

II. MODERNIDAD: CRISIS DEL TEÍSMO

A lo largo de toda la historia del pensamiento, ya desde los orígenes de la filosofía, el *cuestionamiento sobre Dios* aparece íntimamente ligado con la *pregunta o problema metafísico*, con el gran interrogante: *¿qué es el hombre?, ¿cuál es su relación con el mundo y consigo mismo?, ¿qué puede esperar?*.

Tenía razón Heidegger cuando interpretaba la tradición occidental como *onto-teo-logía*, ya que *la pregunta por el hombre siempre ha llevado a la de Dios desde la pregunta radical por el ser*. Desde este planteamiento parece claro que la crisis del pensar metafísico provocada por el pensamiento moderno supone un efecto crítico tanto para el pensar teológico como para la reflexión antropológica, y con ella del existencial significativo que supone la fe como categoría antropológica.

Nos encaminamos hacia una época totalmente irreligiosa. Simplemente, los hombres, tal como ahora son, ya no pueden seguir siendo religiosos. Incluso aquellos que sinceramente se califican de "religiosos", ya no practican en modo alguno su religión; sin duda la palabra religioso significa, pues, para ellos, algo completamente distinto"¹.

II.1. Hermenéutica cristiana.

Desde San Agustín y San Anselmo *el problema de Dios estaba unido con la búsqueda del sentido del hombre*, todo ello enmarcado en el pensamiento neoplatónico y la teología aristotélica, como búsqueda existencial del Bien y el fundamento último del ser.

La metafísica y antropología griegas convergen en la afirmación de Dios y en un horizonte cristiano. El Dios de los cristianos se traslada a la búsqueda filosófica, y las respuestas de la fe aparecen como alternativas a las preguntas universales de la razón. La búsqueda de la metafísica griega desemboca en el monoteísmo bíblico, en la búsqueda de plenitud existencial y normatividad moral del hombre.

El reconocimiento de la finitud, de la contingencia e infundamentación humana se sutura con el fundamento divino, garante de la búsqueda existencial, intelectual y moral, fuente de confianza en la validez de nuestro conocimiento y de la obligatoriedad moral.

Se articulan la autonomía de la razón en el orden práctico, de un hombre que reflexiona y actúa desde la libertad, con la heteronomía radical a nivel ontológico. Vínculo que no rompe la relación de confianza Dios-hombre, pues permite al hombre afirmarse como sujeto, descubrir su propia identidad, abrirse a la relación con los otros y con el mundo. La identidad del sujeto se establece desde la relación interpersonal y la referencia a Dios.

El problema de Dios está en la misma entraña del entramado antropológico. La búsqueda de la felicidad sólo la encuentra en el horizonte salvífico. De ahí que muchas vías o

¹ Cfr. D. Bonhoeffer...

pruebas de Dios sigan esa pista: situar a Dios en el deseo o ansia de felicidad (*eudemológica*), en el intelecto y actividad pensante (psicológica y ontológica) y en el hacer moral humano (conciencia o garantía de felicidad). Todas ellas se basan en una hermenéutica que se pregunta por el sentido de la vida humana desde una lectura enraizada en el pensamiento judeo-cristiano y neoplatónico, Dios como fundamento y término del saber, el deseo y la acción moral del hombre. Hablar del hombre exige hablar de Dios, hacer metafísica es plantearse la cuestión religiosa del sentido. Dios es la respuesta a la búsqueda de identidad del hombre².

La *pregunta por el sentido y la hermenéutica del ser humano* se relacionan armónicamente. La pregunta por el sentido remite a la comprensión del ser, la verdad a la comprensión del bien, y ambas enmarcadas en el horizonte de la trascendencia, la comprensión de la realidad divina.

La Modernidad significa el logro de la emancipación humana, como decía Bonhoeffer, "*El hombre ha aprendido a componérselas solo en todas las cuestiones importantes sin recurrir a Dios como "hipótesis de trabajo"*. Eso es evidente en las cuestiones científicas, artísticas, e incluso éticas y ya nadie osaría ponerlo en duda; pero de un centenar de años a esta parte, ha ido haciéndose así mismo cada vez más válido en las cuestiones religiosas. Hoy en día resulta obvio que, sin "Dios" todo marcha también como antes. Al igual que en el campo científico, también en el dominio Dios va siendo rechazado cada vez más lejos y más fuera de la vida: en ella está perdiendo terreno". «¿Como hablar de Dios sin religión, esto es, sin las premisas temporalmente condicionadas de la metafísica, de la interioridad...?, ¿Cómo hablar mundanamente de Dios?»

