

Entre la cosmología y la falsa conciencia. A propósito del libro *Verdades sospechosas* de Raimundo Cuesta

Between cosmology and false consciousness. Regarding Raimundo Cuesta's book *Suspicious Truths*

Guillermo Castán Lanaspá
Doctor en Historia. Salamanca
castanguillermo@gmail.com

Recibido en junio de 2020
Aceptado en septiembre de 2020

DOI: 10.7203/con-cienciasocial.4.19346

RESUMEN

Desarrollamos en este artículo un comentario crítico de la reciente obra de Raimundo Cuesta: *Verdades sospechosas. Religión, historia y capitalismo*; damos cuenta de su contenido glosando algunas de sus ideas principales y señalando algunos puntos de debate o algunas cuestiones que, en nuestra opinión, podían haberse abordado teniendo en cuenta otras consideraciones. Se trata de un ensayo de antropología cultural centrado en la crítica de la religión a través del pensamiento de siete grandes maestros: Marx, Nietzsche, Freud, E. Bloch, Durkheim, Weber y Benjamin; maestros cuya amplitud e intensidad de pensamiento constituyen la materia prima para que Raimundo Cuesta construya su ensayo aportando todo un arsenal de ideas propias, matices, conceptualizaciones y temas de debate de gran interés tanto por lo que significan en la historia del pensamiento contemporáneo como por sus implicaciones en el mundo actual; pues realmente el libro gira en torno a las ideas de emancipación personal y colectiva superadoras de los embelecadores suministradores de falsas conciencias, es heredero de las tradiciones y aportaciones culturales que estudia y pone en evidencia que nuestras sociedades siguen siendo formidables factorías de verdades sospechosas ante las que hay que estar en guardia para no dejarse encadenar.

Palabras clave: pensamiento contemporáneo, sociología de la religión, Historia de la religión, cristianismo, crítica cultural.

ABSTRACT

In this article we develop a critical review on Raimundo Cuesta's recent work: *Verdades sospechosas. Religión, historia y capitalismo*; we provide an account of its content by noting some of its main ideas and pointing out some points of debate or issues that in our opinion could have been addressed taking into account other considerations. This is an essay of cultural anthropology focused on the critique of religion through the thought of seven great masters: Marx, Nietzsche, Freud, E. Bloch, Durkheim, Weber and Benjamin; masters whose breadth and intensity of thought constitute the raw material for Raimundo Cuesta to construct his essay by providing a whole arsenal of his own ideas, nuances, conceptualizations and topics of debate that are of great interest both for what they mean in the history of contemporary thought and for their implications in today's world. The book really revolves around the ideas of personal and collective emancipation, overcoming the bewilderment of false consciences. It is the heir to the traditions and cultural contributions that it studies and shows that our societies continue to be formidable factories of suspicious truths that we must remain on guard against to prevent becoming chained.

Keywords: contemporary thought, sociology of religion, History of religion, Christianity, cultural criticism.

Referencia

Castán, G. (2021). Entre la cosmología y la falsa conciencia. A propósito del libro *Verdades sospechosas* de Raimundo Cuesta. *Con-Ciencia Social (segunda época)*, 4, 165-174. DOI: 10.7203/con-cienciasocial.4.19346

Verdades sospechosas es, básicamente, un ensayo de antropología social/cultural que se centra en uno de los elementos constitutivos de las sociedades humanas, la religión, y que se hilvana, en cinco capítulos y 293 páginas, con dos hilos conductores entrelazados, la historia del pensamiento y la sociología. La primera representada por los, en palabras de Paul Ricoeur, tres grandes *maestros de la sospecha* contemporáneos (Marx, Nietzsche y Freud) y la otra por dos pioneros de la sociología (Durkheim y Weber) y un intelectual inclasificable (Benjamin), a los que se añade Bloch, pensador de la utopía, marxista e inspirador de algunas de las teologías de la liberación. Siete grandes pensadores, pues, que han construido herramientas para analizar, comprender y profundizar en las diversas facetas que presenta un fenómeno tan poliédrico y sustancial desde puntos de vista muy distintos, no siempre complementarios, y que suministran al autor un amplio espectro de ideas y de sugerencias en las que fundamentar su reflexión.

