

# Sentido e historia

Shoghi Effendi (1897-1957)  
El gran visionario de nuestro presente

Francisco Díez de Velasco  
Mario Saban  
Augusto López-Claros  
Tareixa Enríquez  
Rafael Cerrato  
Miguel Gil  
Amaya Blanco  
José Luis Marqués  
Arash Arjomandi

## Capítulo 1

# Ciencia y religión en la obra de Shoghi Effendi: apuntes sobre el valor clasificatorio del concepto de nuevas religiones en su aplicación a la Fe bahá'í

Francisco Díez de Velasco

La finalidad de este trabajo es testar empíricamente el valor clasificatorio del concepto de nuevas religiones ya expuesto por el autor con anterioridad,<sup>1</sup> por medio del desarrollo de uno de los aspectos clave que permiten definirlos como tales, la posición que plantean en relación con la ciencia, y utilizando como base del análisis un ejemplo particular: la Fe bahá'í en el periodo de consolidación mundial de la misma que se corresponde con el largo liderazgo de Shoghi Effendi.

Nuevas religiones serían las propuestas religiosas que surgen a partir de la modernidad, es decir, como productos ideológicos de las sociedades industrial y posindustrial y que se adaptan a los modelos explicativos modernos. El gran modelo de explicación del mundo, es decir, la cosmovisión moderna, lo ofrece la ciencia: produce los discursos sobre los orígenes, tanto cosmogonías como antropogonías y sociogonías y conforma un imaginario colectivo que sitúa al conocimiento científico en el núcleo central de los sistemas de creencias (en sentido amplio). El territorio de la conformación de cosmovisiones era con anterioridad a la modernidad (salvo excepciones) coto de las explicaciones religiosas. En algunos casos, incluso, las narraciones religiosas llegaban a constituir una revelación que se estimaba de carácter divino (y por tanto no sometida a temporalidades humanas) y que blindaba toda puesta en duda de la veracidad de cualquier parte de las mismas, por ejemplo, de los relatos de orígenes, ya que dudar de un aspecto específico se entendía como una duda generalizada que abarcaba todo el sistema propuesto y, dado el poder coercitivo de que gozaban las religiones (en tanto que

---

<sup>1</sup> Véase para una presentación general de los argumentos: F. Díez de Velasco, *Las nuevas religiones*, ediciones del Orto, Madrid, 2000; también *Introducción a la Historia de las Religiones*, editorial Trotta, Madrid, 3ª edición, 2002, pp. 540ss. y en general todo el volumen para situar el concepto de nuevas religiones en el contexto de los demás elementos clasificatorios (religiones tradicionales en particular) que se emplearán puntualmente en este trabajo.

detentadoras de buena parte de los mecanismos de control social), el resultado era un silenciamiento de las voces que defendieran este tipo de propuestas alternativas.

La modernidad cambia progresivamente estas reglas del juego, los mecanismos de control social y los modelos de explicación del mundo no recaen en las religiones. Por tanto las explicaciones que ofrecía la ciencia (en tanto que cosmovisión), al chocar con la que ofrecían las religiones tradicionales (en tanto que cosmovisiones), producían un contexto de conflicto sistémico por la preeminencia en el otorgamiento de sentido (que conlleva la preeminencia en la detentación del capital simbólico), que se ha decantado a favor de la ciencia y que ha llevado, en una fuerte pugna que ha durado más de un siglo (y tiene todavía focos puntuales de choque) a una transformación de los discursos religiosos (hacia una contemporización que acepta la preeminencia explicativa de la ciencia –salvo en ámbitos reservados donde los discursos científicos son más inciertos– o hacia una resistencia numantina con la producción de propuestas fundamentalistas).

