismo refiere a aquella tendencia natural que comprende dos naturalezas, (una concreta o material y otra espiritual o metafísica) usadas para la interpretación y asimilación del entorno. Un dualista reconoce una distinción fundamental entre materia y mente (Dawkins, 2007, p.p. 196). Este enfoque del pensamiento constituye un filtro de información y emisión de juicios que la religión supo aprovechar para llevar, desde la naturaleza espiritual, la representación de dios: El dualismo dota al individuo de una predisposición natural para abrazar ideas religiosas por su misma configuración.

Dawkins expone el perfil del dualista ampliamente:

“Un dualista cree que la mente es cierto tipo de espíritu incorpóreo que habita en el cuerpo y, por lo tanto, concebiblemente, podría abandonar el cuerpo y existir en cualquier otro lugar. Los dualistas rápidamente interpretan la enfermedad mental como una posesión demoníaca, siendo esos demonios espirituales cuya residencia en el cuerpo es temporal, por lo que puedes ser expulsados de ese cuerpo los dualistas personifican los objetos físicos inanimados a la menor oportunidad buscando espíritus y demonios incluso en cascadas y nubes”. (Dawkins, 2007, p.p. 196)

Por su parte, se considera teleología al ejercicio de asignar propósito a todo. Por ejemplo, “las nubes son para llover”, “todo pasa por algo”, etc. Para este autor, especialmente, los niños son dualistas y teleólogos de nacimiento, cosa que es aprovechada sutilmente por la religión: “El dualismo y la teleología de nacimiento nos predisponen, bajo las condiciones adecuadas, a la religión, (...). Nuestro dualismo innato nos prepara para creer en un alma que habita el cuerpo, en vez de ser una parte integral de éste” (Dawkins, 2007, p.p. 198). La transición de estas tendencias de la infancia a la vida adulta se comprueba en el *comportamiento religioso*.

Para Dawkins, el *comportamiento religioso* es un subproducto fallido y desafortunado de una propensión psicológica subyacente que, en otras circunstancias, es, o una vez fue útil. (Dawkins, 2007, p.p. 190), lo que constituye un insumo más para la comprensión de RD: la selección natural preparó al ser humano para que aceptara y avalara toda manifestación de tipo religioso, llevándolo a hacer parte de la naturaleza personal y social del individuo. La

propensión psicológica está demostrada en lo común, que es la religión para el hombre. Bajo este punto de vista, la propensión que fue seleccionada naturalmente en nuestros antepasados no fue religión *per se*; tenía algunos otros beneficios, y solo accidentalmente se manifiesta como comportamiento religioso. (Dawkins, 2007, p.p.190).

Dicho de otro modo, Richard Dawkins entiende la representación de dios, en el marco conceptual del fenómeno religioso, como el resultado de una abstracción mental acerca de una inteligencia sobrenatural, a la que se le atribuye el origen y diseño del universo y de la que resulta, finalmente, una serie de comportamientos y hábitos religiosos.

Por su parte, Daniel Dennett analiza la RD de una forma alternativa a lo propuesto por Dawkins, profundizando, en primer momento, en el espacio de su creación y, en segundo, advirtiendo dos características para su comprensión: el *cui bono* y la *creencia en la creencia*.

¿Cómo crean las mentes? –pregunta Dennett- ¿Qué tiene que ver dios aquí?:

“Es posible que sea por inspiración milagrosa, o quizá por medios más naturales, pero, como quiera que sea, las ideas se propagan de mente en mente, sobreviviendo a traducciones entre distintos lenguajes, viajando como polizones en canciones, iconos, estatuas y rituales, reuniéndose de nuevo en extrañas combinaciones en el criterio de las cabezas de ciertas personas, donde dan lugar a nuevas creaciones, que, si bien comparten un rasgo de familia con las ideas que las inspiraron adquieren nuevas características y nuevos poderes a medida que viajan. Y quizás alguna de estas “locas” ideas que invadió inicialmente nuestras mentes haya engendrado descendientes que han sido domesticados y domados, en nuestro intento por convertirnos en sus amos, o al menos en sus guardianes, sus pastores” (Dennett, 2006, p.p. 24)

Difícilmente puede entenderse la representación de dios sin un espacio mental que la origine. Para Dennett, la mente es el lugar donde se lleva a cabo la apreciación. Es el árbitro último que decide por qué algo es importante. (Dennett, 1995, p.p. 43). De esta forma, al ser la mente un espacio común en la especie humana, la creación de RD puede considerarse usual y habitual al posibilitar la construcción de juicios apreciativos, indicando que la formulación de la idea de dios y su representación deriva en nuevas formas morales.

A propósito del carácter apreciativo de la mente, valdría la pena acotar el estudio de Boyer (Citado por Dennett, 2006) que explicita la relación entre la religión y la evolución de la mente:

“Ocurre que algunos conceptos se conectan con sistemas de inferencia en el cerebro de un modo tal que facilitan el recuerdo y la comunicación. Algunos conceptos disparan nuestros programas emocionales de maneras particulares. Y también ocurre que algunos de nuestros conceptos se conectan con nuestra mente social. Así, algunos de ellos están representados de tal modo que muy pronto se convierten en comportamientos plausibles y directos. Los conceptos que hacen todo eso son los conceptos religiosos que en realidad observamos en las sociedades humanas”.(2006, p.p. 138)

En comunión con Boyer, Dennett asume en esta línea la RD, sobre todo cuando habla de su manifestación en los comportamientos que conlleva. No existe nada mejor para el cambio de comportamiento que la religión, pues hace más humilde y paciente a la gente poderosa y con talentos, hace que la gente común y corriente se supere a sí misma, etc. (Dennett, 2006, p.p. 80). Así pues, su intención devela que la comprensión de la RD requiera de cualquier forma del elemento moral.