La mirada sobre el fenómeno religioso, aunque se centra en el cristianismo, es en realidad mucho más amplia tanto en el espacio como en el tiempo, lo que puede hacerse por la unicidad del fenómeno a pesar de su gran diversidad, riqueza cultural y carácter dinámico. Pues la distinción, la separación, entre lo profano y lo sagrado por medio de un ritual estrictamente reglamentado es una señal cultural universal. Y en efecto, empíricamente analizada, la religión se muestra siempre como un conjunto de *creencias* organizadas (en relación a un Principio Absoluto, o sea uno o muchos dioses), y de *normas*, o sea unos principios morales y unas reglas del culto. Así es que, aunque no sea independiente de condicionantes sociales, la religión trasciende las diferentes culturas, se adapta a sus diversas evoluciones e incide en ellas de múltiples maneras con una impronta concreta y peculiar.

De este sugerente trabajo de reflexión y de síntesis hay que destacar, en primer lugar, la estimulante selección de los autores y el uso de una bibliografía relevante que Raimundo Cuesta encara con madurez y sentido crítico para abordar tan peculiar objeto de estudio. Peculiar, sobre todo, por la imposibilidad de separar la religión de nuestras vidas personales y colectivas, de nuestras experiencias y vivencias íntimas, lo que en cierto modo implica que analizar el fenómeno religioso tiene también, *velis nolis*, algo de autobiográfico, algo de introspección, de autoconocimiento socrático (y freudiano) que bien podría enturbiar la visión del estudioso. De este riesgo el autor es plenamente consciente, y lo ha intentado desactivar centrándose en los aspectos más profanos que sagrados del fenómeno.

El autor no quiere enredarse en *teologías*, pues *doctores tienen las iglesias* que ya se enredan en ello suficientemente. Así, plantea la figura de Jesús de Nazaret alejándose del debate, impropio de la ciencia social, sobre si el personaje tiene o no naturaleza divina (que es, sin embargo el elemento clave del cristianismo) para centrarse en las posibilidades de que un personaje así surgiera en la Galilea de la época a partir de los contextos culturales que se desprenden de las fuentes.

Aunque desiguales, notables resultan las contextualizaciones de las aportaciones de los pensadores seleccionados, pues el autor no se limita a hilvanar en su discurso las ideas y observaciones de sus siete elegidos, sino que indaga en la genealogía de su pensamiento y nos descubre los vericuetos, los áridos y a veces tortuosos caminos intelectuales y personales por los que han transitado, lo que hace mucho más inteligible el mensaje explícito e implícito que transmite este libro. Así es como aparece recurrentemente la interesante idea de las relaciones entre el judaísmo (como patrón cultural determinado) de los pensadores (Marx, Freud, Durkheim, Benjamin, Bloch) y el desarrollo del espíritu crítico tanto como el arrojo para expresarlo en un medio social refractario que, a la postre, no les traerá más que disgustos, marginación y censura.

Y todo ello expresado, y también se debe destacar, con una prosa suelta, ligera, por momentos elegante y muy cuidada, lo que no es un mérito menor en una época en que, al revés de lo que exigían los sabios del siglo XIX, se suele practicar una redacción descuidada y oscura, especialmente en el tratamiento de temas tan complejos y arriesgados como este.

La selección de los autores no es ajena al mundo de las simpatías del autor. Simpatía que sospecho se cimenta en el carácter heterodoxo y ajeno a *maestros y a escuelas* que exhiben estos pensadores, que encarnan el *ideal* de intelectual que Raimundo Cuesta comparte: crítico, independiente, osado en la parresia e irreverente con muchas de las convenciones sociales y las necesidades creadas. Una visión de raigambre liberal-burguesa que encierra el tipo *ideal* de intelectual individualista, sin ataduras; magníficos maestros, por cierto, quizás *malgré eux*, y creadores de *escuelas* también quizás a su pesar, porque es así como se fabrica el conocimiento tal y como lo entendemos, como tarea colectiva dotada de una cierta cohesión y de unos contornos relativamente visibles que permiten la confrontación crítica.

