

## Filosofía y religión (\*)

### I

Según Karl Jaspers «Filosofar es un remontarse hasta la deidad». En este sentido es algo esencialmente religioso. Pero en modo alguno este punto de vista es compartido de todos los que aceptan un credo religioso. Permitidme citar un pasaje de un ensayo presentado por Mr. Alasdair Mac Intyre en *Metaphysical Beliefs*: «Los teólogos a menudo se comportan como si sus aliados naturales en filosofía hubieran de encontrarse entre los metafísicos y sus enemigos entre los más escépticos y positivistas. Nada más alejado de la verdad. La metafísica casi puede describirse como un contenido intento de reemplazar la conversión por el raciocinio. Hacer esto sería, como hemos visto, algo enteramente demoledor de la religión. El metafísico concibe el filosofar como la posibilidad de construir un acopio de convicciones esenciales: haciendo esto enfrenta al filósofo como rival del teólogo. Todavía peor, para realizar su cometido se apropia el lenguaje del teólogo. El vocabulario religioso se transcribe en términos arreligiosos. Dios pasa a ser 'la gran causa primera', El positivista por el contrario muestra la imposibilidad de lo que el metafísico intenta hacer, con la presentación de las falacias envueltas en todo argumento filosófico. Con ello deja abierta la posibilidad de presentar la fe religiosa en sus propios términos. De hecho la mayor parte de los positivistas ha deseado dejar bien ostensible que la religión hasta ahora era otro absurdo de los metafísicos; pero lo que con ello en realidad han conseguido ha sido poner en claro que la religión no debe intentar depender de ninguna filosofía. La fe no se puede argumentar con la incredulidad: solamente puede ser predicada» (1).

A primera vista este pasaje puede parecer expresar un punto de vista parcial único. Pero me parece que comprende varias tesis distinguibles. Primero la filosofía metafísica es destructora de la religión. Segundo, que la metafísica es la enemiga de la teología lo que equivale a decir de la teología cristiana, en tanto en cuanto el metafísico

---

(\*) Conferencia pronunciada en el INSTITUTO FILOSÓFICO DE BALMESIANA, el día 25 de febrero de 1964.

(1) *Metaphysical Beliefs* SCM Press, 1957, págs. 210-211.

se encasilla a sí mismo como rival del teólogo. Tercero que todos los argumentos metafísicos son falacias. De ahí que sea muy torpe en el creyente el acudir al metafísico en busca de fundamento. Cuarto Mr. Mac Intyre parece estar diciendo que el teólogo debe prescindir enteramente de la filosofía. Es el positivismo en realidad el que debe ser bien recibido como crítica y enemigo de la metafísica. De lo cual ciertamente no se concluye el que los teólogos deban intentar hacerse miembros del círculo vienés.

La controversia de que todos los argumentos metafísicos son falaces vemos claramente ser de gran importancia. Porque si una sola vez aceptamos que la argumentación metafísica pueda ser válida y al mismo tiempo aceptamos que la metafísica es destructiva de la teología cristiana, nos veremos obligados, si deseamos retener la teología cristiana, a abandonar la razón en nombre de la fe. De lo que parecerá seguirse que la fe es irracional. Pues en último término nos veríamos obligados a decir que la razón humana ha quedado de tal manera corrompida por la Caída que ningún razonamiento sobre Dios que aparezca como válido sea realmente válido. La apariencia de validez es engañosa. Pero decir esto equivale a decir que tal razonamiento es inválido. Y Mr. Mac Intyre prefiere decir que la razón misma, en cuanto representada por positivistas y otros, puede mostrar que este es el caso.

Sin embargo, aunque la tesis de que los argumentos metafísicos son todos falaces es de importancia crucial, no pretendo extenderme en ella en esta exposición. Más bien deseo detenerme en las tesis de que la metafísica es destructiva de la religión, de que es enemiga de la teología cristiana y de que el teólogo debería evitar la filosofía en general fuera de un asentimiento aprobativo dado al positivista criticismo de la metafísica.

## II

Así que nos preguntamos en primer lugar ¿es la metafísica destructiva de la religión? ¿cómo se debe comenzar a responder a una pregunta como ésta? Si uno mira con llaneza la historia de los sistemas metafísicos, difícilmente podrá decir otra cosa que algunos sistemas metafísicos son destructivos de la religión mientras otros no lo son. Un sistema de materialismo monista es claramente destructivo de la religión en cuanto esta se toma como algo que lleva consigo una actitud de adoración hacia una deidad espiritual. Pero éste es uno de los sistemas metafísicos. La ciencia empírica como tal no hace ninguna afirmación dogmática sobre si todo lo existente es material o sobre si la realidad debe identificarse con el mundo sensible. Si tales afirmaciones se hacen deben tomarse como «metafísicas». El monismo de Haeckel por ejemplo, era un sistema metafísico. Pero ¿cómo podría ser posible clasificar como destructivo de la religión el sistema de Plotino? Puede decirse que a pesar del esfuerzo del neoplatonismo para

incorporar en él y purificar la religión griega tradicional era demasiado metafísico para alcanzar al público general, y que ésta fue una de las razones empíricas por las que le fue imposible sostener una eficaz competencia contra el cristianismo. Pero aunque Porfirio, por ejemplo, era enemigo del cristianismo el neoplatonismo ciertamente no era antirreligioso. No solamente se centraba alrededor de la idea del Uno, la divinidad, sino que se mantenía lejos de intentar sustituir la actitud religiosa por una argumentación intelectualista. Por el contrario culminaba en una doctrina de la experiencia mística en la idea del «volar del solitario al Solitario» (*φυγή τοῦ μόνου πρὸς μόνον*) Era una filosofía profundamente religiosa que por lo menos en su inspiración original tendía a promover la religión mística más que a destruirla. ¿Y qué decir de la filosofía hindú? En alguna de sus formas por lo menos es a la vez altamente metafísica y profundamente religiosa. Esto no puede desdeñarse a menos que definamos la religión tan estrechamente que venga a ser cierto por definición que la filosofía del Vedanta era destructiva de la religión.