El sustrato moral que respalda a la religión es punto de reflexión, a propósito de la RD, en Dennett. Para este autor, la representación de dios tiene un trasfondo moral muy fuerte, pues propaga la idea del bien. El impacto moral del que también participa la religión, configura una idea de dios centrada en la caridad, la compasión y la misericordia. Toda institución religiosa está respaldada por este precepto.

Ahora bien, existen dos características fundamentales para la asimilación de la representación de dios en Daniel Dennet; ambas nacen en el horizonte formativo de la moral. La primera de ellas está determinada bajo el principio antropológico que confirma el interés del hombre en todas sus acciones: no existe acción humana que no busque la satisfacción de un beneficio. El *cui bono* constituye esta primera característica claramente visible en el fenómeno religioso:

la conducta humana modelada por la religión ha hecho que la RD se estructure para la gestión de todo tipo de beneficios, trayendo consigo cambios significativos.

La segunda característica, aunque curiosa en su formulación, se denomina la creencia en la creencia y argumenta el sentido moral de la RD. Parece ser que la RD en Dennett no considera un objeto definido de creencia como sí sucede en Dawkins. Lo importante es creer que *creer* es bueno (factor moral) y necesario (principio antropológico); entonces, se trata de creer y propagar la creencia. *Creer en la creencia* es la consecuencia de una RD validada exclusivamente por la cultura gracias al trabajo de los memes. El solo acto de profesar la fe lleva implícito un sello de benevolencia: condición suficiente para que sea aceptado y propagado.

En resumen, la RD para Dennett puede comprenderse como el resultado de una facultad humana que, movida por la búsqueda incesante de algún tipo de beneficio, evidencia el ejercicio de creer a través de comportamientos y actitudes individuales, sin importar el objeto ontológico de la creencia.

En cuanto a las convergencias existentes entre los autores a propósito de la RD, pueden establecerse tres claramente. El primer punto en común y quizá el más obvio propone la unión indefectible entre RD y religión; la RD no puede ser entendida sin el referente religioso: la religión contiene la representación de dios en tanto invierte su esfuerzo en el modelamiento de comportamientos y hábitos religiosos.

La segunda convergencia tiene que ver con el factor moral presente en la RD: si bien para Dawkins es un poco más tangencial, Dennett lo señala como fundamental y necesario para la permanencia y estructuración de este tipo de representación. No podría concebirse la RD sin una idea clara de lo que es bueno y malo (Dennett, 2007).

Por último y no menos importante, la representación de dios encuentra su mayor beneficio en el trabajo de los memes debido a la característica cultural que aportan: la replicación y autorreplicación del comportamiento religioso contenida en su información. A diferencia de la anterior categoría (RM), en esta se ve

claramente un punto de conflicto entre los dos autores. Dawkins encuentra el principio de la RD en una hipótesis definida de dios, hecho en el que él mismo participa redactándola de manera concreta. Sin embargo, no ocurre lo mismo con Dennett. Pues, con su alusión a la creencia en la creencia deja ver que para él la RD no considera un objeto definido de esta; de hecho, el valor de su creencia no está en la defensa de una deidad en especial sino en el simple y sencillo hecho de *creer*. Al parecer esto es resultado de la diferencia existente que los autores dan al aparato moral y su influencia en el fenómeno religioso.

5.3 El porqué de la representación de dios

La representación de dios, desde Richard Dawkins, encuentra tres grandes criterios que la justifican, a saber: el criterio antropológico, el criterio cosmológico y el criterio evolucionista. Cada uno de estos se aborda desde la utilidad que proporciona el fenómeno religioso así como el impacto que tiene en la cultura.

Desde el criterio antropológico, Dawkins subraya en la historia de la humanidad, la necesidad del hombre por explicar el origen y el diseño del universo. Al respecto, todo el esfuerzo humano en procura de alguna respuesta, encontró su mejor alternativa en la religión, específicamente en la *creencia religiosa*. Desde los inicios de la especie humana, el comportamiento religioso estuvo inclinado a la veneración de un ser (dios) responsable del diseño y funcionamiento natural ya que, claramente, ningún hombre hubiera podido hacerlo así. Entonces, la creencia religiosa fue considerada como la mejor alternativa de solución para atender este asunto.

El segundo criterio de justificación de la RD es el *cosmológico*, declara públicamente una concepción de mundo ligada a lo religioso: todo lo que compone el mundo e influye en él tiene sentido por dios y por la influencia que ejerce la religión; en consecuencia, esta logró su instauración en cualquier colectivo social que se inclinara a patrocinar comportamientos religiosos gracias a la RD.

El tercer y último factor que justifica la RD tiene que ver con lo evolutivo, cobra relevancia desde las teorías de selección de grupo:

“la selección de grupo es la controvertida idea de que la selección darwinista elige entre especies u otros grupos de individuos. El arqueólogo de Cambridge Colin Refrew sugiere que el cristianismo sobrevivió con una selección de grupo porque eso fomentaba la idea de la lealtad y el amor fraterno entre este, y eso ayudó a los grupos religiosos a sobrevivir a costa de los grupos menos religiosos” (Dawkins, 2006, p.p. 185).

Si bien Richard Dawkins tiene en cuenta las teorías acerca de la selección de grupo reconociéndolas como importantes para la existencia y permanencia de la religión, el fenómeno religioso, al estar favorecido por la evolución, encontró comportamientos que lo afianzaban haciéndole subsistir en todo tipo de entornos.