La emancipación humana constituye el horizonte de la modernidad, cuyo logro tiene lugar por el camino de la razón. Estamos ante el problema de la subjetividad, del sujeto con identidad propia, ante el despertar de una conciencia histórico-crítica y científica. En el camino hacia la emancipación humana, la modernidad tiene que habérselas con la religión, y más en concreto con Dios. Estamos en el corazón mismo de la reflexión filosófica moderna: las relaciones entre la modernidad y la religión, entre Dios y la subjetividad. No es este o aquel punto de la religión, no es este o aquel atributo de Dios el que se discute; es el propio concepto de la experiencia de Dios el que está en juego.

II.2. La ruptura del teísmo tradicional.

Una vez entendido este marco teísta se puede comprender la significación del *giro antropológico* que representa Descartes, que no es más que la punta del iceberg de la tradición tardomedieval preparada por el nominalismo, la mística renana y la Reforma protestante. No se trata sólo del cambio de paradigma de la filosofía del ser a la de la conciencia, pues se mantienen las preguntas ontológicas, sino que se cuestiona el sentido del hombre y la confianza en el ansia humana de felicidad en el pensamiento y la razón.

Descartes inaugura una auténtica filosofía de la sospecha, una nueva hermenéutica del hombre y del mundo que rompe con la inmediatez ingenua del ser a la conciencia y del concepto de verdad como adecuación.

² Aquí se inserta el peligro, que tantos errores provocará a lo largo de toda la historia del pensamiento, identificar a Dios con las representaciones que se hacen término del deseo, del pensamiento y del quehacer moral humano. De ahí el papel que juega la teología negativa que previene el antropomorfismo de las afirmaciones teístas, y sobre la no aprehensión conceptual y existencial de Dios en ningún sistema filosófico.

El hombre se hace demiurgo y hermeneuta del mundo desde la autosuficiencia del *cogito*. La herencia escéptica inaugura el cuestionamiento del teísmo. El no saber de la teología negativa se convierte en impugnación directa de la confianza en Dios. La función epistemológica y ontológica del teísmo cristiano es cuestionada en relación a un Dios desconocido. La confianza en el Dios que salva se rompe, un Dios antihumano e indiferente a la búsqueda del hombre genera clima de pesimismo. Todo ello unido a la desorientación existencial y crisis cultural del momento.

A pesar de ello pone a Dios como garante de todo conocimiento, aunque derrumba la metafísica del sentido y prepara la crisis de la razón.

En un primer momento, *se busca la armonía entre Dios y la razón* por varios caminos. Dios y el ser humano no pretenden rivalizar por el mismo espacio, sino convivir e interactuar. Con *Descartes, Dios es pensado desde la subjetividad*. Pero, a su vez, el sujeto, que se convierte en principio fundante del conocimiento, cuestiona indirectamente el principio que había sido fundante hasta entonces, Dios. El intento de armonización, desemboca a medio plazo en antropologización de Dios, más que en divinización de lo humano. Se reconoce el derecho de Dios a existir, es verdad, pero en las condiciones que establece el sujeto.

En ese clima de *armonía Dios-razón* hay que ubicar a *Leibniz* con su optimismo cosmológico y religioso. El mundo creado por Dios, aun contando con la existencia del mal en sus diferentes formas, es el mejor de los posibles.

Al racionalismo cartesiano responde *Pascal* con un mensaje de otra índole, que le es revelado la noche de su conversión: "*Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob. No Dios de los filósofos y de los sabios. Sabiduría. Sentimiento. Alegría. Paz*". Pascal rebaja las pretensiones de la razón y descubre su falibilidad. Enfatizada la lógica del corazón, sin por ello renunciar a la lógica de la razón.

La armonía vuelve a quebrantarse con *Spinoza*, quien lleva a cabo la más impresionante síntesis de las ideas del siglo XVII, que se convierte en toda "*una concepción del mundo y de la vida*". Se trata de una concepción religiosa y ética, cuya base es la unidad expresada en la fórmula *Deus sive substantia sive natura*. Es la filosofía de la identidad que identifica Dios y mundo, "yo" y todo, cuerpo y alma, y desemboca derechamente en el panteísmo.