Pero no podemos llegar muy lejos simplemente examinando sistemas metafísicos tal como los encontramos descritos en sus formas desarrolladas a lo largo de la historia de la filosofía. Tenemos que penetrar bajo la superficie hasta la naturaleza misma de la metafísica. Desde luego, si hablamos de la naturaleza de la metafísica, y para hacerlo vamos más allá de la mera realización histórica, ya nos estamos colocando en una postura filosófica. Pero no creo que Mr. Mac Intyre intente coartarse a sí mismo diciendo que la metafísica como hecho histórico haya sido siempre o generalmente destructiva de la religión. Más exacto parece que desea mantener que por su misma naturaleza la metafísica es destructiva de la religión. Y es lo que yo no creo.

En mi opinión la metafísica es en cualquier caso esencialmente el movimiento de la razón humana de lo múltiple a lo Uno, a la «última realidad», al absoluto. Esto me parece ser lo común a los sistemas metafísicos. Ahora, el primer candidato plausible, por así decir, para ser el Uno es el Mundo con mayúscula. Y si el Absoluto se identifica con el Mundo o el Universo, esta identificación puede admitir varios grados de alejamiento de las actividades y actitudes comúnmente asociadas a la religión. Por ejemplo si la unificación es buscada simplemente en el mundo tal como lo presentan las ciencias particulares, la religión probablemente se rechazará, exceptuando tal vez un puro sentimiento subjetivo al que se le puede dar algún valor. Pero si el Absoluto se identifica con el Universo en sentido panteísta, como en el sistema de Spinoza, pueden mantenerse algunas actitudes religiosas, como el «intelectual amor de Dios» de Spinoza, mientras otras actividades asociadas a la religión como la oración impetratoria, parece se deben excluir. Si, con todo el metafísico cree, como yo creo que el movimiento de unificación, el movimiento hacia el Uno incluye el trascender el mundo sensible, que se

disuelve en análisis de la gran multiplicidad que el metafísico busca unificar, el movimiento de la razón se revela a sí mismo para reflexionar como un movimiento hacia el Ser trascendente hacia la Deidad. Y este movimiento me parece fundamentalmente religioso. En otras palabras, estoy de acuerdo con Plotino en la antigüedad y con Karl Jaspers hoy que la metafísica es un camino, no el único, pero sí uno, para llegar a Dios. Y miro los sistemas metafísicos que razonablemente pueden catalogarse como destructores de la religión como expresiones de movimientos truncados, que sólo imperfectamente muestran la naturaleza de la metafísica. Por ello no puedo estar de acuerdo con Mr. Mac Intyre en que la metafísica sea enemiga de la religión.

La objeción fundamental a este punto de vista es según creo el que la metafísica sea presentada como apoyándose en un acto de fe, al conceder que debe existir un Uno, un Absoluto. Por mi parte creo que la así llamada concesión no necesita otra justificación que la reflexión de la razón sobre su propio movimiento interior en el impulso para entender dentro de un cierto contexto. La metafísica es con mucho el reflejo del espíritu humano. La apropiación consciente de su orientación dinámica. Pero incluso si estamos dispuestos a decir con el P. H. Bradley que la metafísica se apoya en un acto inicial de fe y dejar allí el problema, de ello no se sigue que la metafísica sea destructora de la religión. ¿Por qué debería serlo?

### III

Quizá Mr. Mac Intyre comentaría que he estado hablando de la religión en general, religión en abstracto, y que cara a la práctica la religión toma una forma concreta como el hinduismo, islam, judaísmo o cristianismo. Y aunque la metafísica pueda ser compatible con la religión en un vago sentido de la palabra el metafísico necesariamente tiende a asentarse como rival de cualquier religión que suponga la idea de una revelación impartida divinamente y por tanto incuestionable. Por lo cual intenta elaborar él mismo su propia remesa de creencias últimas. Y esto para salvar el apoyarse en la autoridad de la razón autónoma, no en la revelación divina. De ahí que aun en el caso de que unas determinadas teorías de un metafísico coincidan más o menos con el contenido de una revelación declarada, el metafísico no deja de ser rival del teólogo. Aun más, si el teólogo acepta el punto de vista del metafísico e intenta mirar sus dogmas como probados por un cierto sistema de filosofía, de este modo hace a su religión dependiente del sistema en cuestión. Y cuando el sistema se desmorona, éste tiende a arrastrar consigo a la religión en su caída. En ambos casos, entonces, la metafísica es la enemiga de la fe y la teología.

En su ensayo Mr. Mac Intyre prácticamente se limita a hablar del cristianismo lo que es enteramente natural pues está discutiendo

las relaciones entre religión y filosofía en la Europa moderna, no, por ejemplo, en la India. También yo me propongo seguir su ejemplo en este aspecto.