Los tres maestros de la sospecha, Marx, Nietzsche y Freud (y su precedente Feuerbach), que cubren un siglo de la historia del pensamiento, han afrontado el proceso de deconstrucción del teísmo filosófico, y, a la vez que cuestionan la religión, han puesto en solfa las bases mismas del pensamiento occidental, pues sus sospechas se centran en la sociedad, la política, la economía y la moral. Los tres, desde diferentes presupuestos, consideran que la conciencia en su conjunto es una conciencia falsa. Así, para Marx, la conciencia se falsea en las relaciones sociales de producción, para Freud en la represión del inconsciente y para Nietzsche se desvanece por una moral que nace de un resentimiento contra la vida. Los tres, como decía Ricoeur, sospechan de los valores de la Ilustración, de la libertad del hombre (coaccionado y limitado por la religión, por el Estado, por la sociedad), e impugnan la creencia en la razón, en el progreso y en la existencia de un sujeto libre de subjetividad. Impugnan, pues, el racionalismo imperante y la falsa conciencia, pues el sujeto no se construye a sí mismo al margen de condicionantes históricos, sociales, morales y psíquicos, y ponen en cuestión los ideales ilustrados de la racionalidad humana. Los tres dirigen su análisis crítico a una forma de entender el mundo que está lejos de haber desaparecido en nuestros días, de modo que su pensamiento sigue en gran parte vigente.

El texto más amplio se dedica a Freud, que de los tres es, en mi opinión, el que con más fundamento (independiente del grado de aceptación que nos merezcan hoy sus aportaciones¹) ha abordado el tema de la crítica-explicación de la religión como fenómeno social residente en la mente humana.

Un tratamiento amplio y generoso obtiene en el capítulo segundo Ernst Bloch, otro de los santos de la devoción del autor, al que dedica 43 hermosas páginas; páginas que resultan centrales en esta obra porque desarrollan la idea de la naturaleza esencialmente utópica del ser humano y explican cómo la religión es susceptible de suministrar un impulso fundamental en ese anhelo de edificar un mundo mejor. Su esfuerzo por hermanar teología judeocristiana y materialismo marxista (que también ocupará a Benjamin), por concretar el genérico poso utopista

¹ Estudios bíblicos recientes apoyados en hallazgos arqueológicos ponen muy en duda, si no niegan, la presencia de los judíos en Egipto, la existencia de Moisés y el propio *éxodo*, proponiendo para el pueblo de Israel un origen cananeo, pues la reciente arqueología ha puesto de relieve la continuidad cultural entre Canaán e Israel; al punto que, en el camino hacia el monoteísmo hebreo, *Marduk tuvo un papel más importante del que pudo tener Atón*. La religión del *pueblo elegido* es un destilado de las tradiciones culturales y teológicas de su entorno cananeo, como parecen probar los más recientes estudios bíblicos, arqueológicos y de teología histórica comparada (Wright, 2016, pp. 103-104 y otras).

de la religión en los afanes de la revolución socialista, se sitúan en la base misma de las nuevas corrientes revolucionarias que, tras las decepciones provocadas por el socialismo real, anidaron en el Tercer Mundo y especialmente en América Latina; el pensamiento de Bloch fue, pues, entendido como puente entre el marxismo y algunas de las versiones de la utopía cristiana; las de teólogos de la liberación y movimientos de cristianos por el socialismo que emprendieron la búsqueda de una utopía emancipadora que imagina un mundo más deseable para la humanidad; un camino inverso al que siguen los ortodoxos de su fe, ganándose con ello el *anatema*. Pues si desde las virtudes teologales la ortodoxia parte de la fe para seguir con la esperanza y solo si eso se llega a la caridad (que, como se sabe, bien entendida empieza por uno mismo), los comprometidos con ideas emancipadoras parten de la *caridad* (lo que implica combatir la desigualdad, luchar por la justicia, mejorar el mundo) para llegar a la esperanza y, si eso, a la fe, por lo que gran parte del recorrido lo pueden hacer junto con otros utopistas descreídos. Y ciertamente en este camino inverso y heterodoxo las aportaciones de Bloch son relevantes, aunque los acontecimientos históricos del siglo XX más inviten a una desesperanzada comprensión de la naturaleza humana que al optimismo de lograr un mundo mejor.

El capítulo cuarto, con un esquema similar al primero, es una notable síntesis, llena de ideas e interpretaciones propias del autor, de las imprescindibles aportaciones de tres maestros singulares: Durkheim, Weber y Benjamin.