Frente a las religiones tradicionales, uno de los rasgos característicos en teoría de las nuevas religiones es que surgen en un contexto en el que la preeminencia explicativa la tiene la ciencia y, por tanto, parecen plantear una posición diferente a la del enfrentamiento o la reivindicación de territorios reservados habitualmente a las propuestas religiosas anteriores. Pero no se trata de una cuestión tan sencilla ya que las religiones en general, y también las nuevas religiones, ofrecen elementos explicativos añadidos a los que propone la ciencia (no son religiones de la ciencia, salvo quizá el primer modelo que se produjo, la religión de la humanidad de Auguste Comte). Ofrecen la perspectiva de un conocimiento de raíz diferente al de la ciencia estándar y, por tanto, no se pliegan a aceptar que la cosmovisión se sostenga sólo en las propuestas que produzca la ciencia, sino que en alguna medida ofrecen elementos alternativos a dicha cosmovisión. Por ejemplo, se produce la reivindicación del papel de los estados de meditación (y otros estados de conciencia alterada inducidos por prácticas religiosas) en la consecución de un «verdadero» conocimiento, que va más allá de los marcos habituales de la ciencia y que se estima de carácter si no superior, cuando menos alternativo. Otro ejemplo sería la reivindicación de la implicación de la divinidad en la historia, ya sea cósmica o humana, que explicaría plenamente la lógica de la misma.

Añadamos que la modernidad no es un producto único (como tampoco la religión), la crítica posmoderna a las certezas y a los pensamien-

tos fuertes ha evidenciado la pluralidad de propuestas modernas (múltiples modernidades: unas más sólidas y otras más líquidas). Ha llevado a una relativización, también de la ciencia, que no se presenta, pues, como una cosmovisión totalizadora, que evidencia intersticios explicativos por los que se cuelan otras propuestas (y en particular las religiosas). Corresponde con una puesta en duda general que caracteriza a los imaginarios colectivos de las sociedades posindustriales en las que vivimos y que toca, en lo que nos interesa en este trabajo, tanto a la ciencia como a las religiones.

En este contexto teórico complejo, en el que modernidades y religiones se combinan, el ejemplo de la Fe bahá'í resulta singular por las propuestas que plantea en diversos ámbitos y no sólo en el de la ciencia que es el que nos interesa en este momento. Por ejemplo la propuesta de un gobierno mundial rompe frontalmente con una de las más arraigadas certezas modernas que es la del Estado-nación (aunque sea también uno de sus más perniciosos instrumentos de imaginar la convivencia al promover la frontera y, por tanto, la diferencia y el privilegio en un mundo que la modernidad ya podía imaginar como global). También en los modelos de representación y de toma de decisiones plantean un sistema alternativo al de la modernidad democrática, que no se centra en el juego de mayorías-minorías, sino en la acción consensual.

Ahondando en el tema que nos interesa, en primer lugar se puede afirmar que la reflexión sobre el papel de la ciencia es clave en la propuesta bahá'í. Sirvan de ejemplo dos recientes documentos de amplia difusión, uno de ámbito mundial y otro relativo al ámbito español. El primero lo produjo en abril de 2002 la Casa Universal de Justicia, lleva el título «A las autoridades religiosas del mundo» y en su versión en español (p. 19) expone lo siguiente:

«Para que las autoridades religiosas estén a la altura del reto que esta última noción representa, la respuesta debe comenzar por admitir que la religión y la ciencia son dos sistemas indispensables de conocimiento mediante los cuales se desarrollan las capacidades de la conciencia. Lejos de estar en conflicto mutuo, estas modalidades fundamentales con que la mente explora la realidad son interdependientes y se han demostrado más fértiles en aquellos contados pero felices periodos de la historia en que su naturaleza complementaria fue reconocida y pudieron colaborar. Para garantizar una aplicación idónea, las percepciones y destrezas generadas por los avances científicos deberán siempre remitirse a las orientaciones surgidas del compromiso espiritual y moral; las convicciones religiosas, no importa cuán veneradas sean, de-

ben someterse, de buen grado y con agradecimiento, a las pruebas imparciales de los métodos científicos.»