En primer lugar es bastante obvio que algunos sistemas metafísicos son destructivos de la teología cristiana en el sentido de que proponen teorías que son incompatibles con la enseñanza cristiana. El monismo materialista sería un caso. Pero siempre es manifiesto para el teólogo que los argumentos en los que se basan estas teorías son falaces. Y como Mr. Mac Intyre mira a todos los argumentos metafísicos como falaces, esta aserción no le causará dificultad. Por ello no es necesario detenerse más en este aspecto.

De mucho más interés es la controversia de que el metafísico se encasilla a sí mismo como rival del teólogo intentando reemplazar como Mr. Mac Intyre lo propone, la conversión por el raciocinio. La tesis es, podemos decir, que el metafísico intenta mantener la fe y la sumisión a la palabra de Dios, dentro del conocimiento metafísico y que se esfuerza por colocar una actitud puramente intelectualista en el lugar de la autosumisión voluntaria a la que Kierkegaard llama «objetiva incertidumbre». También pone un absoluto filosófico en lugar del Dios personal del cristianismo. El Dios de los filósofos en vez del Dios de Abraham, Isaac, Jacob.

En favor de esta tesis me parece que debe admitirse un caso muy claro. Al comienzo de la Edad Media la filosofía era tenida en poco más que la lógica. De ahí es fácil entender cómo podía ser mirada como la «ancilla theologiae». Lo que equivale a decir que la filosofía daba las herramientas mientras la revelación y la Tradición proveían del material. El resultado fue el desarrollo de la teología escolástica. Pero en la última parte del s. XII y en las primeras décadas del XIII el mundo intelectual sufrió una crisis. Debido a un mejor conocimiento del pensamiento griego y una cierta penetración de la filosofía islámica el Occidente cristiano vino a ser informado con una Weltanschauung (o series de Weltanschauungen) que nada debían al cristianismo. En particular el sistema de Aristóteles, que se presentaba a los medievales más monolítico que como lo vemos ahora, pareció ofrecer una autosuficiente interpretación del universo que profesaba estar enteramente basada en la razón. En otras palabras la filosofía metafísica en la forma aristotélica aparecía como rival del cristianismo. Y esta es, creo, la razón básica de la actitud hostil adoptada durante algunos años por las autoridades eclesiásticas contra la propagación del sistema aristotélico como tal.

Pero como todo el mundo conoce teólogos como un Santo Tomás tomaron el toro por los cuernos y se esforzaron en repensar la filosofía no cristiana de tal manera que pudiese formar parte integral de una cosmovisión enteramente cristiana. Durante el tiempo en que los filósofos líderes, fueron teólogos las tensiones latentes entre la filosofía y la teología cristianas quedaron más o menos reprimidas. Pero cuando la filosofía se hizo autónoma, no sólo en teoría sino de

hecho, la situación sufrió un gran cambio. El Dios de Spinoza era algo muy diferente del Dios de la religión cristiana. El Dios de los deístas era una pura sombra del Dios de los santos y místicos cristianos. Pero fue sobre todo con Hegel cuando la metafísica cerrada por así decirlo en sí misma llegó a revelar su verdadera naturaleza y se tomó la revancha de la teología. Hegel no desdeñaba la verdad de la teología cristiana, al contrario, la afirmaba. Al mismo tiempo sostenía que el cristianismo presenta la verdad del sentido religioso en forma pictórica o figurativa, y que esta misma verdad en su esencia conceptual racional es alcanzada por la filosofía especulativa. La filosofía pasó a ser la verdad interna del cristianismo. Y en el proceso de mostrar la necesidad racional y la esencia interna de los dogmas cristianos, Hegel los transformó en teorías metafísicas de un idealismo absoluto. Para usar la descripción que da Mac Taggart el cristianismo es un hegelianismo exotérico y el hegelianismo un cristianismo esotérico.

Así Hegel se me presenta como el filósofo que realiza mejor la pintura del metafísico hecha por Mr. Mac Intyre. Porque Hegel no ataca el cristianismo desde fuera. Al contrario manifiesta seguir los pasos de San Anselmo y otros teólogos medievales conforme al lema de la *fides quaerens intellectum*. Pero en el proceso de entender el contenido de la fe Hegel la transforma en un sistema metafísico en cuanto introducida en un cierto nivel de conocimiento. Así en lugar de ser la filosofía sierva de la teología se intercambian los papeles. La teología se ha subordinado a la filosofía. La fe se reemplaza por el declarado conocimiento metafísico. Es más, como Kierkegaard no se cansa de señalar la voluntaria autoentrega personal al Dios personal, es reemplazada por una actitud intelectualista, la actitud del espectador del proceso cósmico. Una vez más la transformación de los misterios cristianos revelados en conclusiones de filosofía especulativa necesariamente perjudica la trascendencia divina. Si la esencia divina puede ser abarcada por la mente humana, Dios debe rebajarse, como de hecho ha sido, a nivel humano. Y al final es difícil saber si para Hegel el conocimiento que la divinidad tiene de sí misma es alguna realidad fuera de la mente humana. Esta etapa del pensamiento ha sido así consolidada por la transformación de Feuerbach de la teología en antropología. Finalmente si el cristianismo se presenta como hegelianismo exotérico, como idealismo absoluto presentado en forma que se acomoda al conocimiento religioso la religión cristiana queda atada al sistema hegeliano. Y no hay que sorprenderse si cuando Feuerbach transforma el idealismo absoluto de Hegel en una antropología de bases materialistas, la religión es presentada como la alienación o enajenamiento de sí por parte del hombre, esto es como algo que debe superarse. Sólo le queda a Marx debatir que la autoalienación económica y social es más fundamental que la alienación religiosa y que cuando aquélla sea superada ésa desaparecerá.