La ruptura de la cuerda se produce también con el *empirismo de Hume* y con las tendencias deístas y ateas de la ilustración francesa. Hume, más allá de sus creencias personales (difícilmente verificables), lleva a cabo una rigurosa reflexión escéptica sobre Dios y la religión. El filósofo empirista inglés expone las dificultades sobre el carácter razonable de la fe tanto en la verdad de la "*religión revelada*", como en la de la "*religión natural*". Hace un análisis crítico de dos de los argumentos fuertes a favor de la existencia de Dios: el del proyecto y el a priori, y los declara inválidos.

Dicha armonía pretende ser reestablecida posteriormente bien por la vía de la razón práctica (Kant), bien por la de la razón especulativa (Hegel).

Será *Kant*, asumiendo la herencia de Hume y de las revoluciones científicas, el que muestre el *extravío definitivo de una razón autofundada*. La distinción iniciada por Descartes entre sujeto y persona, entre la subjetividad protagonista del conocimiento y la identidad humana, determinada por la relación con el mundo y con el hombre, se radicaliza en Kant que cierra el paso del sujeto a la persona.

La ontología se reduce a los objetos experimentables, a los conocimientos a priori dentro de los límites de la experiencia³. Por lo tanto, Dios que no aparece en lo fenoménico, se hace inalcanzable para la razón especulativa, pero sigue siendo necesario para el hombre, de ahí que tenga que postularlo en la razón práctica como garante del obrar moral. La razón se limita se hace contingente, pero sigue necesitando de Dios como ideal racional, aunque no pueda demostrar su existencia.

Deduce Kant que la idea de Dios o el concepto de un ser absolutamente necesario es un concepto puro de la razón; en otras palabras es una simple idea cuya realidad objetiva no resulta fácil de probar, por mucho que la razón precise de ella. La idea de Dios no es una necesidad de la realidad, sino del pensamiento. A partir de aquí, Kant lleva a cabo una de las críticas más iconoclastas y rigurosa de la historia de la filosofía sobre las pruebas tradicionales de la existencia de Dios. En una palabra, Kant lleva a cabo el acoso y el derribo de la "teología natural", heredada de la tradición racionalista precedente⁴.

Kant da el golpe de gracia a la teología especulativa, considerando infundadas e inconsistentes todas las pruebas de la existencia de Dios, que reduce a tres: la Ontológica, que partiendo de los conceptos deduce la existencia de una causa suprema; la Cosmológica, que parte de la experiencia indeterminada de que algo existe; la físico-teológica, que deriva la existencia de Dios del orden y la finalidad del universo.

Del análisis crítico de estos tres argumentos, concluye la imposibilidad de toda prueba teórica (metafísica) de la existencia de Dios. Con ello declarando la imposibilidad de toda teología natural. Ahora bien, si la razón humana se siente impotente para demostrar la realidad objetiva del concepto del Ser supremo, similar impotencia siente a la hora de demostrar dicha realidad objetiva. Según esto el concepto de un ser absolutamente necesario es, para Kant... Más aún, Dios es "*el ideal de la razón pura*" o "*el ideal trascendental*" en cuanto implica además de la consumación de un conjunto infinito de predicados, la individualidad personal.

Finalmente, en los *Prolegómenos a toda metafísica futura*, Kant escribe: "*todos los metafísicos... están solemne y legítimamente suspendidos de sus funciones*". Y ello por el hecho de que no tienen licencia para jugar con conjeturas, sino que deben proponer sus afirmaciones en forma de ciencia o ser condenados a callar. Para Kant, como más tarde para el Círculo de Viena, la metafísica no es informativa. No es posible una Metafísica como ciencia...

En la práctica el hombre no puede prescindir de Dios. La búsqueda de la felicidad, la necesidad de fundamentar la obligatoriedad moral hacen inevitable el presupuesto Dios. Heteronomía y autonomía, Dios trascendente e inmanente al hombre, Agustín y Descartes. Pero ***Dios no será más que un postulado del hombre, necesario y razonable***, pero inevitablemente subjetivo, la fe se hace racional, pues el fundamento es un ideal de la razón pura y una necesidad de la razón práctica.

³ Para Kant, el uso de la razón pura más allá de las fronteras de la experiencia sensible resulta filosóficamente ilegítimo. "Todo nuestro conocimiento – asegura en un texto clave de su Crítica de la razón pura- empieza por los sentidos, de aquí pasa al entendimiento y termina en la razón. Sobre ésta no hay nada más allá para nosotros elaborar la materia de la intuición y ponerla bajo la suprema unidad del pensamiento".