En mi opinión, habría sido deseable profundizar en la contextualización de la sociología de la religión del primero en el conjunto de su pensamiento sobre la sociedad y en el método *científico para aprehenderla* de manera *positiva*, como es bien visible en su *Las reglas del método sociológico*, de modo que se vea que este gran sabio francés se enfrenta a la religión como un objeto que puede y debe ser analizado y explicado, al margen de sus contenidos dogmáticos concretos, en el contexto social en que se desarrolla, que lo aborda como hará con la educación o con el más delicado tema del suicidio. Durkheim define la religión en términos de sus funciones sociales: un sistema de creencias, rituales y valores que vincula a las personas en grupos sociales. Así es que, del mismo modo que Feuerbach pensaba que la historia del cristianismo había transformado la teología en antropología, en Durkheim el positivismo la transforma en sociología. En *Las formas elementales de la vida religiosa* da un paso más abriendo una veta de reflexión y de estudio muy interesante: las religiones primitivas encarnan la idea de sociedad, y los objetos

sagrados lo son porque simbolizan a la comunidad. Todo un mundo simbólico que, ampliamente desarrollado por antropólogos y etnólogos de primera línea, forjados en este caldo de cultivo metodológico, mostrarán cómo la cultura religiosa consiste en los valores colectivos que conforman la unidad y especificidad de una sociedad, razón por la que las ceremonias religiosas refuerzan los valores comunes.

A partir de esta convicción, Raimundo Cuesta interpreta la obra y las intenciones de Durkheim como las de un recalcitrante conservador del orden liberal capitalista vigente, casi al modo de su maestro Comte, aunque sin los decorados estrafalarios y narcisistas de éste. De modo que, como el cristianismo se debilita en la sociedad industrial, el sociólogo habría convertido su ciencia en una especie de ingeniería social tendente, en línea con lo vivido durante la fase más radical de la Revolución francesa, a crear una *religión cívica*, netamente conservadora, cuyos valores, debidamente implantados en los ciudadanos a través de la educación, fueran un eficaz escudo frente a la *anomia*, especie de nihilismo moral que pone en riesgo la civilización. Así es que la religión no sería una simple y útil derivación de las estructuras profundas de la sociedad sino una decisiva variable de la conciencia colectiva relativamente independiente y manipulable. Se trata, por tanto, de una vía de interpretación y de comprensión del fenómeno religioso que no puede orillarse aunque no haya dado muestras de ser capaz de dar cuenta de toda la complejidad e implicaciones que otras perspectivas analíticas ponen de relieve.

Amplio y sólido es el análisis de las aportaciones de Weber en unas páginas que muestran bien a las claras el trabajo profundo que Raimundo Cuesta ha hecho para conocer e interpretar a uno de los más brillantes pensadores sociales contemporáneos, inspiradas quizás también por ver en él *al tipo ideal* de intelectual, casi predestinado a la excelencia, que destaca muy por encima de los otros muchos y muy relevantes que va citando a lo largo del libro.

Weber define la religión como un conjunto de respuestas coherentes a los dilemas de la existencia humana que da sentido (también racional) al mundo. La religión es una respuesta a cuestiones esenciales que nos conciernen, de donde se derivaría que todos los seres humanos son religiosos, pues todos nos enfrentamos a esos dilemas vitales; en coherencia dirá que él no se considera *ni antirreligioso ni irreligioso*. Estamos, pues, ante una perspectiva mucho más amplia que la del positivismo, ante una sociología *interpretativa*, menos encorsetada en la dualidad (sagrado-profano), que busca más allá del simbolismo de los objetos de culto o de la

idea de la sociedad en cada cultura y momento histórico. Una racionalización que, si por un lado, exige una teología desarrollada por una corporación intelectual (para mediar entre el contenido del mensaje religioso y la forma en que puede ser acogido en cada contexto histórico-cultural), implica igualmente la desaparición de lo mágico y, como puede entenderse en la mentalidad del protestantismo, la sustitución de los sacramentos por la responsabilidad personal. Una perspectiva que se opone al canon cientificista francés al otorgar gran importancia al significado que los individuos dan a sus actos, lo que no impidió, ni a Marx ni a Weber, resaltar la capacidad de la religión para cohesionar (y para disgregar) grupos humanos.

Avance significativo, sin duda, en la comprensión del fenómeno religioso, que de ninguna manera es contemplado como un mero *reflejo* (frente a la interpretación, muy probablemente estrecha, que Weber hacía de las tesis de Marx) y más del gusto del autor.