Por su parte en la publicación conmemorativa del cincuentenario bahá'í en España, promovido por la Comunidad Bahá'í de España y titulado «50 años de historia», fechado en 2006, al exponer algunas enseñanzas bahá'ís se incide en seis temas de entre los cuales ciencia y religión es uno de ellos (pp. 18-19), planteando lo siguiente:

«Una visión retrospectiva de la historia nos muestra que la humanidad ha contado con dos sistemas fundamentales de conocimiento: la ciencia y la religión. Sin embargo pocas veces ha existido una relación armoniosa entre ambos sistemas. Si bien es cierto que la ciencia ha sufrido constantes combates en nombre de la religión, no es menos cierto que la religión ha sufrido acosos injustificados en nombre de la ciencia. Desde la perspectiva bahá'í el progreso de la humanidad requiere de la existencia armoniosa de ambos sistemas. La emergente civilización mundial demanda una redefinición de las relaciones entre ciencia y religión, de tal modo que sus respectivas visiones de la existencia tengan cabida en los procesos de generación y aplicación del conocimiento.» En general la reflexión sobre las relaciones ciencia-religión se han multiplicado entre los pensadores bahá'ís tanto en forma de investigaciones y propuestas de discusión compartida<sup>2</sup> como en monografías.<sup>3</sup>

Entrando en un análisis más detallado, hay que reconocer que las referencias a la ciencia son muy numerosas en el corpus de los escritos bahá'ís. Una revisión al utilísimo motor de búsqueda que lleva el nombre de Ocean (<http://www.bahai-education.org/ocean/>) permite recensionar cerca de 2000 referencias en los escritos bahá'ís en inglés. Desde el punto de vista de la relevancia e impacto de los contenidos expuestos sin duda es la figura de 'Abdu'l-Bahá la que ha dedicado una atención más sistemática y contundente al tema, que ha quedado bien reflejada tanto

2 Destacan incluso reuniones de carácter monográfico, véase por ejemplo, <http://news.bahai.org/story/387> y comienzan a proliferar blogs y foros especializados, incluso en español: <http://www.forobahai.org/index.php/cienciareligion/38-cienciareligion/65-complementariedad-epistemologica-de-ciencia-y-religion-.html>.

3 Destaca William Hatcher, del que contamos en español con su monografía *La ciencia de la religión*, editorial Bahá'í de España, Barcelona 1997 (véase <http://www.bahai-studies.ca/archives/bs/BSn2-Hatcher.pdf> para la versión en inglés de este libro, fechada en 1980), también Anjam Khursheed, *Ciencia y religión, hacia el restablecimiento de una antigua armonía*, editorial Bahá'í de España, Barcelona, 2005 (traducción de la edición inglesa de 1987), específicamente sobre la evolución apareció en español como un volumen monográfico el artículo de C. Loehle, *Los orígenes del hombre. Una perspectiva Bahá'í sobre la evolución*, editorial Bahá'í de España, Barcelona 1997 (original inglés de 1989).

en la expresividad de algunas de las citas de sus obras<sup>4</sup> como en la bibliografía que trata del asunto.<sup>5</sup>

En este contexto la figura de Shoghi Effendi aparece como un contrapunto entre la gran fuerza argumental de 'Abdu'l-Bahá y, por supuesto, respecto de la posición profética y carismática de Bahá'u'lláh. Hay que tener en cuenta que el tercer líder bahá'í tuvo un muy largo desempeño de su función, más de 35 años (de 1921 a 1957) y que fueron años clave en la consolidación internacional de su propuesta religiosa, es decir, en el paso de una religión de carácter local en su impacto (a pesar de que en su cuerpo doctrinal tuviese una ambición universal) a una religión de escala global.

Fueron además años básicos para el desarrollo de la teoría de la ciencia, en los que algunas fuertes certezas metodológicas fueron dejando paso a las menores certidumbres que terminaron caracterizando el pensamiento de la posmodernidad. Cinco años después de la muerte de Shoghi Effendi se publicó el libro clave de Thomas Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*, pero el caldo de cultivo existía con anterioridad y se manifiesta en la puesta en duda de la universalidad de los procesos de construcción del conocimiento científico (entendido como conocimiento contextual, como producto cultural singular desde una lectura inserta en los presupuestos del relativismo cultural), que se corresponde con los orígenes del pensamiento poscolonial.