Ahora ya hemos visto como Mr. Mac Intyre piensa sobre el metafísico como de un incurable racionalista, en el sentido de que intenta probar un núcleo de creencias fundamentales, se encasilla como rival del teólogo y perjudica la trascendencia divina apresando a Dios en la trama de los conceptos. El metafísico pone argumentos en lugar de la fe y el autoasentimiento y la filosofía en lugar de la religión. Pero un tal conocimiento no es conocimiento, y la filosofía en cuestión es seudofilosofía, una burbuja vacía que es pinchada por el positivismo. La revelación cristiana puede presentarse entonces en sus términos propios, libre del efecto contaminador de la metafísica. En otras palabras la filosofía nada puede decirnos de Dios. Si hemos de conocer a Dios, Dios debe revelársenos.

Pero hay otro aspecto del problema, un aspecto al que Mr. Mac Intyre en su ensayo presta poca atención. Porque si bien algunos metafísicos, singularmente Hegel, se han esforzado en tomar la divinidad por asalto y efectivamente se han confirmado a sí mismos rivales de los teólogos, hay otros metafísicos que ponen el énfasis precisamente en la trascendencia e inobjetividad de Dios y que rechazan a la teología por esta misma razón. Porque les parece que la teología es simplemente una forma de dudosa metafísica dogmática. En otras palabras, estos metafísicos rechazan por una parte la teología cristiana en nombre de la trascendencia de Dios y por otra en nombre de la limitación de la mente humana.

El ejemplo más notable de estos metafísicos en el mundo contemporáneo quizá sea Karl Jaspers, para el que la ciencia es la esfera de lo objetivable. Por ejemplo en la ciencia en que se trabaja con el hombre como en psicología experimental, el hombre debe ponerse a sí mismo como un objeto de estudio; que por así decirlo queda reducido a un objeto en el mundo, un objeto que puede estudiarse como cualquier otro objeto, un objeto que puede describirse en términos universales y clasificarse en términos de tipo general. Pero la realidad y la esfera de lo objetivable no son sinónimos. Puedo estudiarme a mí mismo objetivamente desde el punto de vista de un fisiólogo o psicólogo, de la misma manera como puedo estudiar a otros desde los puntos de vista idénticos. Pero existe además una visión interna. Considerado precisamente en la libertad por la que yo me realizo por mis decisiones libres, trasciendo la objetivación como miembro de una clase o tipo general. En el lenguaje de Kierkegaard soy este individuo existiendo solo. Si por así decirlo, me considero desde fuera desaparece la libertad, al menos en el sentido de que intento explicar mi conducta en términos causales. Desde el punto de vista externo el determinismo gana la partida. Pero en los momentos de su total entrega de sí mismo cada individuo se experimenta libre y trasciende la objetivación. En el hombre, por lo tanto, encontramos un ser que pertenece tanto a la esfera de lo objetivable como de lo inobjetivable. Dios, con todo, pertenece simplemente a la esfera de lo inobjetivable. Es trascendente en el pleno sentido.

El hombre puede llegar a ser consciente de sujeto y objeto, o de cosas en cuanto fundadas en el Ser, Dios. Y la metafísica es esencialmente el movimiento por el que el hombre se muestra sabedor de las cosas como existentes contra el oscuro fundamento, por así decirlo, del Ser que las funda y las comprende. Pero precisamente porque el Ser divino no es un objeto en el mundo el metafísico es incapaz de dar una descripción conceptual universalmente válida de la deidad. A pesar de lo cual la mente humana pretende darla. Ahí tenemos el éxito de los sistemas metafísicos y de las religiones históricas. Estos, especialmente las religiones históricas, pueden tener un valor real en tanto cuanto son realmente creídas, y pueden servir como un efectivo armazón de la vida. Al mismo tiempo que todas son varios desciframientos del indescifrable. De ahí que ninguna de ellas puede poseer una última validez universal.

Jaspers ve una tensión entre lo que él llama «fe filosófica», el acto por el que el filósofo afirma la divinidad trascendente e inobjetivable, y fe teológica, el acto por el que el cristiano acepta y se adhiere a ciertas proposiciones acerca de Dios que se suponen para expresar una revelación divina incuestionable. Como es obvio no pretende sugerir el que algún hombre en particular se confíe o no al cristianismo. Lo que está sugiriendo es que el metafísico como tal se confía a una fe que es diferente de la fe cristiana como la entienden los teólogos. Porque aunque el filósofo pueda reconocer el valor de los dogmas cristianos, no se puede dar a creer en ellos como en la expresión absoluta y final de la verdad. Por esto en este sentido puede decirse que para Jaspers, la metafísica es enemiga de la teología; pero no porque intente transformar la teología cristiana en un sistema metafísico particular del mismo modo que Hegel transformó el cristianismo en un idealismo absoluto. Tal intención es enteramente ajena al pensamiento de Jaspers.

Por ello, en cuanto concierne a la metafísica el teólogo está expuesto a ser blanco desde dos partes. Por un lado está amenazado por la incursión de la metafísica en su propio terreno debido al intento de convertir la revelación aceptada por la fe en conclusiones de argumentos filosóficos. Mientras que por otro lado está amenazado por una negativa de validez absoluta en las afirmaciones teológicas en nombre de la trascendencia divina, de la inobjetibilidad de la divinidad en cuanto reveladas por el movimiento de la razón en la reflexión metafísica.

