

Francisco Piñón *et al.* (coords.), *Concepto y problema de Dios: Una reflexión filosófica*, México, Centro Gramsci-Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Plaza y Valdés Editores, 2001, 241 p.

Este libro se ofrece como un compendio constituido por dieciséis destacados pensadores de la temática de *Dios* como concepto, problema y reflexión filosóficos. En la introducción los coordinadores nos anuncian que:

En este espacio nos contentamos con discutir, reflexionar y cuestionar una reducida parcela del amplio *corpus* de lo que denominamos *filosofía de la religión*: nos contentamos con indagar, desde la filosofía, el problema que encierra en sí el concepto de Dios.¹

Conforme se van leyendo los ensayos, se va perdiendo la perspectiva de encontrar un discurso continuo o, incluso, un sistema de referencias donde se constituya un diálogo en torno al concepto de *Dios*. Capítulo a capítulo el texto parece deshojarse, alejándonos de la imagen de un proyecto concertado. El título se va adelgazando y parece *descobijar* la suma de trabajos. El subtítulo,

“Una reflexión filosófica”, de desvanece dejando lugar a una recopilación de múltiples aproximaciones a diversos tratamientos a lo relacionado con el tema de Dios.

Desde esta lectura, la tarea de presentación parece dirigirse a una exposición de los fragmentos como entidades independientes e inconexas. Sin embargo, habría primero que preguntarse si esta fragmentación es parte de una estrategia que busca reflejar el panorama que se abre con este tipo de debates. Dicho de otra manera, sería conveniente examinar si este desgajamiento temático no es más bien una característica de la reflexión filosófica contemporánea en torno al *concepto de Dios*. Nos parece que a esto se refiere Francisco Piñón, que además de coordinador, presenta un trabajo que titula: “Modernidad, secularización y silencio de Dios”, en el que señala:

La idea de Dios como problema filosófico, dentro de una razón que asume una función crítico-normativa, es ciertamente, un problema de la modernidad, sobre todo de esa modernidad que empieza a ‘enterrar a sus dioses’ y a convertir al hombre y en la fuente y medida de todos los valores (p. 65).

A lo largo de algunas de las presentaciones se recurre a la frase acuñada por Nietzsche sobre la muerte de Dios.

¹ Francisco Piñón *et al.* (coord.) *op. cit.*, p. 13

Para seguir con la imagen diríamos que la idea de un concepto que no se entierra junto al muerto podría explicar la dispersión del texto. Esta es la sugerencia que hace Alajandro Tomasini, cuando dice que: “la muerte de Dios, no es entonces más que la expresión de la carencia de un concepto, *i. e.*, el concepto de Dios”.² El autor nos invita a que nos desprendamos de este uso hueco y asignificativo que lo dejemos de invocar para que pueda reunirse en el olvido con el Dios que ha muerto .

Para Francois Houtart, el estudio sociológico nos explica que estamos viviendo una época donde *Dios* es una palabra que se ha *diversificado*, que es parte de un discurso fragmentado.³ Nos presenta una divinidad producida por las condiciones sociales y que responde a intereses diversos y, en ocasiones, contrarias.

Al dictamen del historiador el filósofo del lenguaje y el sociólogo, se suma el de Hans Saettele que presenta la postura del psicoanálisis:

Freud afirma que la condición de posibilidad de la relación a un origen común, en tanto es condición de

posibilidad del lazo social, no es otra cosa que el asesinato del padre, esto es, la abolición del origen en tanto real. Sólo el padre muerto puede devenir Dios, padre simbólico y origen absoluto. Dios no es otra cosa que la reencarnación, un proceso de elación, del padre asesinado.⁴

La propuesta de un concepto muerto que nace como consecuencia de una elaboración del asesinato del padre, y que da origen a la cultura, es un argumento más para los que descartan que exista un espacio común para la reflexión. Estos autores nos ayudan a entender por qué los discursos se desparman sin la menor intención de encontrarse.