Shoghi Effendi vivió en el gozne del surgimiento de la sociedad posindustrial (menos cierta, por ejemplo, que la industrial en la fuerza de su aceptación de la ciencia como cosmovisión) y además sistematizó y puntualizó, más allá de los aspectos organizativos sobre los que se suele insistir más, el corpus de creencias bahá'ís.

En esta línea se enmarca la siguiente definición de la Fe bahá'í que propuso en 1933 y que resulta muy interesante para nuestros propósitos:

«La revelación proclamada por Bahá'u'lláh, según creen sus seguidores, es divina en su origen, global en su alcance, amplia en sus miras, científica en su método, humanitaria en sus principios y dinámica en la influencia que ejerce en los corazones y las mentes de las personas. Ellos creen que la misión del Fundador de su Fe es proclamar que la verdad religiosa no es absoluta, sino relativa [...]. Su Causa [...] se identifica con y

---

4 Por ejemplo las recopiladas en F. Díez de Velasco, op. cit. en la nota 1, p. 76.

5 Desataca el trabajo de W. Hatcher que ha superado la barrera de los círculos de publicación bahá'í y que se presentó en la revista *Zygon*, especializada en asuntos de religión y ciencia, se trata de «Science and the Bahá'í faith», *Zygon* 14,3 (1979). pp. 229-253 (traducida al español como tercer capítulo del libro *La ciencia de la religión*, citado en la nota 3, pp. 85ss.).

gira en torno al principio de la unidad orgánica de la humanidad representando la consumación del proceso global de la evolución humana [...]. La Fe bahá'í reconoce la unidad de Dios y de Sus Profetas, defiende el principio de la búsqueda de la verdad sin traba alguna, condena toda forma de superstición y prejuicio, enseña que el propósito fundamental de la religión es promover la concordia y la armonía, que debe ir de la mano con la ciencia, que constituye la única y definitiva base para una sociedad pacífica, ordenada y en progreso.»<sup>6</sup> Este último postulado clave en la Fe bahá'í, de la armonía necesaria entre ciencia y religión, lo expone en *Llamado a las Naciones* de modo claro, en el contexto de la futura sociedad global mundial unida que imagina: «En semejante sociedad mundial, la ciencia y la religión, las dos fuerzas más potentes de la vida humana, se reconciliarán, cooperarán y se desarrollarán armoniosamente». En otro pasaje de este mismo texto dice hablando de la religión que profesa: «Además impone a sus seguidores el deber primordial de una libre búsqueda de la verdad, condena toda clase de prejuicio y superstición, declara que el propósito de la religión es la promoción de la amistad y la concordia, proclama su armonía esencial con la ciencia, y reconoce que ella es el agente preponderante para la pacificación y progreso ordenado de la sociedad humana».

Shoghi Effendi reivindica para la Fe bahá'í una cercanía metodológica con la ciencia ya que ella busca, igual que la ciencia, la verdad, y lo hace desde el presupuesto de la relatividad de la misma, que atañe también a la verdad religiosa. Se trata de una posición en la línea del relativismo cultural que resulta cuando menos singular y muestra una faceta notable en el pensamiento bahá'í que parece acercar al mismo a los modelos poscoloniales y posmodernos, y que no puede ser desgajada de la propuesta política global de superación de los encasillamientos que derivan