En definitiva, Dawkins justifica ampliamente la RD desde estos tres criterios, confirmando la necesidad religiosa autoimpuesta por el hombre. Está bien decir que esta necesidad no nace innatamente, sin embargo, (por obra de los memes) se hizo inevitable al punto de hacer parte fundamental de la existencia del ser humano (dinámica social y cultural).

Daniel Dennett por su parte, justifica la RD desde *la creencia en la creencia* que, a su vez, deriva tres elementos básicos. El primero, pone de manifiesto la necesidad de *obrar bien*. Para toda cultura, el bien es norma, forja la convivencia. Antes de que ser evidenciado en actos concretos, debe haber existido su instauración en la cultura, es decir, debe volverse necesario. Ese es el trabajo de *la creencia en la creencia*: generar en la idea del bien la necesidad ineludible de su ejercicio.

El segundo elemento derivativo complementa al primero, en tanto obliga al cumplimiento de la proposición cultural “*creer es bueno*”. Siendo un imperativo religioso velar por el cumplimiento de la norma moral y hacer todo lo posible para salvaguardarla, la creencia es buena en sí misma: el que cree confirma su adhesión a la norma.

Como tercer y último elemento derivativo de *la creencia en la creencia*, se encuentra todo lo referente al beneficio que concede la creencia. De acuerdo con el *cui bono*, el ejercicio de la creencia guarda un interés particular: el ser bueno retribuye un beneficio por parte de la deidad. En conclusión, el trasfondo de la creencia no es más que el alcance de un beneficio.

En suma, las consideraciones que justifican la RD para Daniel Dennett atañen al ejercicio de la creencia, así no sea claro el objeto de la misma. Se podría agregar en este apartado, la presencia inamovible del dispositivo moral como herramienta de prueba de la RD a fin de consolidar la creencia religiosa como necesaria para la existencia del individuo.

La única convergencia entre Dawkins y Dennett se da en términos del porqué la RD tiene que ver con el manejo dado para la consecución y mantenimiento de la religión. Ambos autores coinciden en catalogarla como necesaria para la prolongación de la empresa religiosa en el contexto cultural; de hecho, atreviéndose a negar la existencia de dios, importa más el ejercicio de creer aun desconociendo el valor ontológico de *lo que se cree*.

En cuanto a sus divergencias, no puede negarse la diferencia en el enfoque que han otorgado a la creencia. Dawkins rescata el valor evolutivo de la RD, sugiriendo en la hipótesis de dios el origen de la creencia y, en los comportamientos, su consecuencia; en Dennett ocurre algo distinto: el imperativo moral ejerce mayor presión en el individuo, haciendo que la creencia no tenga un objeto definido. Dicho de otro modo, creer es bueno y necesario (hay cumplimiento de la norma), así no exista claridad *de* y *en* lo que se cree.

De hecho, anota Dennett, cuando las personas descubren que no creen en dios continúan con la creencia en sí, no dejan de ir a la iglesia, y ni siquiera se lo dicen a sus seres queridos. Es más, “tienen la firme creencia de que la creencia en dios es algo que hay que preservar, de modo que no se rinden cuando consideran que los conceptos tradicionales de Dios son francamente increíbles”. (Dennett, 2006, p.p 246).

En síntesis, el problema fundamental no radica en el dios mismo ni mucho menos su existencia, sino en el procedimiento para “supuestamente” llegar a él: la creencia. Por esta razón, en el siguiente apartado se detallarán algunas de las consecuencias que trae esto para toda la esfera cultural y social.

5.4 Influencia de la RD en la cultura y en lo social

Cuando se empieza a caracterizar la influencia que la RD ejerce sobre la estructura cultural y social, aparecen una serie de obstáculos de orden moral que

dificultan este proceso. Richard Dawkins advierte este fenómeno como fundamentalismo: no se trata de asumir las verdades por el mérito cultural que ostentan, sino por el estudio riguroso de su evidencia.

Específicamente en relación al fundamentalismo religioso, Dawkins se autodeclara hostil, pues “nos enseña a no cambiar nuestras mentes y a no querer aprender cosas interesantes que están disponibles para ser aprendidas. Pervierte a la ciencia y debilita el intelecto” (Dawkins, 2007, p.p 303).

El trastorno cultural de la sociedad tiene su fuente primera en el fundamentalismo religioso promovido por las instituciones educativas, debido a que

“...está firmemente determinado a arruinar la educación científica de incontables miles de mentes jóvenes inocentes, bienintencionadas y ansiosa de aprender. La religión sensata, no fundamentalista, puedes no estar haciendo esto. Pero está haciendo que el mundo sea un lugar seguro para el fundamentalismo al enseñar a los niños, desde su mas tierna infancia, que esa fe incondicional es una virtud”. (Dawkins, 207, p.p. 305)

En consecuencia, se advierten a continuación dos impactos de la RD en la cultura y en la sociedad, pensados desde el análisis que hace Dawkins acerca de la relación evolución y adaptación (selección natural).