⁴ En la configuración del pensamiento kantiano tiene especial relevancia la obra *El único fundamento posible de una demostración de la existencia de Dios*, publicada en 1763. En ella defiende el "razonamiento trascendental" (según la caracterización de Maréchal) como única prueba válida de la existencia de Dios. Se trata de una prueba que no se sustenta en los datos de la experiencia, sino en las ideas puras de la razón. La base del mismo es el concepto de posibilidad interna o absoluta, en cuanto supone una existencia.

La libertad, la inmortalidad y Dios, que eran temas fundamentales de la metafísica, pasan a convertirse en postulados de la razón práctica, es decir, de la razón en su uso moral, que amplían el conocimiento en su uso práctico.

El fundamento de razón es demasiado frágil, es un puro hecho de la conciencia moral. La metafísica pasa de ciencia del ser a la subjetividad que se abre el postulado de sentido. Postulado que la tradición posterior desplazará al ámbito antropológico o social, la razón autolegisladora y autónoma perderá el rastro y la relación con la trascendencia.

Siguiendo el desvarío kantiano, *Hegel* pretende salvar *la convergencia entre Dios y el hombre*, de hacer del Absoluto la condición necesaria del pensamiento y la razón. Disuelve la ontología en una filosofía de la conciencia, en una lógica especulativa de la razón. Hace de la razón autorreferencialidad y dialéctica, superando el sujeto representativo cartesiano-kantiano hacia el Espíritu absoluto.

Hegel desarrolla *una metafísica* de la identidad, como un proceso de formación de la conciencia. La identidad humana no es, sino que se hace. La conciencia finita y la sustancialidad humana se hacen autoconciencia en el Espíritu, como proceso de autoconstitución del sujeto.

Inmanencia y trascendencia convergen en un Todo que es subjetividad sustancial hipostasiada, en la que se integran todos los sujetos y las mediaciones objetivas. No hay ascenso del hombre a Dios, sino fusión, todo es integrado en la inmediatez. Dios está presente en el hombre, es Dios para él y no puede prescindir de él.

Hegel se acerca a la máxima afirmación de la subjetividad, de la verdad del individuo que se universaliza pero no por el reconocimiento del otro, sino en la generalidad que se disuelve en lo individual, y ahonda en la crisis de la razón, crisis que en sus continuadores se extrapolará a distintos ámbitos antropológicos, históricos y sociales.

De esta forma, Feuerbach no sólo cuestionará la esencia de Dios, sino incluso su existencia como sujeto independiente del hombre, aplicando a la humanidad las categorías divinas. Como observó Paul Ricoeur, Feuerbach fue el primero que poniendo a Hegel sobre los pies, dijo que el absoluto es como especie de pérdida de sustancia y que la tarea del ser humano consiste en reapropiarse de toda su sustancia y en detener la hemorragia de sustancia en lo sagrado.

La ruptura definitiva de la armonía se produce con *Feuerbach*, miembro cualificado de la izquierda hegeliana, y con los "*maestros de la sospecha*" *Marx, Nietzsche y Freud*. Decididamente, Dios se convierte en un estorbo para la realización de la subjetividad, en enemigo de la emancipación humana, en un obstáculo para la liberación del ser humano de las diferentes opresiones: religiosas (Feurbach), filosófico-culturales (Nietzsche), Socioeconómico-culturales (Marx), psicológico-mentales (Freud), Lingüísticas (filosofía analítica), antropológico-morales (ateísmo moral).

Posteriormente triunfará la contingencia del individuo que se neutraliza en la absolutez y universalidad de la especie. Ya no habrá un Dios que dé identidad al hombre, el que da el orden de la creación, sino que se consuma un proceso de autoconstitución y de autoproducción del individuo, en la idea de progreso.

El propio concepto de identidad humana sustituye al concepto de esencia sustancial de la subjetividad, se transmuta en una identidad histórico-social, por medio de la cual el hombre recupera su esencia alienada.

El hombre tiene que autoconstruir su propia identidad desde la historia, versión secularizada de la escatología cristiana. El mito del progreso ininterrumpido reacciona contra el fracaso de una

salvación ultramundana y supranaturalista. Ya no es Dios, ni la naturaleza, la que determina la esencia humana, sino que es el hombre el que se da su propia esencia, que se convierte en demiurgo transformador del mundo, del que se apropia, y en hermeneuta creador de nuevos valores. Todo el peso del bien y del mal recae sobre el hombre.

El hombre se hace agente de la historia, asume la ambigüedad del dualismo autonomía-heteronomía. Y para mantener la positividad y el optimismo del progreso debe buscar las causas que impiden la emancipación humana. La religión y la fe en Dios son algunos de esos impedimentos.