Desde el punto de vista teológico en ambos casos tenemos una muestra de la tendencia de la razón a sobrepasar sus límites. En el primer caso la razón sobrepasa sus límites por intentar tomar por la fuerza la naturaleza íntima de Dios como lo intenta hacer Hegel. En el segundo caso al negar, al menos implícitamente, la posibilidad de que Dios se revele a sí mismo de un determinado modo en la historia. De donde si el teólogo en cualquier caso desea todavía dar un valor a la metafísica tiene dos soluciones.

Por un lado puede insistir con algunos de los primeros escritores y padres cristianos que la filosofía griega era una preparación para la sabiduría cristiana, llenando en el mundo griego una función análoga a la que tuvo la ley y los profetas en el mundo judío. Después de la venida de Cristo, con todo, la fe es superior, y la verdadera filosofía es un instrumento en la investigación de una cosmovisión cristiana. Entender la fe cristiana es una parte del mismo saber cristiano; esto es la teología dogmática. Pero otra parte es una interpretación metafísica del mundo investigando a la luz de la fe, y ésta es la filosofía cristiana.

En la segunda solución el teólogo puede desear dar a la metafísica, por así decirlo, un valor independiente y al mismo tiempo restringir su campo. Así puede estar de acuerdo con Jaspers en que la metafísica sólo conduce a un oscuro conocimiento del Ser absoluto, mientras insiste en que el Dios escondido de hecho se ha revelado en Cristo. La metafísica representa el movimiento del hombre hacia Dios mientras la revelación representa la respuesta de Dios.

Pero si el teólogo escoge la primera actitud de pensamiento debe estar preparado a rivalizar con la objeción propuesta por Martín Heidegger, a saber que «una filosofía cristiana es un círculo cuadrado y un ininteligible. A pesar de lo cual existe una elaboración inteligente e interrogadora del mundo de la experiencia cristiana i. e. de la fe. Esto es la teología» (2). En otras palabras según Heidegger una filosofía que no está preparada a preguntar cada cosa sino que se emplea como mero instrumento para elaborar una visión total del mundo en la que los dogmas teológicos funcionan como premisas incuestionables, no es filosofía. Simplemente es una extensión de la teología.

Así a menos que el teólogo esté dispuesto a reivindicar, como creo que el profesor Gilson últimamente hizo, que son los teólogos los que actúan como los mejores filósofos, probablemente sería aconsejable que combinase los dos puntos de vista. Lo que equivale a decir que puede mantener para la metafísica un reino realmente independiente, pero cuyo campo, causa de la trascendencia e inobjektividad de Dios, es muy limitado. En otras palabras las limitaciones se imponen por la naturaleza de la razón finita y su objeto, más que dictadas desde fuera por autoridad. Al mismo tiempo puede mantenerse que una vez el Dios escondido se revela, la reflexión metafísica puede emplearse como instrumento en el desarrollo de una interpretación cristiana de la realidad total. Entonces podría sostenerse que no es la metafísica como tal la que es enemiga o rival de la teología cristiana. La metafísica se hace rival sólo cuando las reivindicaciones son hechas en un terreno que no pueden ser justificadas.

Pero Mr. Mac Intyre en nada participa de lo dicho. Si le entiendo correctamente, cree que el teólogo cristiano se mantendrá

---

(2) *An Introduction to Metaphysics* traducido al inglés por R. Manheim, Yale U. P. y Oxford U. P. 1959, pág. 7.

totalmente lejos de la filosofía. Pero en primer lugar se preocupa desde luego de objetar que el teólogo no debería buscar razones de la creencia religiosa, que no debería buscar ninguna justificación del acto de fe fuera de la mera descripción o exposición del contenido de la fe. «La única apología de una religión es describir su contenido con detalle: entonces cualquier hombre será movido o no a decir: señor mío y Dios mío» (3). Pero en el grado en que rechaza la metafísica, parece seguirse que no se puede permitir al teólogo hacer ningún uso de la metafísica incluso si no se trata tanto de justificar la creencia religiosa como de hacerla explícita y explicar su contenido. Por lo que ahora deseo considerar si de hecho el teólogo puede dejar de esta manera la filosofía de lado.

## IV

Según Mr. Mac Intyre la fe no puede razonarse con la infidelidad sólo puede predicarse. Bien, pero para predicar el predicador debe conocer en qué consiste su mensaje y debe expresarlo. Y al expresarlo hace uso de términos tomados de la esfera del lenguaje popular. Sin duda toma sus términos de la Biblia; pero la misma Biblia comúnmente emplea términos tomados del lenguaje ordinario. El uso de tales términos parece a primera vista asimilar la actividad de Dios a la de los seres humanos. En lenguaje corriente hablamos de gente «haciendo» muebles, o zapatos o de gente «revelando secretos», de una persona que «salva» a otra del peligro de ahogarse, de gente que se entristece, del pesar que uno siente por actuar de esta o de otra manera, de prever ciertas eventualidades, de hacer planes, etc. De modo similar el predicador puede hablar de Dios que hace el mundo, de su autorevelación o revelación de misterios, de su salvar a los hombres, de su entristecerse o previsión del futuro, de los planes que tiene sobre el mundo o la raza humana, etc. El predicador como tal puede limitar ahí su oficio. Sin duda, el más popular o más «restaurador», el más prudente será el predicador que se abstenga de disquisiciones sobre el significado o la diferencia entre términos que se dicen metafóricamente de Dios y términos que no lo son, y cosas por el estilo. Porque la predicación popular pretende en primer lugar estimular a la gente a llevar una vida cristiana, conmoviendo sus corazones y voluntades. Un lenguaje pictórico bien puede ser el más conveniente para este fin. Pero el teólogo no puede simplemente limitarse a esto. Su oficio es entender, en cuanto sea posible el mensaje cristiano y formularlo lo más adecuadamente posible. Para este fin necesita principios racionales de discriminación. Se dice demasiado pronto que la misma Biblia ofrece tales principios de discriminación. El hecho es que la Biblia habla con variedad de modos acerca de Dios. Y para determinar cómo deben entenderse diferentes frases, debemos

---

(3) *Metaphysical Beliefs*, pág. 205.

tener en cuenta por ejemplo, qué frases, cuando se entienden literalmente son o no compatibles con la afirmación de que Dios es espíritu. Y esto envuelve ya una reflexión filosófica.