Nos presentan a *Dios* en la vitrina de un peculiar museo antropológico. El de la sala de las lenguas, el de las estructuras sociales, el de los procesos psíquicos o la historia de las ideas. A este museo se suman Albert Kasanda, presentando el concepto negro africano de *Dios*, Jorge Velásquez Delgado, que habla de Marsilio Ficino y el Renacimiento italiano, y Armando Cíntora, que analiza los fundamentos de la axiología propuestos por Larry Laudan.

Al parecer este podría ser el destino de todo debate filosófico que aborda el tema del concepto de *Dios*. El de presentar la historia de una seculariza-

² Alejandro Tomasini Bassols, “Presencia y ausencia de Dios”, en *op. cit.*, pp. 103-120, p. 116

³ Francois Houtart, “El concepto sobre Dios: Un enfoque sociológico”, en *op. cit.* pp. 15-35. p.30

⁴ Hans Saettele, “La voz imperativa y la idea de Dios”, en *op. cit.*, pp. 225-232, p. 228

ción que terminó *avergonzándose* de su pasado, de haber sido tan ingenua o madura, por haber podido creer en algo así. La reflexión filosófica en torno a la divinidad parece un ejercicio *expiatorio*, un intento por separarse de lo que se presenta como un momento ya superado en el desarrollo humano. ¿Será este el sentido de esta recopilación: el reconocer que su búsqueda corresponde a un desarrollo incompleto de la psique humana o a los intereses de clase o a un uso incorrecto del lenguaje?

Luis Villoro nos presenta una reflexión que titula “El concepto de Dios y la pregunta por el sentido”.⁵ El filósofo no considera que el análisis del lenguaje ha dicho su última palabra en torno a la búsqueda de sentido. Nos sugiere retomar el debate recordándonos que si la pregunta es por el sentido debemos clarificar de qué estamos hablando. Al respecto nos sugiere que: “Podemos ahora proponer una definición aproximada: tener sentido es un elemento integrado en una totalidad de modo que adquiera valor en ella. El sentido de un hecho o de un ente es, pues, aquello por lo cual pertenece a un todo-uno”.⁶

La sugerencia de Luis Villoro nos hace sospechar sobre la identidad del *occiso* en los funerales de *Dios*. Recurriendo a Wittgenstein asocia el término *Dios* con

este sentido que se define por no ser un ente entre los entes. Su interpretación y la de Alejandro Tomasini parecen llevarlos a lugares muy distintos. Para este último: “Lo que está muerto está muerto y Dios no es una excepción a esa ley”.⁷ El rescate del sentido para Luis Villoro es el carácter trascendente de *Dios*.

El mundo es la suma de los hechos. Decir que la Divinidad es el sentido del mundo es afirmar que no puede ser un hecho más en esa suma, aunque puede manifestarse en todo hecho. Por ello, la Divinidad es trascendente a cualquier hecho. No porque fuera una entidad existente en otra región de hechos —en un *cielo* o un *trasmundo*— sino porque no es un ente, sino aquello por lo que todo ente tiene sentido y valor. Si enumeramos todas las cosas que componen el universo, la Divinidad no podría aparecer en esa suma; al igual que el sentido y el valor de una vida no podrían registrarse como un acontecimiento entre los que la componen, ni el sentido de una máquina de reduce a uno de sus engranes.⁸

La pregunta por el sentido se sitúa a una distancia razonada del mundo que la enuncia. La dispersión de los conceptos se produce en un discurso que lo permite enlazándolos a partir de sus desencuentros. El mundo de los hombres se des-construye ante la comprensión de un

⁵ Luis Villoro, en *op. cit.*, pp. 233-241, p. 233.

⁶ *Ibid.*, p. 236.

⁷ Alejandro Tomasini, *op. cit.* p.113.