El primer impacto es el educativo, que encuentra su origen en el proceso formativo y reúne el criterio rector del desarrollo mental del ser humano. Se desarrolla en la infancia por una razón principal: este es el momento privilegiado para estructurar el pensamiento ya que se erigen aquellos criterios para el entendimiento de la existencia. El origen del impacto educativo, es decir, la teoría de la vulnerabilidad de la mente del niño⁸, resulta siendo para la religión la mejor oportunidad para su instauración, en tanto a que al estar presente en la infancia, aprovecha para su instauración la acentuada presencia del factor *obediencia*. Todo niño es obediente o, al menos, su nivel de obediencia es mas alto que en su edad adulta, por eso, su principal herramienta de sobrevivencia está, según la

⁸ Entiéndase la teoría de la vulnerabilidad de la mente del niño como la construcción que la selección natural ha modelado sobre los cerebros infantiles con una tendencia a creer cualquier cosa que les digan sus padres o los ancianos de la tribu. (Dawkins, 2007,

evolución, en la creencia y aceptación de los mandatos de sus padres. Dawkins aborda este tema de la siguiente manera:

“Más que cualquier otra especie, sobrevivimos por la experiencia acumulada de generaciones previas, y esa experiencia necesita trasladarse a los niños para su protección y bienestar. Teóricamente, los niños debería aprender por experiencia personal a no acercarse al borde de un precipicio, a no comer frutas rojas desconocidas, a no nadar en aguas infestadas de cocodrilos. Pero, por no decir más, **habrá una cierta ventaja selectiva para aquellos cerebros infantiles que tienen una regla de tres: creer, sin dudar, cualquier cosa que tus mayores te digan. Obedecer a tus padres; obedece a los ancianos de la tribu, especialmente cuando adoptan un somete y conminatorio tono de voz. Confiar sin dudar en nuestros mayores.** Estas es una general valiosa para un niño” (Dawkins, 2007, p.p. 190).

La influencia de este proceso educativo para la sociedad y para la cultura, redundando en el moldeamiento de conciencias y sometimiento del hombre para efectos religiosos. Su docilidad y acatamiento terminan subordinándolo a la tradición impuesta, con posibilidades muy remotas de transformación social y cambio cultural. En consecuencia, se construyen sociedades reguladas por la condición religiosa de todos sus integrantes, mucho más fáciles de controlar por la extremada normatividad y supremamente restringidas en términos de innovación.

El aparato religioso, deriva en un perfil ciudadano particular en cuanto sus intereses morales demanden, esto es, la condición (para el caso de las religiones monoteístas) de pecador innata a la propia existencia. La conciencia del creyente está supeditada al precepto de dios, que se remediará si lleva a evidencia con sus comportamientos un cambio de actitud. Lo único que hace la conciencia del pecado en una cultura, es rebosar la necesidad religiosa que solo se verá satisfecha por la observancia del bien. Todavía más la RD, al establecer en el individuo los mecanismos para que todo impulso por eliminar esta dinámica religiosa claudiquen.

El segundo impacto que tiene la RD en la cultura y en la sociedad es de orden político: La RD modela en el individuo una tendencia a la sumisión, factible para el control y aceptación de las disposiciones del sistema social. Indiscutiblemente, este factor descubre su instauración gracias a la intención educativa que, desde los órganos reguladores de la sociedad, hayan sido establecidas. Así, cuando se proyecta una sociedad cómodamente manejable, la estructura educativa debe propiciar dinámicas verticales que consoliden conciencias dóciles y rendidas a la autoridad. Este es el caso de la religión.

Gran parte de la historia atestigua el absolutismo religioso como principio regulador de la estructura social, lo que originó, por un lado, facilidad en el manejo del pueblo y, por otro, el absolutismo consciente en la mente de los individuos. No obstante, este oscurantismo trajo otra serie de consecuencias que, poco a poco, verían el retroceso de la religión. La necesidad de enajenar a dios de la institución religiosa comienza a generar un juego de tensiones en la sociedad y, como consecuencia, la denigración de la iglesia.

De cualquier modo, la RD fue la alternativa más benéfica para la religión debido a su función de instauración y acomodación religiosa. Por ella, cada individuo encontró una necesidad suplida y una condición para su existencia, pues todo lo que arrojaba en términos de procesamiento mental se daba gracias a la naturaleza dualista y teleológica que la selección natural favoreció.

Si bien los dos impactos (educativo y político) son evidentes gracias a la RD, vale la pena aclarar que Richard Dawkins no los acepta en ningún sentido. Para este autor es claro que su impacto se evidencia en la cultura y, por sus consecuencias, debe ser inminente su cambio. Los aparatos educativos deben modificar la estructura mental de los individuos, descubriendo en el tipo de educación a brindar su principal transformación. Es tiempo de respetar el derecho a la libre decisión de cualquier individuo por pequeño que sea. Dawkins (2007) citando al psicólogo Nicholas Humphrey refuerza este deseo:

“Los niños tienen el derecho humano de no ver sus mentes lisiadas por la exposición a las malas ideas de otras personas –sin importar quienes sean esas otras personas-. Los padres, por lo tanto, no tienen licencia divina para adoctrinara a sus hijos en la forma que ellos personalmente eligen: no tienen derecho a limitar los horizontes del conocimiento de sus hijos, criándolos en una atmósfera de dogma y superstición, o el derecho a insistir en que sigan los estrechos caminos de su propia fe” (2007, p.p. 347).

También, para Daniel Dennett existen dos niveles de influencia por parte de la RD a la cuestión social y cultural, estos son el moral y el político. Cuando la religión, por mérito evolutivo, se arraigó a la naturaleza del hombre por medio de la RD, se percató de que la única condición para propagarse era hacerse imprescindible, es decir, que fuera considerada obligatoria para el desarrollo de la vida. Esta fue la tarea de la moral.

Para Dennett, la evidencia de la religión está en su comportamiento: un hombre que se hace llamar religioso reafirma su creencia en la observancia de sus hábitos, todos éstos condicionados por la idea del bien. En este sentido, es sabido que la *religión* subsiste gracias a la necesidad y beneficio que mantiene con respecto a la vida, además de su condición popular: “las religiones populares surgieron de las vidas diarias de las personas que, por todo el mundo, vivían en pequeños grupos y compartían características comunes” (Dennett, 2006, p.p. 205). Para que la religión se institucionalizara, tuvo que existir la necesidad de dios (con el tiempo, la necesidad de creer), en el individuo, pues todo iba a tener que girar en torno a él y a su creencia. Y la responsable de suscitar la necesidad fue la selección natural.