Puede decirse y creo que Mr. Mac Intyre diría esto, que lo que se requiere no es la metafísica, sino colocar los asertos religiosos individuales en el contexto global de la religión en cuestión. Por ejemplo: la Biblia habla de Dios paseando en el Paraíso del Edén a la brisa de la tarde, y también dice que Dios es espíritu. Esta segunda frase muestra, por lo menos en algunos aspectos, cómo debe entenderse la primera. Pero supongamos que deseamos decir que Dios es trascendente, inmutable o infinito. No son términos muy usados en el lenguaje común. -Y si los usamos de Dios, debemos estar preparados a dar alguna indicación del sentido o sentidos en los que deben usarse. Pero difícilmente podemos hacer esto sin la reflexión metafísica. Porque estamos utilizando términos o categorías metafísicas. ¿O es que vamos a decir que términos como trascendente, inmanente, infinito en modo alguno deberían utilizarse para Dios? ¿o es que si los usamos, no debería hacerse ningún intento de definir su significado o función?

Tomemos el caso del aserto del mundo dependiente de Dios como de su creador. Desde luego, no se trata de ver la relación de dependencia con ojos corporales. Hay un sentido en el que el mundo parece exactamente el mismo al creyente que al que no cree. Pero si no hacemos ninguna indicación acerca de lo que significa dicho aserto, debemos admitir que no hay ninguna diferencia señalable entre la afirmación de que el mundo depende de Dios y la afirmación de que no depende de nada fuera de sí mismo. Todavía más ¿cómo podemos esperar decir lo expresado en la primera afirmación sin ninguna clase de reflexión metafísica? Y cuando más claramente intentemos definir el significado más nos encontramos metidos en conceptos filosóficos. Justamente esto es lo que se encontraron haciendo los teólogos medievales.

Podemos, desde luego, evitar todo el problema del significado, si queremos adoptar la posición del profesor R. B. Braithwaite y decir que las doctrinas cristianas sólo son mitos y cuentos, cuya función es alimentar un modo particular de vida, la vida del amor cristiano. Entonces podríamos decir por ejemplo, que Dios ama a todos los seres humanos como un padre, sin preocuparnos por el hecho de que Dios permite que sucedan a sus hijos muchas cosas que un padre humano ciertamente no permitiría que sucediesen a los suyos si pudiera prevenirlo. Porque la afirmación de que Dios ama a todos los hombres como un padre, no exigiría ser cierta: bastaría que fuese un simple mito con una función estimulante. Y esto pudiéndose entender en un sincero sentido vulgar. Pero en este caso, desde luego, incluso la afirmación de que existe un Dios será un mito. La creencia religiosa sería realmente equivalente a aceptar un modo de vivir. No encerraría un asentimiento a ninguna proposición o grupo de ellas

acerca de Dios como cierta. Ni incluiría la autoentrega a una Persona o Ser personal. Pero como Mr. Mac Intyre apunta, los cristianos siempre han asociado sus doctrinas a la actividad de un Ser real, Dios. Me parece que si el cristianismo dejase todos sus justos títulos, como aparentemente lo habría hecho el profesor Braithwaite, sería condenado. Encuentro muy difícil concebir que alguno abrace un credo que ve como un conjunto de cuentos de hada, sólo para actuar como un fundamento mítico para una política de acción. En cualquier caso debe haber reconocido esta política de acción o modo de vida como poseyendo por sí mismo un intrínseco valor. ¿Por qué entonces complicaría las cosas contándose a sí mismo cuentos de hadas en cuya realidad no cree? La interpretación del cristianismo del profesor Braithwaite me parece ser un recurso algo desesperado de un hombre que en filosofía es neopositivista y que al mismo tiempo desea ser un cristiano practicante. No creo que fácilmente puedan conciliarse ambas actitudes humanas. Cierto, pueden, y sin duda ocurre, que coexistan en este o aquel hombre, como por ejemplo en el profesor Braithwaite, pero de ello no se sigue que la coexistencia o concilia-sea intelectualmente satisfactoria.

Puede decirse que el problema del significado de los asertos religiosos es un problema teológico y no filosófico. Los teólogos son la gente mejor preparada para decir lo que quieren significar con sus expresiones. Y cuando esto hacen hablan de teología, no de filosofía. Creo que esto es enteramente cierto. Pero mi opinión es que cuando el teólogo se enrola en este trabajo, más pronto o más tarde se encontrará pidiendo prestados y utilizando conceptos filosóficos, a menos que se coarten a sí mismos al indagar más allá de un cierto límite. No quiero decir que la teología sea filosofía. Lo que digo es que el teólogo no puede fácilmente dejar a un lado completamente la ayuda de la filosofía. Si desea hacerlo así, es mejor que se limite a la predicación popular. Desde un período muy temprano en la historia del cristianismo los teólogos comenzaron a emplear categorías y conceptos filosóficos en sus esfuerzos para entender la fe. Y aun cuando pensemos que los conceptos y categorías deberían ser cambiados, parece difícil llegar muy lejos sin usar conceptos filosóficos de algún género. Si el teólogo ha de mantener un silencio inquebrantable no sería un teólogo. No habría ningún *logos*. Pero si habla se encontrará llevado a filosofar en servicio de la fe.