Sugere también el análisis sobre religión y capitalismo en Walter Benjamin, que viene a ser como la culminación histórica de toda la reflexión anterior. La parte, amplia, que dedica a la vida de este *judío no judío y comunista sin partido* y a su evolución intelectual en el contexto sociocultural del Berlín de la República de Weimar, es clarificadora, aunque resulta en parte ajena al argumento principal del libro. Luego, las páginas dedicadas a las *afinidades electivas*, esa *irresistible atracción* de polos opuestos (teología judaica y materialismo histórico) de tan difícil digestión, resultan muy atractivas, con una profusa argumentación que, de todos modos, apenas disipa la niebla que impide ver con claridad el surtido conceptual y el resultado de tan osado experimento intelectual, probablemente porque la oscuridad del pensamiento de Benjamin y el lenguaje en que se expresa, así como el carácter fragmentario de su obra no lo facilitan. Así ocurre, por ejemplo, con los tres tipos de lenguaje de los que habla Benjamin (divino, adánico y postadánico), pues me quedo sin saber si simbolizan la ruptura de la unión primigenia (en el Paraíso Terrenal) del mundo y su creador, de la deidad y su manifestación (mundo). Si se trata, pues, de la ruptura de *la luz y la sombra* y por lo tanto del lenguaje divino y del humano; y, en la medida en que el lenguaje vehiculiza el conocimiento, si induce también la ruptura epistemológica que condena a los humanos a no aprehender la *verdadera esencia* de su mundo y a tener que esperar para ello a la utopía de la nueva unidad esencial que restablecerá el orden primigenio al final de los tiempos (culminación de la utopía).

En fin, no deja de suscitar curiosidad saber si la equiparación entre religión y capitalismo que en un primer momento realiza Benjamin es la equiparación, quizás mejor la fusión, entre lo sagrado y lo profano, lo que solo se puede admitir si este se considera una mera emanación de lo sagrado; pues solo así se podría equiparar el plan divino y la historia, es decir, teología-religión/sociedad del capitalismo. Y por ende, si la teología es el instrumento para conocer a Dios, al Ser, el materialismo histórico es el instrumento para conocer su creación, el mundo. Un mundo inmanente llamado al final de los tiempos a unificarse con su creador suturando la ruptura primigenia, que sería el verdadero objetivo de la utopía; de modo que podría parecer que también teología y materialismo histórico estarían llamados a unificarse. En cuyo caso habría que darle la razón a Benjamin: la participación directa en el plan utópico es agradable a Dios. Así es que la militancia sería un sacerdocio.

El capítulo tercero se dedica a la cuestión del triunfo del monoteísmo, a la construcción de la figura de Jesús y su transformación de judío de Galilea en hijo de dios, así como a la que el autor denomina *prodigiosa historia* de la Iglesia cristiana, que seguramente no hubiera pasado de ser una mera e irrelevante desviación de la ortodoxia hebrea (una de tantas) a no ser por Constantino y Teodosio, que son los verdaderos baluartes fácticos del fenómeno. Este capítulo presenta luces y sombras en su desarrollo y en su concepción; por un lado, el tratamiento del monoteísmo podría completarse y mejorarse, por ejemplo no limitándose a exponer únicamente la vía egipcia (Atón), cada vez menos aceptada por los especialistas, y abriendo la opción de Mesopotamia (Babilonia, Hammurabi y su dios Marduk), donde, como primer paso, el panteón se ordenó jerárquicamente no solo como reflejo de la organización social, sino también por que favorecía “la búsqueda de un orden intelectual y una cierta unidad en las explicaciones sobre la naturaleza”.²

Por otro lado, para trazar el camino que conduce al monoteísmo, parece necesario referirse a la *monolatría* como etapa previa de transición a su triunfo definitivo desde el politeísmo; y esto importa para ver que se trata de la historia del poder, pues inicialmente Jahvé es un dios subordinado en el panteón cananeo, protector de un pueblo subordinado (como lo era *el pueblo de Jacob*, conglomerado

² Por ejemplo, nuevos conocimientos y la introducción de nuevas técnicas agrícolas que mejoran el regadío, las cosechas y su almacenamiento, permitieron ir prescindiendo de los dioses que anteriormente protegían esas actividades, de modo que así “se va restando credibilidad a la idea de que estaban bajo el dominio de un hatajo de dioses imprevisibles”. Así es que el movimiento hacia el monoteísmo no tuvo un origen exclusivamente político (Wright, 2016, pp. 85-86).