Ya no hay un plan previo, porque no hay un Dios que lo construya. La existencia humana autogenera su propia esencia desde el dominio de la naturaleza, en la transformación de los valores, y en una racionalidad sin ilusiones. Al desaparecer la ontología platónica y cristiana que den identidad al hombre, serán la angustia ante la nada existencialista y la metafísica de la voluntad de Nietzsche las que lo sustituyan.

A partir de ahora la historia, como programa emancipador, descalifica la religión como alineación e inmadurez superable en el progreso. Se desautoriza la dinámica trascendente del teísmo y se afirma el horizontalismo de la inmanencia. La fidelidad a la tierra es contraria a la búsqueda del cielo.

Todo afirma *el final de la religión*, ya sea el *positivismo comtiano*, el ateísmo semántico del giro lingüístico, o la desmitificación del mundo weberiano. *Dios es un constructo humano, la religión, ilusión y extravío.*

Pero la muerte de Dios proyecta sus sombras. La no plausibilidad de la cuestión de Dios no se puede separar de la crisis de la misma metafísica y de la hermenéutica antropológica. La crisis del teísmo, como construcción de la razón, es también la crisis de la misma razón, que ya había sido impugnada por Nietzsche con su voluntad de verdad. Es algo más que un simple perspectivismo que denuncia la finitud de la razón, es un nihilismo que cuestiona la razón en sí misma. La sospecha alcanza al concepto mismo de verdad, al conocimiento y a la moral, y genera escepticismo epistemológico y nihilismo ontológico.

Freud dará la puntilla a la confianza occidental en la razón al descomponer el yo en su infraestructura pulsional, en la limitación del cogito con el subconsciente, y con la configuración social de la individualidad humana. Siguiendo a Schopenhauer y Nietzsche, el yo autónomo y la racionalidad fundamentadora dan paso a una difícil construcción de la identidad desde procesos genético-evolutivos.

Heidegger dará la puntilla a la descomposición de la antropología metafísica. Nihilismo y angustia por el olvido del ser, indicativo de la alineación del hombre, cuyo logocentrismo y capacidad representativa margina su conciencia de dependencia del ser. Su crítica de la ontoteología, de la filosofía de la identidad y del Dios fundamentador, permiten llegar al hombre como pastor del ser. Muerto el Dios entificado o cosificado de la metafísica tradicional deja espacio para redescubrir el ser, que se da y se desoculta, y para una apertura a lo sagrado. Deja espacio para una mística irracional del ser que se revela al hombre, secularización de las viejas epifanías religiosas. Pero abre un abismo entre el ser y la racionalidad humana...

El *hueco dejado por la muerte de Dios se llenó con un sujeto individual o colectivo* que luchaba por emanciparse. Abrió el camino del mito del progreso y de la utopía emancipadora, lo que permitía renunciar a la ontología y el teísmo. Pero mantenía la dinámica del sentido de la historia

desde el sujeto, nuevo demiurgo, cuya libertad, autonomía y racionalidad se erigían en fundamento. La muerte de Dios había dejado paso a un cierto humanismo teísta.

Pero en el siglo XX, con el triunfo del escepticismo, los distintos humanismos, teístas o no, son desplazados. Insistentes y repetidos anuncios del final de la religión, su retroceso socio-cultural y su privatización subjetiva, el desplazamiento de las Iglesias que pierden su autoridad e influjo, la pérdida de plausibilidad y credibilidad de las tradiciones religiosas, todo ello es consecuencia evidente del distanciamiento, silenciamiento o muerte de lo divino. Nietzsche lo denunciaba con clarividencia, la muerte de Dios aceleraba el proceso de secularización de la conciencia occidental.

El deterioro progresivo del humanismo teísta, la muerte del teísmo cristiano en la estructuras de plausibilidad de la cultura occidental deja el espacio abierto para el surgimiento de nuevos ídolos; la decadencia cultural del monoteísmo cristiano y su concepción sacral del hombre permiten el resurgir del viejo henoteísmo, del "mi Dios es mejor y más grande que el tuyo". Que unido al escepticismo epistemológico y al nihilismo ontológico facilitan el camino de funcionalización e instrumentalización del hombre.

Por otro lado, la *crisis del teísmo* debemos inscribirla en otra más profunda, la de la *metafísica en cuanto filosofía primera*. En cuanto saber que presenta un marco de orientación a la vida humana, en cuanto apelación a la totalidad, en cuanto intento de plantearse las preguntas últimas, que son también las primeras