⁸ Luis Villoro, *op.cit.* p. 236

hombre que lo puede seguir expresando. El rescate del sentido surge de las ruinas, de los escombros de una *Torre de Babel* que simboliza el discurso de la modernidad. Las obras de reconstrucción han permitido toda ingenuidad.

Como parte de esta tarea se exige una revisión de la historia de la filosofía. Volver a la escena del crimen y reconstruir los hechos. Dulce María Granja acude puntualmente a la cita y nos aclara que: “Según el método kantiano, Dios no es ya un ser trascendente, es decir, el objeto supremo que existe más allá de toda experiencia. Ahora parará a ser un ideal trascendental”.⁹

Al decir que deja de ser un *ser* para convertirse en un ideal, Kant, según esta interpretación, separa a *Dios* del mundo a partir de su dar sentido. Es por esta razón que se desplaza el universo de la moral y por eso nos dice la autora que: “podríamos designar a este nuevo paradigma como *paradigma moral*”.¹⁰

Enrique Dussel se hace la pregunta desde este paradigma moral para revisar la propuesta marxista. Así como se ha diferenciado a *Dios* trascendente del *Dios* del mundo, él nos pide hacer diferencias entre el ateísmo idolatra y el anti-idolatra.

Así como debemos saber qué tipo de ateísmo se habla (si es negador del ídolo o del *Dios* alterativo que exige justicia), así también hemos de preguntarnos cuál religión es alienante u opio del pueblo oprimido [...] Los equívocos fueron inevitables para un europeo del siglo XIX, pero no ya para un latino-americano del siglo XXI.¹¹

El autor nos invita a retomar la idea de un sentido moral que se manifieste en una práctica política concreta. Desde esta perspectiva la idea de la muerte de *Dios* tiene el mismo efecto que la idolatría porque se adora la ausencia de sentido para justificar y perpetuar la injusticia.

Gustavo Leyva contempla los escombros desde la mirada pasmada del *Ángel de la historia* de Walter Benjamin. Su contribución a la reflexión filosófica para el rescate del sentido se enfoca en la relación con el tiempo. Recurre a Benjamin para que lo ayude a separar a *Dios*, del tiempo del mundo.

En virtud de la consideración que permite la introducción del *tiempo ahora*, Benjamín inventará el signo de la orientación radical hacia el futuro que caracteriza en general a la Modernidad, para conver-

⁹ Dulce María Granja, “Kant y el argumento ontológico”, en *op. cit.*, pp. 147-158, p. 148.

¹⁰ *Ibid.* p. 153.

¹¹ Enrique Dussel, “El momento negativo: el ateísmo de los profetas y de Marx (propedéutica de una posible afirmación ética de la alteridad)”, en *op. cit.*, pp. 129-146.

tirla en una orientación aún más radical hacia el pasado.¹²

Gustavo Leyva le pide prestado a Walter Benjamín su lectura de la mística judía para sumarse a la búsqueda de un sentido. Al violentar el tiempo de las cosas, al recuperar el instante como el tiempo de lo humano, el pasado recobra una dimensión que no le puede ser conferido más que por la memoria. La exigencia moral de la representación, el compromiso con los muertos, se aplica también a *Dios*, quien es resucitado. La eternidad como dimensión de lo no-temporal está en el mismo no-espacio del Dios que Luis Villoro le reconoce a Wittgenstein.

Para Jesús Óscar Perea, quién es también coordinador de este libro, es Heidegger quien puede ayudarle a salir del encierro del sin sentido metafísico. Se trata de lo que el filósofo alemán define como *pensar posmetafísico*.¹³

Precisamente, el paso atrás emprendido por Heidegger, el paso que va de la metafísica a la *esencia* de la metafísica, desea salir de la determinación filosófica sobre el *Dios*, para llegar a la *divinidad olvidada*: a la divinidad que tiene que ser pensada ya no con los cánones del pensar occidental, ni con las categorías lógicas

que lo sostienen, ni mucho menos con los cánones de la metafísica que encubre, sino que ha de pensarse desde lo no intentado, desde la *diferencia*.¹⁴