de tribus nómadas que se incorporaron a la más potente confederación del norte, cuyo dios principal era *El*), que reconoce la existencia de otros dioses en numerosas ocasiones, como se ve en la Biblia, y cuya reafirmación comienza con la exigencia de que su pueblo le adore solo a él, sin confraternizar con otros dioses cananeos (como hacían los comerciantes judíos para incrementar sus ventas y como era normal por el poso cultural común); más adelante eliminará incluso el rastro de los demás dioses, absorbiendo sus connotaciones decisivas, cuando los hebreos se conviertan en la fuerza hegemónica en Canaán sobre los demás habitantes de la zona.³

En otro orden de cosas, aunque una ágil redacción permite al autor hilvanar un discurso en el que se une el pasado con el presente y se transita de la ideología a la sociedad y a la geopolítica sin solución de continuidad, no veo claro introducir en este capítulo cuestiones tan dispares como la figura de Jesús y su transformación en el Cristo, la *episteme monoteísta*, el triunfo de la Iglesia paulina, la creación del Estado de Israel, la tragedia de Palestina en nuestro tiempo o la geopolítica actual.

La parte dedicada a la invención de Jesús de Nazaret plantea muy bien la historia del Galileo, separando el debate de la historicidad del personaje del que defiende su divinidad, dos cosas muy diferentes, la primera probable (el argumento del contexto es importante) y la segunda para qué vamos a hablar. Interesa, pues, el análisis del contexto cultural en el que se supone vivió el hombre luego mitificado; pero quizás sería necesario insistir en que en realidad ese contexto cultural en sentido amplio, históricamente constatable, habla más de la posibilidad de que existiera un tipo así que de una realidad histórica comprobada, cuestión objeto de amplio debate desde al menos el siglo XVIII.

En fin, incompleto, pues, se me antoja este capítulo tercero ya que no quedan claras las razones del triunfo del monoteísmo ni los hitos del larguísimo proceso de fusiones (y descartes) sociales y culturales que necesariamente tuvieron que producirse, ni los múltiples caminos por los que se adviene al triunfo de un solo dios *verdadero* en un contexto cultural de amplísima tradición politeísta.

Por último, las consideraciones finales se centran en la idea de Benjamin de que el capitalismo no sustenta una religión, sino que *es una religión universal*.

³ Combinar la lectura de textos cananeos, la decodificación selectiva de textos bíblicos y la interpretación de hechos históricos a la luz de las nuevas evidencias arqueológicas descubiertas recientemente, nos ayudan a dibujar un retrato más completo de la figura de Jehová, que inicialmente formaba parte con otros dioses del panteón israelita (Wright, 2016, pp. 95 y ss.).

Intuición no totalmente aclarada y difícil de sostener (son realidades ontológicamente diferentes), pues no tengo tan claro que el capitalismo, entendido como una *cultura* universal y totalizadora, tenga la trascendencia social e histórica que ha tenido la religión propiamente dicha en el devenir humano. Es una intuición interesante, por supuesto, pero creo que estamos muy lejos de poder afirmarlo. Por eso, Cuesta matiza señalando que para él el capitalismo *funciona como si fuera una religión, como creencia transversal y compartida de las grandes religiones de la era de la globalización*. Por mi parte, creo que probablemente el nexo más claro que une al uno con la otra se expresa en las ideas de fetichismo y de alienación que, ciertamente, quedan bien planteadas en estas páginas.

Concluyo señalando que no estamos ante un libro de filosofía, ni tampoco especialmente sociológico; más entronca con la historia del pensamiento y, dada la relevancia de su propósito, se nos presenta como un ensayo de antropología cultural que, centrado en la crítica de la religión, gira realmente en torno a las ideas de emancipación personal y colectiva, social, superadoras de los embelecadores suministradores de falsas conciencias, heredero de las tradiciones y aportaciones culturales que estudia y que, mérito no menor de este trabajo, pone en evidencia que nuestras sociedades siguen siendo formidables factorías de *verdades sospechosas* ante las que hay que estar en guardia para no dejarse encadenar. Pues aunque, ciertamente, *la utopía del siglo XXI está por inventar*, Raimundo Cuesta concluye afirmando que *las razones que históricamente movieron el afán utópico prosiguen vigentes porque no cabe humanidad sin futuro, sin proyecto de utopía*.

Todo un alegato frente al derrotismo y a la galbana social a que nos induce el *pensamiento débil* en esta *sociedad líquida posmoderna*.

REFERENCIAS

Cuesta, R. (2019). *Verdades sospechosas. Religión, historia y capitalismo*. Visión Libros.

Wright, R. (2016). *La evolución de Dios*. Léeme Libros.