El beneficio que la teoría de Darwin dejó a la especie humana no fue otro que la adaptación. Todo lo que cooperaba con el imperativo adaptativo era foco de atención de la selección natural. Así mismo, la religión lo fue: trajo un provecho fortuito al hombre en términos de apaciguamiento del miedo por no tener el control total de la naturaleza, al no explicar en detalle su origen y funcionamiento. El establecimiento de criterios nacidos de la creencia generaría, con el paso del tiempo, facilidades para la relación con el entorno y con sus congéneres. La religión le trajo al hombre protección:

“Seguramente no es un accidente que casi todas las religiones prometan a su adherentes que ellos –y sólo ellos- son los *elegidos de dios* y les garanticen la salvación sin importar qué ocurra, augurándoles que el todopoderoso (o cualquiera que se la forma que adopten sus dioses) los asistirá durante sus actuales dificultades si se realizan las plegarias y los rituales correctos. Esto, sin duda, introduce un profundo consuelo en tiempo de adversidad” (Dunbar, citado por Dennett, 2006, p.p. 216).

El impacto moral tiene que ver con la supervivencia y autoconciencia que la RD creó en el individuo, para que, por medio de la cooperación mutua, se superara la adversidad. El sello de este impacto se ve reflejado en la conciencia común, que afirma que Dios está de parte de los buenos y que, bajo su protección, nada malo puede suceder.

El segundo nivel de influencia en Dennett, tiene que ver con el adiestramiento político que la RD logró en la cultura y en la sociedad, sobre todo cuando a éste le es explícito un canon como el siguiente:

“Sugiere que hay cuatro maneras a través de las cuales los cleptócratas han tratado de mantener su poder: 1) desarmando a la población y armando a la élite, 2) haciendo felices a las masas al redistribuir una buena cantidad del tributo recibido, 3), a través del uso del monopolio para forzar la promoción de la felicidad, manteniendo el orden público o frenando la violencia, o (4) construyendo una ideología o una religión para justificar la cleptocracia” (Diamond citado por Dennett, 2006, p.p. 210).

Cualquier agente político hábil tiene claro esta forma de control , y hace todo lo posible para garantizarla en su poderío. Incluso la alianza entre religión y política provocó mucho más control. Para la una y la otra constituye una ventaja y una gran oportunidad si del alcance de sus intereses se trata.

En definitiva, estos dos niveles de influencia representan para el pensamiento de Dennett la mayor conquista de la religión. El uno como el otro convierte a la religión en un fenómeno natural, indispensable para el buen funcionamiento de la dinámica social y cultural. Por ende, la RD se constituye como el agente de construcción individual que tramita esta aceptación en todos y cada uno de los individuos.

Vistos ambos enfoques, se podrían señalar dos convergencias principalmente. En primer lugar, Dawkins y Dennett se preocupan por señalar la influencia política de la RD; si bien Dennett nombra a esto *adiestramiento*, para Dawkins posee el mismo sentido: la posibilidad de *control* que, a consecuencia de la RD, se puede lograr en la sociedad. La RD resta subversión en el individuo y coopera en la eliminación de crítica. Incluso, en esta perspectiva, señala Dawkins (2007) citando a Dennett, la religión compara su función con la de un virus: “...Daniel Dennett nos recuerda que el resfriado común es universal para todos los seres humanos, en el mismo sentido que lo es la religión, aunque no querríamos sugerir que el resfriado nos beneficia (2007, p.p. 180). La religión es común a la especie humana tanto como para que su autorreplicación sea imperceptible a los sentidos, por eso para todo es usada y su justificación es aceptada así ésta no se haga con estricta rigurosidad científica.

Ahora bien, en segundo lugar la influencia que la RD tiene, para ambos autores, una única fuente: los memes. Dawkins(citado por Dennett , 2006) define los memes como “un elemento de la cultura que podría considerarse como transmitido por medios no genéticos”, dando a entender la dependencia cultural

que la religión les debe. Si bien la esta encuentra cierto respaldo para su instauración en la predisposición genética, nada de ella hubiera funcionado sin el trabajo de los memes, pues son estos los responsables de replicar la información así como de afianzar la estructura moral gracias a la información que transmiten.

En definitiva, la consecuencia de la religión es la RD y en ésta última todo el interés religioso se alcanza. Valdría la pena ahora señalar el cómo salir de este *espejismo*, de este *hechizo* a fin de que la conciencia social se desinstale de la superstición y se aproxime, ahora sí, a la verdad. Esta labor, según Dennett y Dawkins solo puede ser alcanzada por la ciencia.

6. DISCUSIÓN SOBRE LAS REFLEXIONES REALIZADAS

“Considero a los paradigmas como realizaciones científicas universalmente reconocidas que, durante cierto tiempo, proporcionan modelos de problemas y soluciones a una comunidad científica”

THOMAS KUHN

Cuando Thomas Kuhn elabora la conceptualización del término *paradigma*, lo hace respondiendo al *qué* y *cómo* de la filosofía de la ciencia, es decir, al sentido y significado del conocimiento. Un *paradigma* no es otra cosa que la plataforma científica que incluye cualquier esfuerzo riguroso por alcanzar de la verdad. Ningún paradigma es absoluto, pues, según Kuhn “la historia de la ciencia se ha caracterizado por algunas revoluciones conceptuales radicales en las que un paradigma es sustituido por otro” (Kuhn, citado por Busques, 2008, p.p. 19).