Tenemos el caso del profesor Bultmann. Por extenso que tomemos el terreno al que Bultmann lleva el proceso de «desmitificación», ciertamente intenta retener lo que ve como esencia del cristianismo. Esto incluye la creencia en el Dios trascendente. Realmente, su interpretación de las implicaciones de esta creencia parece ser uno de los principales factores que le llevan a practicar la desmitificación. En su punto de vista, por ejemplo, no podemos atribuir al Dios trascendente e infinito ninguna actividad, que, por así decir, esté insertada en las series de causalidad fenoménica. De ahí que los milagros son

relegados a la esfera de lo mítico. En otras palabras, Bultmann está inquiriendo cómo necesitan entenderse en el contexto términos como «trascendente» e «inconmensurable».

Pero en modo alguno es esto todo. Bueno es saber que según el profesor Bultmann el cristianismo necesita ser «desmitologizado», para arrojar lejos los elementos que él mira como mito, porque de estos mitos se alega el haber perdido todo significado para el hombre moderno. Por eso los mitos se oponen a que el hombre moderno acepte la esencia del cristianismo, es decir el mensaje de salvación. Pero a menos que el hombre pueda ser llevado a ver que *necesita* la salvación, es muy improbable que escuche el mensaje. Le será un asunto de total indiferencia. En este punto Bultmann hace uso de la filosofía de Martín Heidegger. El hombre es un hombre caído. Pero esto, para Bultmann, no quiere decir 'que debemos recurrir al aparato mítico de las doctrinas del pecado de Adán y sus consecuencias. El concepto de Heidegger de la derelicción del hombre en el mundo, de su autodispersión desasosegándose día a día, de su inclinación a permitir ser reducido a un anónimo miembro de «ellos», que sería el mejor candidato para suministrar contenido a la idea de caída. Semejantemente la idea de Heidegger de la distinción entre existencia auténtica e inauténtica ofrece materia para expresar la doctrina cristiana de la salvación del hombre caído. Una vez más la teoría de Heidegger del hombre como ex-sistiendo, como abierto al ser, provee de base, por así decir, para la abertura del hombre a la llamada del Dios trascendente.

Desde luego, Bultmann no adopta sin más, intacto, el pensamiento de Heidegger. Para Heidegger el hombre no está completamente caído: puede levantarse por su propia decisión a una existencia auténtica. Para Bultmann, sin embargo el hombre no puede levantarse por su propio esfuerzo a «la vida del espíritu». Es Dios el que salva al hombre. Además cuando Heidegger no está interesado en convocar al hombre a alguna forma particular de existencia auténtica sino más bien en mostrar las posibilidades generales de existencia, Bultmann pinta al cristianismo como la cita del hombre a la vida del amor. Heidegger deja en suspenso el problema de Dios, mientras que el cristianismo envuelve una fe viva en el Dios trascendente. El punto significativo, con todo, es que Bultmann mira la filosofía para suministrar un fundamento conceptual al acto de fe, un modo de *preambulum fidei*. Obviamente Bultmann no puede pedir ayuda a ninguno de los sistemas metafísicos clásicos. Porque rechaza la metafísica tradicional. Ni admitirá ninguna prueba de la existencia de Dios. Pero espera de la filosofía contemporánea del hombre (4) que

---

(4) No intento sugerir que Heidegger intente que su filosofía sea una filosofía del hombre. Por el contrario siempre ha insistido que primariamente está interesado en el problema del Ser. Pero es en el análisis fenomenológico del *Dasein* en *Sein und Zeit* en el que Bultmann principalmente se detiene.

le suministre un instrumento para traer a la memoria del hombre, o llamar su atención, sobre esta situación existencial en términos de los cuales el mensaje cristiano concebido por Bultmann puede poseer para él un verdadero significado vital.

Es claro que no se puede probar una proposición general simplemente por referencia al caso de Bultmann. Y es manifiesta a Mr. Mac Intyre la afirmación de que es enteramente indeseable asociar el cristianismo con la filosofía de Heidegger como lo es asociarla con la de Aristóteles. Al mismo tiempo es claro que considerando cuidadosamente su posición teológica Bultmann se encuentra llevado a considerar las condiciones de la respuesta del hombre al mensaje divino. Y esta consideración le lleva a la utilización de ideas filosóficas. En otras palabras, filosofar se emplea en el mismo proceso de entender la fe. Aunque en modo alguno arguyo en favor de la actividad de desmitologización de Bultmann en el sentido que él la entiende, o en la extensión que propone, su ejemplo me parece que ilustra la extrema dificultad que el teólogo debe encontrar si desea reivindicar que la filosofía es enteramente inapropiada a la creencia religiosa.