En el libro al que nos referimos, se manifiestan los dos momentos del discurso contemporáneo sobre el concepto de *Dios*: los que *regresan del funeral* con proyectos antropológicos y que han perdido toda motivación en encontrar un sentido más allá de sus fronteras; y los que buscan un sentido último a esta ausencia, ya sea como la define Mauricio Beuchot: “Humildad, obediencia, medida, reconocimiento del misterio”.¹⁵ Y los que prefieren guardar silencio en el reconocimiento de lo inefable de la fe que se resiste a una imposición religiosa unificadora.¹⁶

La lectura del libro como texto, que se exhibe en su unidad, se encuentra con el debate central del discurrir de los fragmentos que lo componen. Entre ellos no hay diálogo, no se comunican, el lector es el único capaz de ligarlos como proyecto. Aquí es donde aparece la voz que presenta y reproduce la reflexión del lector que ha transitado por el texto.

La atención regresa al *un no sé que* al que Luis Villoro ensalza y ante el cual

¹² Gustavo Leyva, “La teología inversa de Walter Benjamín”, en *op. cit.* pp. 49-63., p. 54.

¹³ Jesús Óscar Perea, “Del Dios de la filosofía al Dios del porvenir: Heidegger y el retorno de lo sagrado”, en *op. cit.*, pp. 171-188, p. 175.

¹⁴ *Ibid.*, p. 182.

¹⁵ Mauricio Beuchot, “Sobre el lenguaje analógico acerca de Dios”, en *op. cit.* pp. 83-92. p. 91.

¹⁶ Luis Villoro, *op. cit.*, p. 241.

doblega su voluntad.¹⁷ O al *rayo de luz* regalo del poeta, que ilumina al que se entrega a la angustia ante la angustia de la que habla Jesús Óscar Perea.¹⁸ O a lo que Gustavo Leyva ha llamado iluminación profunda para llamar a la experiencia del instante en el marco de su teología inversa. O al *Absoluto alternativo* de Enrique Dussel.¹⁹ O la teología negativa de Derrida que cita Mauricio Beuchot.²⁰

Al lector le parece escuchar una tendencia recurrente. Parece que donde termina cada discurso, se abre una zona que todos se abstienen de nombrar. Dirigen su *mirada* hacia un lugar inexistente, con el que no se quieren comprometer, pero al que no están dispuestos a renunciar. Entonces surge la pregunta: ¿Ahí está Dios?

El texto ha cumplido con su cometido. Ha desplazado la responsabilidad de la respuesta al lector. Tal vez conceder que todo esto sólo es una especulación, y finalmente el libro, para él, termine siendo un simple forro para dieciséis ensayos. Para responder la pregunta nada mejor que la estrategia de la tradición judía jasídica: Contar una breve historia. A la pregunta ¿cuándo es bueno negar la existencia de Dios?, contesto Rabí Moshé Leib:

Pero ¿para qué fin puede haber sido creada la negación de Dios? Esta puede ser elevada mediante actos de caridad. Porque si alguien acude a ti y te pide ayuda, no lo despedirás con palabras piadosas, diciéndole: '¡Ten fe y cuenta tus penas a Dios!' Actuarás como si no hubiera Dios, como si hubiera una sola persona que pudiera ayudar a ese hombre, sólo tú mismo.²¹

Mauricio Pilatowski
Universidad Nacional
Autónoma de México

¹⁷ Luis Villoro, *op. cit.*, p. 241.

¹⁸ Jesús Óscar Perea, *op. cit.*, p. 187.

¹⁹ Enrique Dussel, *op. cit.*, p. 129.

²⁰ Mauricio Beuchot, *op. cit.*, p. 86.

²¹ Martín Buber, *Cuentos Jasídicos: Los maestros continuadores 1*, Paidós, Barcelona, 1983, p. 62.