El devenir histórico -a propósito de los paradigmas científicos- ha hecho que el conocimiento esté en constante transformación, pues todo período de crisis ejerce cambios sobre la ciencia. El ejemplo clásico fue la revolución copernicana, conocida así por el impacto que produjo Copérnico cuando postuló al sol como centro del universo y no a la tierra, como sus contemporáneos afirmaban. Este cambio de paradigma repercutió en la esfera científica, redireccionando su estructura y su método, y construyendo una nueva forma de concepción del mundo.

Caso similar al de Charles Darwin y su teoría de la *selección natural*: antes de él, los naturalistas veían por doquier la mano de un creador. Después de él, se evidencia la eficacia de la selección natural (Busques, 2008, p.p. 20). De acuerdo a la revolución que su pensamiento produjo en un campo tan delicado como el religioso, el presente estudio exploratorio nació del interrogante acerca del hombre y la explicación científica que las ciencias cognitivas pueden arrojar sobre la idea de dios. Si bien las condiciones sociales han instaurado en lo más alto de la verdad a dios, vale la pena examinar, por una parte, algunas de las implicaciones que esto trajo para el progreso del conocimiento o en su defecto para su retroceso y, por otra parte, cuáles de éstas se relacionan con el horizonte cognitivo.

“Durante siglos, la brecha que separaba los sucesos físicos, por un lado, y el significado, el contenido, las ideas, las razones o los fines, por el otro, se veía como una frontera que distinguía dos modelos de explicación fundamentalmente distintos. Sin embargo en la década de 1950 la *revolución cognitiva* unificó la psicología, la lingüística, la informática y la filosofía de la mente alrededor de una nueva y poderosa idea: que la vida mental podía explicarse en términos físicos a partir de los conceptos de información, computación y retroalimentación. Dicho llanamente: las creencias y los recuerdos no son otra cosa que información, la cual reside en ciertas estructuras y patrones de actividad cerebral”. (Pinker, 2008, p.p. 10)

¿Tiene lo anterior alguna repercusión en el campo de la religión? si así fuera, ¿Qué implicaciones trae esto para la construcción de cultura y sociedad? ¿Cuál sería el lugar de dios? ¿Cómo concebir ahora la estructura religiosa y moral a propósito de un paradigma creacionista? En caso de una demostración científica aprobada ¿Cuál es el nuevo rumbo de la religión? ¿En dónde queda la creencia religiosa? Parece ser que la ciencia ha encontrado un camino alternativo para la resolución de estas y otras preguntas desde el paradigma darwinista.

La teoría de *la selección natural* se presenta como una oportunidad de diálogo entre religión y ciencia, que pone al descubierto una serie de inconsistencias de orden fundamentalista. No obstante, el poco desarrollo que ha tenido este diálogo, ha hecho concluir a algunos pensadores en la incompatibilidad existente. Chris Buskes (2008) atestigua esta situación cuando en su obra *la herencia de Darwin* afirma:

“La teoría de la evolución amenaza con poner patas arriba nuestras nociones más arraigadas sobre quiénes somos y de dónde venimos. El descubrimiento de Darwin socava la posición especial del ser humano. No hemos sido creados a imagen y semejanza de un ser superior, sino que somos el resultado de un proceso ciego y algorítmico de selección natural. Esta visión repele a algunas personas porque destrona lo sagrado y parece eliminar el halo de misterio que rodea al origen del hombre” (2008, p.p. 20)

Tras esta sospecha se empieza a desarrollar el presente estudio, planteando un camino de exploración teórica con autores cuyos pensamientos demuestran el interés sobre la relación *dios y ciencias cognitivas*. En tal medida, este estudio centra su atención en la caracterización teórica que existen en la relación cognición y dios, en donde la selección natural constituye su marco de referencia.

Extrañamente toda consideración de la cuestión religiosa recae sobre algún planteamiento moral, lo que puede resultar en subjetivismos. No obstante, la construcción de conocimiento se elabora a partir de la objetividad del método científico y su rigurosidad, a modo de examinar la cuestión religiosa como objeto de estudio y al ser humano como sujeto del mismo. En consecuencia, el acercamiento a la relación *dios y cognición* esta sujeto a la estructura epistemológica de algunos conceptos, así como al planteamiento de su constructo. Elementos que son desarrollados a continuación.

Dentro del amplio margen de conceptos que participan en el estudio se destacan *religión, evolución y creencia*. El nivel de influencia que cada uno de ellos ejerce sobre la conducta exploratoria demuestra su relevancia y arroja criterios serios para su caracterización. El primer concepto es la *religión* que es concebida como una construcción social y cultural favorecida por la selección natural que tras el paso del tiempo fue institucionalizada en confesiones particulares. En relación con el estudio se le considera como el marco de referencia del hombre en términos morales (comportamiento religioso), al mismo tiempo que fuente cultural de creencias.