## V

En la ponencia he discutido un número de aspectos del problema de la relación entre filosofía, religión y teología cristiana. Pero no puedo pretender haberlo resuelto. Ni, en realidad se deberá esperar que fuese posible resolverlo, si por eso se entiende elaborar una solución que convenciera a todos. Apenas es necesario decir que una posición aceptable al creyente es inverosímil que lo sea al no creyente y viceversa. Pero en cualquier caso he argumentado en favor de dos tesis. Primero es una crasa exageración decir chabacantemente que la metafísica es destructiva de la religión. En segundo lugar el teólogo no puede con esperanza de éxito dejar enteramente de lado la filosofía. Bien entiendo desde luego, que el rechazo de la filosofía por algunos teólogos procede, no de un temor de la razón sino de un sentido de la divina trascendencia e inconmensurabilidad de Dios con las criaturas. Pero si hacemos nuestro el que Dios de tal manera trascienda el alcance de la razón humana que la filosofía nada tiene que decir de El, el único modo por el que Dios puede ser conocido es por su propia revelación. Y esta revelación se expresa en lenguaje humano, pues ¿de qué otra manera puede expresarse si debe ser inteligible a todos? El positivismo dice que este lenguaje, al menos en el grado en que trata de un ser trascendente, es un sin-sentido. Los analistas lingüísticos, que en sentido propio no son positivistas, no dicen lo mismo. Admiten que el sentido de las afirmaciones religiosas, debe ser calculado según sus propios términos, y, dicen, que es absurdo pedir que el lenguaje religioso deba satisfacer los criterios del lenguaje científico antes que pueda ser aceptado como portador de sentido.

Pero, obviamente, los más apropiados para decir lo que significa este lenguaje son los que lo emplean y reflexionan sobre él, por así decir, desde dentro: los teólogos. Al llevar adelante esta tarea, sin embargo, inevitablemente, harán uso de algunos conceptos filosóficos o los forjarán por sí mismos. Es más, se puede decir que si dan alguna atención real a las condiciones de respuesta del hombre al mensaje divino, desarrollarán algún género de filosofía del hombre, al menos alguna apologética.

Puede decirse que aunque los teólogos en el pasado hayan realmente empleado conceptos filosóficos para determinar el sentido de asertos religiosos, este procedimiento no es enteramente necesario. La Biblia contiene un número de imágenes reveladas, tales como la imagen de Dios Padre. El objeto de estas imágenes es el de ser empleadas en la predicación directa para facilitar un encuentro de Dios que es el que se afirma a sí mismo. Debido a lo cual no hay por así decir, ninguna necesidad de buscar un significado oculto, y de este modo introducir la filosofía en una esfera que no le pertenece.

Pero ¿qué es autoafirmarse? Por mi parte estoy convencido que hay experiencias de tal género que la persona que las goza no puede dudar, en modo alguno, durante la experiencia, que él, o ella, es levantado y unido con un Ser que en algún sentido es la única verdadera realidad. Pero aunque la experiencia en este sentido se autentifique a sí misma, ciertamente no se autointerpreta. Hay en verdad una cierta medida de acuerdo entre los místicos orientales y los occidentales. Pero es un hecho notorio que mientras el místico cristiano interpreta su experiencia en términos de la creencia que ya tiene, el místico hindú interpretará la suya en términos hindúes. De ahí que al menos si el encuentro con Dios puede por sí mismo tenerse como auténtico, sin embargo sean muy dudosas las creencias que están específicamente asociadas con una determinada religión formulada. Para mostrar que la interpretación cristiana de esta experiencia es cierta o probablemente verdadera se requieren algunos otros criterios además de la experiencia inmediata. Es más si postulamos que tal experiencia envuelve un parentesco entre el espíritu humano y un Ser real, difícilmente podremos evitar el preguntarnos en que sentido se usa el término «ser». Con lo que en seguida estamos metidos en la reflexión metafísica.

Finalmente no he discutido la controversia de Mr. Mac Intyre de que todos los argumentos metafísicos son falaces. Pero en cualquier caso tengo mi convencimiento sobre este punto: los argumentos metafísicos pueden ser un ejercicio intelectual estéril, pero también pueden representar, como mantiene Jaspers un movimiento del espíritu humano hacia el trascendente. Y en este sentido la metafísica puede ser profundamente religiosa, y los metafísicos pueden ser aliados de los teólogos aunque Mr. Mac Intyre diga lo contrario. El hombre es un ser en el mundo. Y siempre existe en él el impulso de lo que podemos llamar mundaneidad (*Diessseitigkeit*). Una de las expresiones

teóricas de este impulso es el neopositivismo. Pero el hombre también se aparta del mundo, ex-siste, está abierto al Trascendente. Y la metafísica, como yo la veo, es esencialmente una expresión de esta abertura. Mr. Mac Intyre sin duda cree en la metafísica como un intento de probar por razones vanas lo que uno ya cree por otros motivos o como un intento de tomar al Trascendente por la fuerza. Así es o un fundamento inseguro y falso o un rival de la creencia religiosa y de la fe. Pero desde otro punto de vista la metafísica es un movimiento del espíritu humano hacia el trascendente. Fundamento de todas las cosas finitas. Y el cristianismo cree que esta realidad trascendente se ha revelado en la Historia en Cristo. Del punto de vista con que uno mire a la metafísica depende mucho, desde luego, el aspecto de la Historia de la metafísica que uno escoge hacer sobresalir. Pero si no la mira desde el punto de vista que yo prefiero recalcar ciertamente no puede llamársela enemiga de la religión.

A modo de conclusión me gustaría expresar mis excusas a Mr. Mac Intyre por haberlo empleado como pretexto de mi exposición. Espero que con ello no haya también menospreciado su posición. Realmente es una posición con la que algunas veces he simpatizado bastante. Al mismo tiempo no estoy dispuesto a arrojar la metafísica al estercolero.

F. COPLESTON, S. I.

*Profesor en Oxford y en la  
Pontificia Universidad Gregoriana (Roma).*