---

<sup>6</sup> Hemos seguido la traducción española que aparece en la obra de Hatcher citada en la nota anterior (p. 87); el pasaje en inglés es el siguiente: «The Revelation proclaimed by Bahá'u'lláh, His followers believe, is divine in origin, all-embracing in scope, broad in its outlook, scientific in its method, humanitarian in its principles and dynamic in the influence it exerts on the hearts and minds of men. The mission of the Founder of their Faith, they conceive it to be to proclaim that religious truth is not absolute but relative... His Cause... stands identified with, and revolves around, the principle of the organic unity of mankind as representing the consummation of the whole process of human evolution... The Bahá'í Faith recognizes the unity of God and of His Prophets, upholds the principle of an unfettered search after truth, condemns all forms of superstition and prejudice, teaches that the fundamental purpose of religion is to promote concord and harmony, that it must go hand-in-hand with science, and that it constitutes the sole and ultimate basis of a peaceful, an ordered and progressive society» *The Bahá'í Faith. The World Religion. A Summary of Its Aims, Teachings and History*, a statement by Shoghi Effendi to the High Commissioner of Palestine, June, 1933, primer y segundo párrafos.

del modelo de Estado-nación. No hay absolutos en la religión (tampoco en las fronteras políticas), como ocurre en la ciencia, y la clave de la propuesta radica curiosamente en un argumento que en última instancia es de carácter teológico y resulta un pilar fundamental de la Fe bahá'í: la revelación divina no es absoluta y cerrada (no hay un sello de la profecía) sino abierta, los parámetros son susceptibles de ser modificados si hay un cambio en la revelación (que en cierto modo actuaría como un cambio de paradigma en el modelo kuhniano).

Resulta también interesante que se acepte un principio central en la ciencia moderna (en tanto que cosmovisión) como es el de evolución, aunque la interpretación de la misma sea en clave religiosa y puntualmente pueda resultar diferente a la que preconiza la biología estándar.<sup>7</sup>

Retomando la finalidad principal de este trabajo, el análisis de los planteamientos de Shoghi Effendi en lo relativo al papel de la ciencia en el contexto de las creencias religiosas de la comunidad que lideraba pueden sin duda servir para afianzar la pertinencia de la clasificación de la Fe bahá'í entre las nuevas religiones.

Pero también, por otra parte, dichos argumentos ilustran los sutiles y variados caminos que puntualmente pueden utilizarse por parte de las nuevas religiones a la hora de intentar armonizar narraciones que postulan como fundamentales propuestas, como las de la revelación divina, que actúan como premisas explicativas nucleares y que chocan con los fundamentos metodológicos estándar de la ciencia, que no los pueden tener en cuenta. En la línea del modelo de toma de decisiones que propone esta religión, basado en los intentos de armonización de las diferentes propuestas posibles, la solución resulta ser la apuesta por postular, en tanto que principio, la armonía entre ciencia y religión. Pero, evidentemente, se trata de una lectura creyente, religiocéntrica del asunto (y no sólo de carácter ético o moral), que se sustenta en premisas teológicas y de carácter espiritual que desde una apreciación científica estándar (no religiocéntrica) resultarían difícilmente aceptables, aunque desde el punto de vista metodológico resulte indudable

---

<sup>7</sup> El siguiente pasaje resulta interesante: «We cannot prove man was always man for this is a fundamental doctrine, but it is based on the assertion that nothing can exceed its own potentialities, that everything, a stone, a tree, an animal and a human being existed in plan, potentially, from the very «beginning» of creation. We don't believe man has always had the form of man, but rather that from the outset he was going to evolve into the human form and species and not be a haphazard branch of the ape family» en Arohanui. *Letters from Shoghi Effendi to New Zealand*, p. 85 (corresponde a una carta de junio de 1946); en el trabajo de Loehle (citado en la nota 3) se exponen argumentos al respecto tomados principalmente de los dos primeros líderes bahá'ís.



el deseo bahá'í de acercamiento y convergencia respecto de los modelos epistemológicos científicos.

Es decir, que, en resumen, más allá de los intentos de postular la convergencia entre ciencia y religión, en este destacado ejemplo lo que constatamos es que perdura el choque de cosmovisiones que exponíamos al comienzo de este trabajo, aunque de un modo sofisticado y digno de ser evidenciado.