Por su parte la *evolución* (segundo concepto) se entiende como el criterio fundamental de la selección natural debido a que es el que posibilita la adaptación. En otras palabras a la evolución se le considera como el criterio vector de la selección natural; en relación con la religión erige juicios de valor científico que la condenan: Dawkins (2007) saca la conclusión de que la evolución y la religión se excluyen entre sí. Se trata de la una o de la otra, pero no de ambas. Y dado que la prueba de la evolución es aplastante y la religión solo es un artículo de fe, esta última tendrá que dar su brazo a torcer. (Buskes, 2008, p.p. 319). La indignación que despierta la religión a todo impulso científico es evidenciada en el estancamiento del conocimiento. Sin embargo, para el hombre tiene suma importancia *el creer* –continúa Buskes en su alusión a Dawkins:

“Hay buenas y malas razones para creer en algo. Las buenas razones son las que se basan en el método científico: la previsión, la comprobación y la prueba empírica. Gracias a este método, nuestro conocimiento ha crecido de forma espectacular en los últimos siglos y hemos podido librarnos de todo tipo de supersticiones. Las malas razones para creer en algo son las que están basadas en la tradición, la autoridad y la supuesta revelación. Estas razones son típicas de la religión” (2008, p.p. 319)

De cualquier forma, existe un debate científico que reúne los argumentos de la evolución por un lado, y de la religión, por otro. La profundidad epistemológica depende de los niveles de complejidad que se tengan en cuenta para confrontar ambas cuestiones, de hecho, no se trata de fundamentalismos en ninguno de los dos casos.

La *creencia*, como tercer concepto fundamental, es abordada como un principio antropológico, es decir como una facultad innata a la especie: todo hombre tiene inclinación natural a creer en algo. Con esto, no se está hablando de fe, sino de la condición humana que lleva a asignar creencias o propósitos a algo o a alguien distinto a sí mismo (teleología).

Ahora bien, a pesar de la precisión en estos conceptos, no es clara la identificación de un criterio de análisis, necesario para caracterizar la relación cognición y religión. Por lo que se hizo necesario identificar un constructo que evidenciara el desarrollo del análisis a propósito de dos teorías interesadas por la relación cognición y dios. De esta forma se presenta la *Representación de Dios* (RD)-constructo cognitivo- como una especie de vehículo exploratorio en el marco de la relación cognición y dios. La RD aparece como aquella estrategia de exploración teórica que reúne el interés cognitivo y el interés religioso a propósito de la intencionalidad del presente estudio. Sumando al amplio campo de los tipos de representaciones por su particularidad: el interés por la creencia en dios.

Resumiendo: la intencionalidad investigativa sumó a su proceso la participación activa de tres conceptos fundamentales (religión, evolución y creencia) para su desarrollo, así como el establecimiento de un constructo (Representación de dios) que evidenció el estado de su análisis científico y la posibilidad de sopesar la cuestión religiosa con la cuestión evolutiva.

El proceso que llevó a cabo el análisis de la información así como la profundización en las teorías de Daniel Dennett y de Richard Dawkins identificó tres ventajas. La primera de estas resulta del estudio comparativo entre cognición y religión, encontrando la RD como aquella herramienta posibilitadora de su interacción. El estudio permitió determinar el estado actual de la discusión en torno a dios -en el marco de las ciencias cognitivas- así como también a la caracterización teórica de su constructo. Todo esto no hubiera sido posible sin el

respaldo teórico del darwinismo, siendo la teoría de la selección natural aquella que plantea el fenómeno religioso desde la evolución.

Las tendencias natural al dualismo y a la teleología (demostrada por la selección natural) encuentran aquí su mayor oportunidad para pronunciarse, debido a la característica cerebral que forjan para permitir la creación de la representación de dios.

La segunda ventaja encontrada está íntimamente relacionada con la primera: para el estudio fue una ventaja descubrir que la cuestión religiosa para ser abordada desde la ciencia no puede desapropiarse del darwinismo. Este hecho ha generado crisis en la esfera científica, provocando todo tipo de reacciones. Richard Dawkins considera a la religión como un peligroso virus mental, un meme, que consigue infectar a nuevas generaciones de seres humanos. Es su conclusión cuando habla de la desinhibida obediencia que tiene el niño hacia el adulto: “esta confiada obediencia es muy valiosa para la supervivencia. El inevitable subproducto es la vulnerabilidad a la infección por virus mentales” (Dawkins, 2007, p.p. 192).

Otra de las reacciones que el estudio interactivo entre la evolución y la religión generó, nació por parte de la apología religiosa con la teoría del *Intelligent Design* (diseño inteligente). Esta teoría surgida en Norteamérica hacia los años 90, nace con la pretensión de combinar el impulso evolutivo con los argumentos religiosos. Supone la presencia de un diseñado inteligente detrás de la vida en la tierra (Buskes, 2008, p.p. 305). Ahora bien, cada una de estas reacciones resultaron pieza clave para la estructuración del constructo pues supusieron objetividad para plantear la RD como criterio teórico.

La tercera y última ventaja deja en evidencia el impacto cultural que la educación religiosa tiene sobre la configuración de la cultura y la sociedad. Al ser un estudio que involucra el fenómeno religioso, todas y cada una de sus implicaciones son centro de atención: su tradición, la idiosincrasia, los hábitos y comportamientos religiosos, el dispositivo moral y –punto importante- la dinámica educativa.

Para la religión, la estructura educativa, sus intencionalidades, el significado pedagógico y, en general, toda su dinámica, representa un foco de atención fundamental. Pues, gracias a todo ello, es posible su establecimiento en la cultura. Si bien la evolución colaboró en condiciones para la instauración de la religión, todo no pudo hacerlo la selección natural. Los líderes religiosos – conscientes de la vulnerabilidad del cerebro infantil y de la necesidad de su adoctrinamiento- no escatimaron esfuerzos para llevar a absolutizar la creencia religiosa. En consecuencia asumieron celosamente la formación de la infancia, inculcando en ella todo lo necesario para la aceptación de sus doctrinas y así, en el futuro no encontrar resistencia.

Tanto Dennett como Dawkins se empeñan diciendo que la educación es el dispositivo privilegiado para la *mejora de la conciencia* de los niños, que empieza con su cuidado del lenguaje. Dawkins, refiere que...

“Nuestra sociedad, incluido el sector no religioso, ha aceptado la ridícula idea de que es normal y correcto adoctrinar a niños pequeños en la religión de sus padres, y colocarles etiquetas religiosas –niño católico, niño protestante, niño judío, niño musulmán, etc.-, aunque no acepta otras etiquetas comparables: niño conservador, niño liberal, niño republicano, niño demócrata. Por favor, por favor, mejoren su conciencia acerca de esto y súbense por las paredes cuando lo escuchen. Un niño no es un niño cristiano, ni un niño musulmán, sino un niño de padres cristianos o un niño de padres musulmanes. Esta última nomenclatura, por cierto, sería una pieza excelente para la mejora de la conciencia de los propios niños. Una niña de quien se dice que es hija de padres musulmanes inmediatamente se dará cuenta de que la religión es algo que ella puede elegir –o rechazar- cuando sea lo suficientemente mayor como para hacerlo” (Dawkins, 2008, p.p. 362)

Por su parte, Daniel Dennett, traduce esto como una mejora de conciencia que implica romper el hechizo: el hechizo que debe ser roto es el del tabú en contra de una investigación científica franca y sin barreras acerca de la religión como un fenómeno natural (Dennett, 2006, p.p. 37), Así como el del encantamiento y adormecimiento que esta ha generado en la sociedad.

El mismo estudio exploratorio arrojó en su desarrollo algunos elementos que dificultaron su proceso. Se mencionan ahora de manera breve.

Si bien existe cierto recorrido del estudio que relaciona lo religioso con lo cognitivo aún no es insuficiente. La poca información al respecto generó dificultades para el desarrollo del estudio exploratorio. De no haber sido así, seguramente, los planteamientos descritos por las teorías analizadas hubieran

tenido mucho más campos de acción así como mayores alternativas para su proyección investigativa. Esta fue la primera dificultad encontrada.

En cuanto a la segunda, puede decirse que ya es de orden personal y tiene que ver con el conflicto que generó la propia creencia (el resultado de la formación educativa en la creencia religiosa que se ha recibido) y los planteamientos teóricos, llevando a discernir puntos moral y éticamente centrales. Por supuesto, el percatarse como partícipe en una dinámica engañosa -como lo es la religión- desequilibra el propio juicio. A esta dificultad puede llamarse sesgo del investigador. Vale la pena citar el sarcasmo de Pirsig (citado por Dawkins, 2007, p.p. 16) que ilustra esta sensación:

“Cuando una persona sufre espejismos, eso se denomina locura.
Cuando muchas personas sufren espejismos, se denomina religión”

Ahora bien, como última gran dificultad puede destacarse el hecho de que si bien el constructo empleado permea todo el desarrollo de los autores, su mención se encuentra implícita a lo largo de los mismos. Se ha dicho que ambas teorías son rigurosas en el estudio que compara la religión con la evolución y toda la influencia que en esta relación ejerce la selección natural, sin embargo, es necesario estar muy atento al desarrollo de la cuestión cognitiva.

A partir de todo esto, se deja claro que el presente estudio abre las puertas investigativas y poco a poco elimina la barrera entre ciencias religiosas y ciencias cognitivas. De acuerdo a Pinker, este estudio constituye una propuesta que aporta al deseo de **consiliencia** que la ciencia tiene propuesto en la actualidad, eliminando barreras en el conocimiento tras la confluencia y participación de la biología (neurofisiología), la psicología, la sociología y, por supuesto, las ciencias de la educación (la pedagogía).

7. BIBLIOGRAFÍA

Alper, M. (2008). *Dios está en el cerebro*. Bogotá, Colombia: Norma

Arbeláez, M. (2002), *Las representaciones mentales*. Universidad tecnológica de Pereira.

Pereira, Colombia: Revista de ciencias humanas.

Ayllón Vega, J. (2007). *Filosofía mínima*. Barcelona, España: Ariel.

Bueno, G. (1996). *El animal divino: ensayo de una filosofía materialista de la religión*.

Oviedo, España: Pentalfa Ediciones.

Buskes, C. (2009). *La herencia de Darwin: la evolución en nuestra visión de mundo*

(Catalina Ginard Féron). Barcelona, España: Herder.

Dawkins, Richard (2008). *El espejismo de dios*. Madrid, España: Espasa.

De Miguel, J. (1982). *Revelación y fe*. Salamanca, España: Koinonía.

Dennett, D. (1991). *La conciencia explicada*. Barcelona, España: Paidós.

Dennett D. (2007). *Romper el hechizo: la religión como fenómeno natural*. Madrid, España: katz

Dennett, D. (2010). *Daniel C. Dennett's Home Page*. Recuperado el 11 de abril en <http://ase.tufts.edu/cogstud/incbios/dennettd/dennettd.htm>

Garcidueñas, M. (2006). Evolucionismo y creacionismo: Ciencia UANL 10, p.p 246 – 248.

Humer, D. (2006). *El gen de dios*. Madrid, España: La esfera de los libros.

Iglesias, L. (2006) *La ciencia cognitiva: introducción y claves para su debate filosófico*.

Tesis de maestría no publicada, Universidad de Navarra. Navarra, España.

Parra, J. (2003). *Artificios de la mente, perspectivas en cognición y educación*. Bogotá,

Colombia: Circulo de lectura alternativa.

Pinker, S. (2005). *La tabla raza, el buen salvaje y el fantasma en la máquina*. Barcelona,

España: Paidosasterisco

Thagard, Paul (2008). *La mente, introducción a las ciencias cognitivas*. Madrid, España:

Katz.